Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Забайкальский государственный университет»

На правах рукописи

АНАНЬИНА Дарья Александровна

ИДЕНТИЧНОСТЬ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ЭТНИЧЕСКИХ МЕНЬШИНСТВ В УСЛОВИЯХ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО КОНФЛИКТА (НА ПРИМЕРЕ УЙГУРСКОГО ЭТНОСА СУАР КНР)

Специальность 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры (философские науки)

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание учёной степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор
Фомина Марина Николаевна

Чита – 2018

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 3

ГЛАВА 1. Теоретико-методологические основания анализа исследований идентичности личности в контексте этнокультурного конфликта 18

1.1 Теоретико-методологические основы исследования этнокультурного конфликта 18

1.2 Этнокультурный конфликт как конфликт идентичностей 39

ГЛАВА 2. Идентичность этнофора в условиях этнокультурного конфликта 61

2.1 Культурный шок и уровни идентичности личности 61

2.2 Динамика идентичности этнофора в условиях этнокультурного конфликта 80

ГЛАВА 3. Влияние идентичности этнофоров на возникновение этнокультурного конфликта (на примере уйгурского этноса СУАР КНР) 100

3.1 Этнокультурная идентичность уйгуров и ее роль в этнокультурном конфликте 100

3.2. Значение религиозной идентичности уйгуров в этнокультурном конфликте с ханьцами 119

Заключение 138

Библиографический список 141

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Исследование современных реалий поликультурного мира подтверждает тот факт, что этнокультурный конфликт сегодня становится основным детерминантом межкультурных и межэтнических отношений, опосредованных борьбой не только на утилитарном, но и на мировоззренческом основании. Этнокультурный конфликт обусловлен, с одной стороны, объективными причинами, вытекающими из политико-экономической, социокультурной конъюнктуры, а также антропологическими, потому как способен реализовываться на уровне индивидуального сознания индивида. Поэтому, обращение к понятию этнофор, характеризующее, по мнению В. Тишкова, «человека в этничности», позволяет анализировать рефлексирующую роль индивидуального сознания представителя этнических меньшинств в этнокультурном конфликте[1].

В контексте философско-культурологического анализа взаимообусловленность этнокультурного конфликта и идентичности этнофора фиксирует трансформацию системы «свой-другой» в «свой-чужой», которая является основой в понимании «чужого» как «врага». А философско-антропологический анализ идентичности уйгуров в исторически сложившемся этнокультурном конфликте между уйгурским и ханьским этносами дает возможность осмыслить взаимообусловленность идентичности (как принадлежности индивида к конкретной культуре и к этносу) и этнокультурного конфликта. Данная постановка проблемы в рамках исследования обусловлена существованием аналогичных конфликтов, широко представленных в современном мире (палестино-израильский, боснийский, угандский и пр.), характеризующихся, с одной стороны, борьбой этносов за

[1] Тишков В.И. Этнос или этничность? // URL: http://valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/publikacii/etnos_ili_.html (дата обращения: 23.11.2017).

право самоопределения, а, с другой, определяемых как сепаратистская и экстремистская деятельность. Также, нельзя не учитывать факт интеграции СУАР в глобальное поле политико-экономических отношений, в результате включения территории автономии в экономический проект «Пояса и пути», что, безусловно, актуализирует проблему исследования идентичности этнофора, в контексте которой возрастает роль индивидуального сознания конструирующего ситуацию этнокультурного конфликта и ставит задачу ее осмысления и концептуализации, ввиду возросшей угрозы перерастания данного конфликта из локальной проблемы внутренней политики КНР в ранг международной, что представляет угрозу безопасности сопредельных государств, в т.ч. России.

Степень научной разработанности темы исследования. Исследование заявленной темы в рамках философской антропологии и философии культуры предполагало обращение к соответствующим источникам для интерпретации и обоснования конфликта идентичности в сфере межэтнических отношений. Учитывая междисциплинарный характер исследования, необходимо было обращение к работам философов, антропологов, этнографов, культурологов, востоковедов, политологов.

Свой вклад в изучение идентичности, ее структуры и различных аспектов на уровне индивидов внесли представители психологической, психоаналитической, социально – психологической, социологической и философской мысли: П. Бергер, А. Гарфинкель, И. Гофман, Н. Лукман, Дж. Марсиа, Э. Эриксон и др.[1]. Среди немногочисленных китайских авторов,

[1] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М., 1995. – 323 с.; Garfinkel H. The Origins of the Term «Ethnomethodology» / Ethnomethodology / Ed by R. Turner.-Baltimore: Penguin, 1974. – pp. 15-18; Goffman E. Stigma: Notes on the management of spoiled identity. Engleewood Cliffs, 1963. – P.123; Marcia J.E. Identity in adolescence / Adelson J. (ed.) Handbook of adolescent psychology. N.Y.: John Wiley, 1980. – pp. 159-187; Эриксон, Э. Идентичность : юность и кризис : пер. с англ. / Э. Эриксон ; общ. ред. и предисл. А.В. Толстых. 2-е изд. М.: Флинта: МПСИ : Прогресс, 2006. – 352 с.;

исследующих проблему идентичности и самосознания этнических меньшинств, следует выделить таких, как Го Чжэнминь, Юй Чжэй, Ван Сиэнь, Хэ Гоань[1].

Сегодня исследование этнофора, как носителя этнических черт, осуществляется в большей степени в рамках этнической психологии. Среди авторов этого направления следует выделить работы Е.А. Алямкиной, В.А. Лабунской и др.[2].

При рассмотрении проблемы культурного и этнокультурного конфликтов, прежде всего, анализируется феномен конфликта как такового. Это работы К. Боулдинга, Э. Дюркгейма, Г. Зиммеля, Л. Козера и др.[3] Среди отечественных конфликтологов следует выделить А.Я. Анцупова, А.Г. Здравомыслова, Т.В. Панфилову и др.[4].

Исследованием межэтнических конфликтов занимались такие авторы, как Ю.В. Арутюнян, М.Н. Губогло, Л.М. Дробижева, С.В. Лурье, В.И. Тишков и др.[5].

Исследования феномена культурных конфликтов в их ценностной детерминации, характеризуются работами Л.М. Бажановой, Е.Н. Богатыревой, Е.Г. Котовой, И.В. Максимова, Р.Э. Парка[6].

---

[1] Го Чжэнлинь, Юй Чжэй. Этническое самосознание и государственная идентичность (Чжунцзу жэтун хэ гоцзя шенфэнь). Урумчи, 2002. – С.22-28; Ван Сиэнь. Национальная идентичность и государственная идентичность (Миньцзу шенфэнь хэ гоцзя шенфэнь) / Изучение наций. – 1999. – № 9. – С.37-43; Хэ Гоань. Национальная идентичность (Миньцзу жэтун) // Изучение нации. Пекин. – 1988. – № 5. – С.116-124.

[2]Алямкина Е.А. Психологические особенности национального характера и этностереотипов различных этногрупп (на примере русских и мордвы): дисс… канд. психолог. наук: 19.00.01. – Москва, 2016. – С. 167;

[3] Boulding K. Conflict and Defence. New York, 1968; Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. – P. 330; Simmel G. Soziologie: Untersuchungen uber die Formen der Vergesellschaftung. Leipzig:Verlag von Duncker & Humbolt, 1908. – P.782; Козер Л.А. Функции социального конфликта. – М., 2000. – 205 с.;

[4] Анцупов А.Я. Конфликтология: междисциплинарный подход. М., 1997. – 240 с.; Здравомыслов А.Г. Социология конфликта. М., 1996. – 96 с.; Панфилова Т.В.Межкультурное общение: социологические и социально-психологические проблемы / Т.В.Панфилова. Репутациология. – 2010. – №2. – С.21-28

[5] Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. – М., 1998. – 161 с.; Губогло М.Н. Языки этнической мобилизации. М., 1998. – 811 с.; Дробижева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003. – 376 с.; Лурье СВ. Национализм, этничность, культура. Категории науки и историческая практика / Общественные науки и современность. – 1999. – № 4. – С.101-111; Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально- культурной антропологии. – М., 2003. – 544 с..

[6] Бажанова Л.М. Особенности культурного конфликта в условиях глобализации / Вестник Ставропольского государственного университета. – 2009. – № 64. – С.47-60; Богатырева Е.Н. Культурный конфликт в контексте социокультурного анализа / Известия Саратовского университета. – 2016. – № 2. Т. 16. – С.130-134; Котова Е.Г.

Проблема культурного шока, как специфической формы культурного конфликта разрабатывалась преимущественно в рамках исследований межкультурной коммуникации (Н.И. Бирюков, Т.Ю. Богачева, В.С. Глаголев, К. Оберг, Н.Ю. Синягина и др.), в этнопсихологической парадигме (В.Г. Крысько, Т.Г. Стефаненко и др.), где культурный шок рассматривался с точки зрения интрапсихических процессов[1].

Исследователи феномена этнокультурного конфликта делятся на два направления: те, кто не выделяет этот вид конфликта в самостоятельную категорию, требующую отдельного изучения, а исследует лишь этнокультурные факторы в межэтнических конфликтах (Ш. Вебер, Д.В. Давыдов)[2]. И те, кто занимается непосредственным изучением этнокультурного конфликта (В.В. Мальцева, М.Е. Попов, Е.М. Травина)[3].

Конфликт идентичностей является узкой областью конфликтологического знания; его непосредственным исследованием занимались В.А. Авксентьев, Е.В. Музыкина, М.Е. Попов[4].

Анализ межэтнических конфликтов в СУАР КНР предполагал обращение к работам В.А. Абрамова, Н.А. Абрамовой, Т.Н. Кучинской, В.С. Морозовой[1],

---

Культурный конфликт в межкультурной коммуникации / Вестник научных конференций. Тамбов, 2015. – С.92-98; Максимов И.В. Межкультурные конфликты в международных отношениях: история, современность, тенденции: дисс. канд. полит. наук: 23.00.04. – Москва, 2013. – 143 с.; Парк Р.Э. Личность и культурный конфликт // Социальные и гуманитарные науки. – 1998. – № 2 (10). – С.195-199

[1]Межкультурная коммуникация в условиях глобализации / Н.И. Бирюков, Н.Н. Зарубина, Т.В. Зонова, ред.: В.С. Глаголев. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Проспект, 2016. – 199 с.; Синягина, Н.Ю., Богачева, Т.Ю. К проблеме поликультурного диалога: от культурного шока до взаимопонимания / Н.Ю. Синягина, Т.Ю. Богачева. М.: Изд-во Школьная пресса, 2014. – С. 202-209; Oberg, K. Culture shock // Paper presented to the Women's Club of Rio de Janeiro. Brazil, 1954. – pp. 1–9; Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М., 1999. – 320 с.; Крысько В.Г. Этническая психология. – М., 2008. – 320 с.;

[2] Вебер Ш., Давыдов Д.В. Этнокультурные факторы, социальные процессы, конфликты и экономическое развитие // Современная экономика: проблемы и решения. – 2015. – № 8 (68). – С.129-143;

[3] Травина Е.М. Этнокультурные и конфессиональные конфликты в современном мире. – СПб., 2007. – 256 с.; 118. Мальцева, В.В., Попов, М.Е. Ценностно-мировоззренческий конфликт: поиски оснований / В.В. Мальцева, М.Е. Попов. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 10. – С. 124-126.

[4] 5. Авксентьев, В.А., Попов, М.Е. Конфликты идентичностей как вызовы безопасности: к концептуализации «парадигмального конфликта» / В.А. Авксентьев, М.Е. Попов // Вестник Ставропольского государственного университета. – 2009. – № 64. – С.141-146; 127. Музыкина, Е.В. Конфликт идентичностей в странах Западной Европы / Е.В. Музыкина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 12 (38): в 3-х ч. – Ч. II. – С.149-153.

где освящены проблемы развития социокультурного пространства КНР. Сегодня исследованием сепаратизма в Синьцзяне, как проявления этнокультурного конфликта занимается ряд китайских авторов, таких как Ли Цзэ, Лю Тунци, Ли Дуншэн, Лю Юнцянь, Чжан Юйси, Чжу Пэймин. Работы Ма Дачжэна посвящены вопросам поддержания стабильной обстановки в данном регионе. Вопрос межнациональных отношений внутри Китая представлен в работах Ма Жуном[2].

Западные ученые, анализирующие межэтнический конфликт в СУАР, акцентируют внимание на правозащитной стороне «уйгурского вопроса». Многие авторы высказывались относительно неправомерности использования тех ассимилятивных методов, которые применяются в этнической политике Синьцзяна, среди них выделяются С. Глэдни, Дж. А. Миллуорд[3].

В свою очередь исследователи России и государств СНГ в своих трудах больше внимания уделяют тем процессам, которые лежат в основе межэтнического конфликта в СУАР, рассматривая механизм его генеза и эскалации (Д.В. Дубровская, В.А. Корсун, Т.В. Лазарева, К. Сыроежкин)[4].

---

[1] Абрамов В.А. Глобализирующийся Китай: грани социокультурного измерения: монография. М.: Восточная Книга, 2010. – 223 с.; Абрамов В.А., Абрамова Н.А. Ценностный потенциал китайского «могущественного культурного государства» в проекциях глобального развития. М.: Восточная Книга, 2014. – 256 с. Абрамова Н.А. Традиционная культура Китая и межкультурное взаимодействие (Социально-философский аспект). – Чита, 1998. – 303 с.; Кучинская Т.Н. Архитектоника социокультурного пространства Китая в условиях транснационального межкультурного взаимодействия РФ и КНР: дисс. ... д-ра филос.наук: 09.00.13. – Чита, 2013. – 413 с.; Морозова В.С. Региональная культура в социокультурном пространстве российского и китайского приграничья: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13 – Чита, 2013. – 378 с.

[2] Ли Цзэ, Лю Тунци, Ли Дуншэн, Лю Юнцянь. Синьцзянские национальные исследования сепаратизма (Синьцзян минцзу фенле чжуи яньцзю). – Урумчи, 1999. – 157 с.; Чжан Юйси. Антиисламизм, пантюркизм (Фань исылань чжуи, фань туцзюе чжун яньцзю). – Урумчи, 2003. – 113 с.; Чжу Пэймин. История Синьцзяна в 20-м веке (Эрши шицзе Синьцзян ши яньцзю). – Урумчи, 2000. – 256 с.; Ма Дачжэн. Национальные интересы превыше всего: новые тенденции в «синьцзянском вопросе» (Гуоцзя ли`и и це: Синьцзян вэньти де гуанча юй сычао). – Урумчи, 2003. – 30 с.; Ма Жун. История и текущее состояние национального вопроса в Китае (Чжунго минцзу веньти де лиши юуй сян чжуан) / Юньнань миньцзу дасюэсюэбао, 2011. – № 9. – С. 15-20.

[3]Gladney D. Ethnic Identity in China. The Making of a Muslim Minority Nationality (Harcourt Brace, 1998). – P.168 James A. Millward, «Violent Separatism in Xinjiang: A Chitical Assessment» // Policy Studies. – 2004. – №6. – P.72;

[4] Корсун В.А. Поиски и находки в решении проблем этнического сепаратизма Китая / Этносы и конфессии на Востоке: конфликты и взаимодействие. М., 2005. – С.496-498; Сыроежкин К.Л. Мифы и реальность этнического сепаратизма в Китае и безопасность Центральной Азии. – Алматы, 2003. – 299 с.; Дубровская Д.В. Судьба Синьцзяна. – М., 1998. – С. 193; Лазарева Т.В. Зигзаги национальной политики Китая // Азия и Африка сегодня. – 2010. – № 3. – С.13-17

Заслуживают внимания китайские исследования роли религиозного фактора в ситуации межэтнической напряженности в КНР. Это работы Чжо Синьпин, Хэ Гуанхэ, Моу Чжунцзян, Ма Пиньинь[1] и др.

Следует отметить, что китайские авторы, так или иначе, касаются вопроса формирования и поддержания единой китайской нации, поэтому исследования, проводимые в этой области, составляют основной массив научных трудов по этно-национальной проблематике. Среди авторов этого направления следует выделить Ли Вэйханя, У Цзинхуа, Чжу Вэйцюань и др[2].

Исследованием проблемы обеспечения стабильности и безопасности автономии занимались такие китайские авторы, как Шэнь Сяочэн, Гули Азат Тулсон, Ши Дунин, Сюй Бин [3].

Проведенный анализ источников показывает, что среди многочисленных работ, посвященных проблемам анализа культурного конфликта, не освещена проблема конфликта идентичностей в контексте этнокультурного конфликта этнофоров, а исследования межэтнического конфликта в СУАР КНР направлены на анализ политического, экономического фактора. Поэтому обращение к философско-антропологическому и философско-культурологическому анализу позволяет представить новый ракурс

---

[1] Чжо Синьпин. Религии и культурная стратегия Китая (Чжунго цзунцзяо юй вэньхуа чжаньлюэ). – Пекин, 2013. – С. 716-720; Хэ Гуанху. Религии и современное китайское общество (Цзунцзяо юй дандай чжунго шэхуэй). Пекин, 2006. – 490 с.; Моу Чжунцзян. Религиозные проблемы Китая: как к ним относиться и как решать (Чжунго цзунцзяо вэньти: цзэньмэ кань цзэньмэ бань) / Линдао чжи юй. – 2009. – № 1. – С. 59-65; Ма Пиньинь Религия в Синьцзяне (Синьцзян цзунцзяо). – Пекин, 2001. – 90 с..

[2] Ли Вэйхань О некоторых вопросах теории нации и национальной политики (Гуаньюй миньцзу лилунь хэ миньцзу чжэнцэ дэ жоган вэньти). – Пекин, 1984. – С. 51-65; У Цзинхуа Этническая ситуация и политика КНР в отношении нацменьшинств // Расы и народы. М., 1998. Вып. 24. – С. 120-121; Чжу Вэйцюнь. Размышления о нескольких вопросах, связанных с национальной работой на нынешнем этапе (Гуаньюй сянь цзедуань гунцзо югуань де жоган вэньти де сыкао) / Чжунго тунъи чжаньсянь. – 2011. – № 14. – С. 130-132.

[3] Шэнь Сяочэн Сепаратизм и национальная идентичность на примере Синьцзяна (Фэньли чжуи юй гуоцзя жэтун яньцзю: и Синьцзян фэньли чжуи вэйли) / Общественные науки, 2018. – 246 с.; Гули Азат Тулсон Новые тенденции и контрмеры в отношении регионального терроризма в СУАР (Синьцзян дицюй кунбу чжуи синь чантай цзи ци дуйцэ) / Журнал Юньнаньского университета. – 2016. – №18 (1). – С. 127-134; Ши Дунин Анализ влияния религиозного экстремизма в СУАР (Цянь си цзунцзяо цзидуань чжуи дуй вогуо Синьцзян дицюй де инсян) / Журнал университета общественной безопасности. – 2014. – №2. – С. 79-85; Сюй Бин Поддержание мира и стабильности в Синьцзяне (Вэйху Синьцзян хэпин вэньдин) / Аньхойский Институт Синьхуа, 2015. – 149 с.

исследования идентичности этнофоров, как носителей этнической культуры и этнической психологии.

Объект диссертационного исследования: идентичность представителей этнических меньшинств.

Предмет диссертационного исследования: роль идентичности этнофоров в этнокультурном конфликте.

Цель диссертационного исследования: обосновать взаимообусловленность между конфликтообразующей природой идентичности и этнокультурным конфликтом.

Данная цель обуславливает постановку следующих **задач:**

1. Определить место этнокультурного конфликта, развивающегося на уровне индивидуального сознания этнофора, в классификации конфликтов.

2. Раскрыть диалектическую взаимосвязь и взаимообусловленность между идентичностью и этнокультурным конфликтом.

3. Проанализировать существующую в современном социально-гуманитарном знании типологию уровней идентичности личности, определив в ней тип на основании такого маркера, как культурный шок.

4. Охарактеризовать динамику развития идентичности личности в ситуации этнокультурного конфликта.

5. Определить природу уйгуро-ханьского этнокультурного конфликта через рефлексию индивидуального сознания уйгура.

6. Проанализировать религиозную идентичность уйгуров, которая выступает в качестве фундамента их этнокультурной идентичности, являющейся одним из оснований, обуславливающим существование этнокультурного конфликта с ханьцами.

Теоретическую базу исследования составили фундаментальные философско-антропологические и философско-культурологические теории и концепции отечественных и зарубежных философов, культурологов,

антропологов, востоковедов. Это работы, отражающие: философско-антропологическую теорию идентичности П. С. Гуревича; теорию «Чужой как носитель угрозы» М. Бубера; теорию этнофора В. В. Пименова; концепцию межкультурного взаимодействия В. М. Межуева; концепцию культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского.

Теории развития личности Э. Эриксона, Ч. Кули, Л. Колберга, Г. Гегеля позволяют проследить динамику идентичности личности в ситуации этнокультурного конфликта. Теория «диалога культур» В. С. Библера способствует анализу процесса межкультурного взаимодействия с позиций диалога. С помощью культурологической концепции О. Шпенглера уникальные «локальные культуры» рассматриваются как выразители «души» этноса.

Концепция пантюркизма, описанная Цзань Тао, позволила рассмотреть усиление влияния пантюркистских идей в СУАР с точки зрения процессов, происходящих во всех странах мусульманского мира. Использование теории «вызова – ответа» А.Тойнби, а также концепции исламского экстремизма в СУАР Пань Чжупина, Ши Ланя, дает возможность проанализировать процессы радикализации ислама, происходящие в синьцзянском обществе. Стратегии противодействия религиозному экстремизму в СУАР рассматриваются в рамках концепций Цзунью Чжоу, Д. Глэдни. Концепции Э.Геллнера, М. О. Мнакацаняна о «нациях и национализме» предоставляет возможность осмысления наднациональных процессов, протекаемых между ханьским большинством и уйгурским меньшинством в рамках одного государства. Теория этногенеза Л. Гумилева служит основанием для анализа процессов, происходящих сегодня в уйгурском обществе, как характерных для «акматической фазы», предшествующей фазе «надлома».

Методологическая база исследования. Методология исследования, обусловленная спецификой предмета и поставленными задачами, определила целесообразность обращения к комплексному подходу. Поэтому в работе

помимо культурологических и философских, применяются принципы, подходы и методы из таких сфер научного знания, как этнопсихология, история, политология и социология. Так, в рамках исследования использованы принцип этноконфликтологии, этнопсихологическая парадигма, описанная Т. Г. Стефаненко, В. А. Тишковым, В. Г. Крысько. Принцип историзма, отраженный в методологической установке П. Штомпка, применяется с целью рассмотрения процесса развития конфликта.

Диалектический подход позволяет рассмотреть конфликт как частный случай противоречия, являющийся естественным механизмом развития. Аксиологический подход М.Вебера применяется в целях осмысления ценностных установок двух разнополярных культур. Диалогический подход позволяет рассмотреть диалог как способ урегулирования межэтнического конфликта. При рассмотрении феномена идентичности, в том числе этнической, был использован полипарадигмальный подход, основанный на двояком понимании природы идентичности – субстанциональном и конструктивистском. Компаративистский подход позволил проанализировать уйгурскую и ханьскую культуры.

Применяемый в рамках политологии функциональный метод предоставляет возможность проанализировать взаимозависимость всплесков межэтнической напряженности в СУАР от политической конъюнктуры КНР. В социологическом ключе интеракционистский метод используется для характеристики процесса взаимодействия двух этносов. Детерминированный метод способствует анализу причинно-следственных связей, приводящих к конфликту. Для осмысления межэтнических процессов в СУАР использован диалектический метод, который позволяет рассмотреть межэтнические противоречия в рамках законов диалектики, сформулированных Г. Гегелем. Анализ информационных источников по межэтнической напряженности в СУАР обусловил необходимость обращения к методу интерпретации.

В ходе работы были применены общенаучные методы (индуктивный, дедуктивный, анализ и синтез).

Источниковедческая база исследования состоит из: 1) нормативных документов КНР, включающих: «Временное постановление относительно управления местами религиозной деятельности в СУАР» от 1988, 1994 гг., «Правила регулирования религиозной деятельности в СУАР» от 2004, доклад председателя комитета по делам национальностей ВСНП Ма Цичжи «О нацменьшинствах и этнической политике» от 2011, заявление Си Цзиньпина «О начале антитеррористической кампании Суровый удар» от 2014 г., антитеррористическое законодательство от 2015 г.; 2) историографических источников этногенеза уйгуров, позволяющих провести историческую ретроспективу уйгуро-ханьского этнокультурного конфликта, отраженных в трудах Н. Турсуна, В. В. Радлова, Л. Н. Гумилева, Н. Я. Бичурина, А. К. Камалова; 3) информационной базы, представленной в работах китайских, западных, отечественных авторов по проблеме сепаратизма, религиозного экстремизма и терроризма в СУАР КНР; 4) материалов официальных СМИ КНР и стран Запада, электронных источников: Жэньмин жибао онлайн, Информационного агентства Синьхуа, официального портала Всемирного Уйгурского конгресса (WUC), Islam News, Islam Today, позволивших проанализировать динамику этнических процессов в автономии.

Научная новизна диссертационного исследования заключается в следующем:

1. Определено место этнокультурного конфликта, протекающего на уровне индивидуального сознания этнофора в классификации конфликтов на основании проведенного анализа и систематизации социально- гуманитарного знания по этнокультурному конфликту.

2. Раскрыт механизм взаимовлияния между этнокультурным конфликтом и идентичностью.

3. Выделяется тип, в основу которого положен культурный шок, рассматриваемый в качестве маркера, фиксирующего прогрессивную и регрессивную динамику развития сознания индивида, как носителя идентичности.

4. Выявлена динамика идентичности этнофора в ситуации этнокультурного конфликта, определяемая как фиксация и стагнация на этнокультурном уровне идентичности личности **с** помощью маркера культурного шока.

5. Определено, что индивидуальное сознание этнофора (уйгура) влияет на природу уйгуро-ханьского этнокультурного конфликта.

6. Обосновано, что религиозная идентичность занимает центральное место в структуре идентичности этнофора и раскрывается в характере этнокультурного конфликта с ханьцами как борьбы с «неверными».

Положения, выносимые на защиту:

1. Этнокультурный конфликт на уровне индивидуального сознания выделяется в классификации конфликтов в самостоятельную категорию на основании наличия характерных для него атрибутов, а именно:

– субъекта/объекта конфликта (этнофор-этнофор; этнофор-этнос, этнофор-государство);

– причин (аномия, чуждое влияние, культурное запаздывание);

– динамики или стадий развития конфликта (накопление противоречий, попытки прекратить отношения, враждебные действия);

– способов проявления (конструктивные, деструктивные).

Сказанное позволяет анализировать развитие представлений об этнокультурном конфликте на уровне индивидуального сознания в качестве синтеза компонентов этнического и культурного конфликтов, в котором доминирующее положение отдано этническому компоненту, в рамках которого конфликт реализуется через субъекта (этнофор/этнос), а культурный компонент

обусловлен, с одной стороны, культурным пространством, в масштабах которого разворачивается конфликт, а, с другой, объектом конфликта, на том основании, что именно культура продуцирует ценностно-мировоззренческий аспект, актуализируемый в этнокультурном конфликте. На основании сказанного этнокультурный конфликт, протекающий на уровне индивидуального сознания, определяется в классификации конфликтов как внутриличностный тип и при этом занимает срединное положение между этническим и культурным конфликтами.

2. Рассмотрение влияния, оказываемого этнокультурным конфликтом на идентичность, позволило определить, что формирование «конфликтной» идентичности происходит в результате продолжительного воздействия факторов объективного характера (длительная дискриминационная политика, влияющая на низкий политический статус, экономическое неблагополучие нацменьшинств), что опосредует возникновение встречного процесса в форме конфликта, протекающего на уровне индивидуального сознания (конфликта идентичностей), влияющего на этнокультурный конфликт, что обуславливает сложность его урегулирования.

3. Анализ эссенциалистской (М. Н. Губогло, Ю. Бромлей), политической (В. А. Ачкасов, В. А. Тишков) концепций, а также теории социальной идентичности (В. А. Ядов, Н. Л. Иванова), теории культурной идентичности (А. Тойнби, О. Шпенглер) позволил определить, что культурный шок предстает в качестве маркера, фиксирующего и определяющего динамику идентичности личности. Интенсивность и широта его проявления свидетельствует о наличии фрустрирующей ситуации – внутриличностного конфликта, разрешение которого зависит как от объективных причин, обуславливающих этнокультурный конфликт, так и от интенций личности, а именно от изменения на уровне индивидуального сознания биполярной оппозиции «свой – чужой», которую мы рассматриваем в рамках теории М. Бубера «Чужой как носитель

угрозы» и заменой ее на проективную диаду «свой – другой». Принципиальное различие между данными бинарными парами состоит в том, что интеракция возможна только между «своим» и «другим», в то время как «чужой» не мыслится в качестве объекта коммуникации, в силу его негативного восприятия «своим».

4. Анализ субъективного фактора динамики идентичности в условиях этнокультурного конфликта, позволил определить ее как стагнацию этнофора на этнокультурном уровне в типологии идентичности личности, что создает препятствие для самоидентификации на более высоких уровнях (национальных, государственных). Этнокультурный конфликт, застающий человека в ситуации встречи с «Другим» этносом может характеризоваться как высокой адаптивностью к изменяющимся условиям, психологической гибкостью, позволяющим этнофору преодолевать этнокультурный конфликт, так и, напротив, ригидностью, провоцирующей фиксацию индивида на этнокультурном уровне идентичности личности, опосредующей шаблонность, стереотипность его мышления.

5. Уйгуро-ханьский этнокультурный конфликт, раскрываемый на уровне индивидуального сознания, детерминирован, помимо объективных причин, заключающихся в попытках ассимиляции ханьским большинством уйгурского этноса, в том числе, столкновением ценностно-мировоззренческого содержания двух культур (своей и чужой) в сознании уйгура. Это обуславливает особую бескомпромиссность, иррациональность данного конфликта, отражающемся в намеренной сегрегации, демонстрируемой уйгурами по отношению к ханьцам, и в самом крайнем проявлении – в сепаратистской и экстремистской деятельности.

6. Религиозная идентичность уйгуров обладает ярко выраженной консолидирующей силой, что позволяет ей выступать центральным элементом их этнокультурной идентичности. При этом этнокультурный конфликт,

опосредованный, с одной стороны, ассимилятивной этнокультурной политикой официальных властей КНР и ответной реакцией на нее уйгурского этнического меньшинства с другой, способствует трансформации религиозной идентичности. В этом случае она приобретает деструктивные черты, которые проявляются в форме распространения среди уйгурского населения идей радикального ислама, религиозного экстремизма, борьбы с «неверными» в лице представителей ханьского этноса.

Теоретическая и практическая значимость работы. Настоящая диссертация дополнила теорию идентичности личности определением места и роли идентичности в этнокультурном конфликте, выступающей и как объект влияния этнокультурного конфликта, и как его субъект. Расширено представление о культурном шоке как о маркере, фиксирующем динамику идентичности этнофора. Также работа дополнила область исследования уйгуро-ханьского конфликта, рассмотрев его на уровне индивидуального сознания уйгура (этнофора). Результаты работы могут стать теоретико-методологической базой для исследования культурных конфликтов, разворачивающихся в современном мире (конфликт в Боснии, Украине и т.д.).

Практическая значимость диссертационного исследования состоит в том, что основные положения и выводы могут быть использованы в лекционных курсах по философии культуры, философской антропологии, конфликтологии и социальной философии, этнологии, политологии.

Степень достоверности и апробация результатов. Отдельные результаты исследования были апробированы на конференциях: международных: «Актуальные проблемы развития КНР в процессе ее регионализации и глобализации» (г. Чита, 2012г.); «Ломоносов» (МГУ им. М.В. Ломоносова, г. Москва, 2013, 2016 гг.); «Фундаментальные и прикладные исследования в современном мире» (г. Санкт-Петербург, 2017); «Проблемы и перспективы развития науки в России и мире» (г. Екатеринбург, 2017);

всероссийских научно-практических: «Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке» (г. Чита, 2018 г.); «Социальные процессы в современном Российском обществе: проблемы и перспективы» (г. Иркутск, 2018 г.).

Основные положения и выводы диссертации отражены в 13 публикациях, в том числе в 4 статьях, опубликованных в журналах из перечня, утвержденных ВАК Министерства образования Российской Федерации.

Структура диссертации. Диссертационная работа состоит из Введения, трех глав, включающих шесть параграфов, Заключения и Библиографического списка.

ГЛАВА 1. Теоретико-методологические основания анализа идентичности этнофоров в контексте их этнокультурного конфликта

В данной главе рассматривается идентичность этнофора и ее роль в развитии этнокультурного конфликта. Применение широкого арсенала теорий и методов западных и отечественных исследователей позволяет рассмотреть данную проблему с точки зрения индивидуального сознания представителя этнических меньшинств (этнофора), а именно того значения, которое оно приобретает в этнокультурном конфликте. Учитывая значение объективных факторов, таких как экономические, политические, социальные и пр., тем не менее, в работе уделяется значительное внимание субъективному фактору, т.к. этнофор выступает в роли носителя этнической идентичности, и на этом основании вовлекается в конфликт, становясь его непосредственным участником и транслятором конфликтного поведения. Идентичность этнофора в этнокультурном конфликте играет роль некоего «опознавательного знака», позволяющего отделить «их-группу» от «нас-группы», и таким образом задает рамки конфликта. Однако причина конфликта определяется через рефлексию индивидуального сознания этнофора, через определение природы и характера фрустрации на уровне сознания этнофора, провоцирующей внешнее выражение конфликта.

1.1. Теоретико-методологические основы исследования этнокультурного конфликта

Проблема исследования феномена этнокультурного конфликта, широко представленного в современном мире, актуализирует необходимость в определении занимаемого им места в классификации конфликтов, с целью его

анализа на уровне индивидуального сознания индивида (этнофора) а также поиска возможных способов урегулирования.

С этой целью следует сначала уточнить понятие этнофора, применяемого в рамках настоящего исследования. Термин этнофор введен в употребление советскими этнологами, им принято считать представителя этноса, носителя типичных черт этнической идентичности. Также индивид, который традиционно рассматривается в контексте социальных связей, в этническом аспекте выступает в качестве этнофора – «от греч. ethnos – народ, phonos – несущий». Так, по мнению В.В. Пименова, представление об этнофоре сформировалось в качестве «этнологического изучения о личности»[1]. При этом осознание своей принадлежности к какому-либо этносу в разной степени характерно для всех людей, однако именно глубокая психологическая вовлеченность индивида в процесс этнической идентификации свидетельствует о силе его этнического самосознания, актуализируемого в ситуации этнокультурного конфликта.

В отечественной, зарубежной науке исследование этнокультурного конфликта связано с именами Н. В. Голик, В. В. Мальцевой, М. Е. Попова, Д.В. Максимова, Е. М. Травиной, С. Хантингтона[2], учитывая работы которых, считаем необходимым определить цепочку последовательно связанных между собой элементов, которые позволят обосновать суть этнокультурного конфликта в контексте настоящего исследования. Эти элементы мы рассматриваем в следующем порядке: конфликт – социальный конфликт –

---

[1]Пименов В.В. Понятие «этнос» в теоретической концепции Ю.В. Бромлея / Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960–1990-е годы / Отв. ред. С.Я. Козлов. М.: Наука, 2003. – С. 12–18.

[2] Голик Н.В. Этноконфликт: «жало чужого» / Диалог культур в условиях глобализации: XII Международные Лихачевские научные чтения, 17–18 мая 2012 г. Т. 1: Доклады. СПб.: СПбГУП, 2012. – С. 380-381.; Мальцева В.В., Попов М.Е. Ценностно-мировоззренческий конфликт: поиски оснований. Тамбов: Грамота, 2016 – №10(72). – С.124-126; Максимов Д.В. Культурный основания межэтнических конфликтов. дисс. канд. филос. наук: 24.00.01. – Москва, 2007. – 215 с.; Травина Е.М. Этнокультурные и этноконфессиональные конфликты в современном мире / Е.М. Травина. СПб.: Изд-во С-Петербургского университета, 2007. – 254 с..; Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. М: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603с.

этнический конфликт – культурный конфликт – этнокультурный конфликт – этнорелигиозный конфликт.

Учитывая исследования таких конфликтологов, как Л. Г. Здравомыслов, Ю. Г. Запрудский, Р. Мертон[1], мы также полагаем, что конфликты, как особый вид социального взаимодействия, обладают как общими характеристиками, так и специфическими чертами, которые определяются природой его субъекта и объекта. Что, в свою очередь, предполагает исследование конфликта на междисциплинарном уровне (на психологическом, социальном, политическом, экономическом и т.п.). Согласно социологической трактовке, сформулированной А.Р. Аклаевым, «конфликт характеризуется как предельное обострение противоречий, столкновение и противоборство, вызываемые противоположностью, несовместимостью интересов и позиций личностей, групп, социальных слоев, государств»[2]. В психологической науке конфликт определяется как «столкновение противоречивых взглядов, противоположных, не совместимых друг с другом точек зрения, интересов, норм и форм поведения. Конфликт – это трудно устранимое разногласие, чреватое серьезными, далеко идущими последствиями, если оно своевременно не будет разрешено»[3]. Философская традиция рассматривает конфликт как «частный случай противоречия, его предельное обострение»[4].

Диалектика развития непременно содержит противоречие, как движущую силу и необходимое условие развития. Конфликт, в свою очередь, как крайняя форма противоречия содержит в себе потенциал движения, как в сторону эволюции, так и в противоположную сторону – деградации. Это положено в основу классификации по возможным последствиям (А. Я. Анцупов, Р.

---

[1] Здравомыслов Л.Г. Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве / 2-е изд. - М.: Аспект Пресс, 1999. – 286 с.; Запрудский Ю.Г. Внутри конфликта. – М.: Институт социологии РАН, 1993. – С. 51-58.; Мертон Р. Явные и латентные функции. В кн.: Американская социологическая мысль. Тексты. М.: МГУ, 1994. – 388 с.
[2] Аклаев А.Р. Этнополитическая конфликтология: Анализ и менеджмент. – М.: Дело, 2005. – С.56.
[3] Психологический словарь / Р.С. Немов. – М.: Гуманитар.изд.центр ВЛАДОС, 2007. – С.185.
[4] Новейший философский словарь / А.А. Грицанов. – Минск. Научное издание, 1999. – С. 607.

Дарендорф, Прошанов С.Л.[1]) конфликтов – конструктивным и деструктивным. Конструктивные (функциональные) конфликты отличаются своей рациональностью. Внимание субъектов сконцентрировано на разрешении конкретной проблемы, а не на оппоненте, которого необходимо во что бы то ни стало упразднить. Такие конфликты позитивны, так как способствуют консолидации общества, взаимопониманию его членов. Деструктивные (дисфункциональные) конфликты иррациональны. В деструктивном конфликте внимание субъектов направлено друг на друга, альтернативное решение при этом, не связанное с «капитуляцией» одной из сторон, не приемлется. Оппонент всегда представляется в образе «врага», которому нельзя идти на уступки и с которым невозможно наладить диалог. Данный тип конфликта разрушителен, зачастую сопровождается террором, военной агрессией.

В этой связи, можно заключить, что конфликт является неким зарядом, который приводит общество в движение, заставляет его меняться, тем самым, предотвращая его энтропию. Следовательно, рассуждая с позиций значения конфликта в жизни общества и тех функций, которые он призван выполнять, взгляды исследователей расходятся. Г. Спенсер, Э. Дюркгейм, Т. Парсонс[2] являются сторонниками мнения о деструктивном воздействии, оказываемом конфликтом.

Л. Козер в работе «Функции социального конфликта», продолжая идеи Г. Зиммеля, напротив, отмечает, что конфликт в социальной жизни играет позитивную роль. Благодаря конфликту происходит определение индивидами своей идентичности, проявляющейся, по мнению Л. Козера только в ситуации

---

[1]Анцупов А.Я., Прошанов С.Л. Конфликтология: междисциплинарный подход, обзор диссертационных исследований. — М.: Дом Советов, 1997. – 240 с.; Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта / Р. Дарендорф // Социальные исследования. – 1994. – № 5. – С. 142-147.

[2] Спенсер Г. Основания социологии: Том 1 / Спенсер Г. – М.: Книга по Требованию, 2011. – 505 с.; Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., составление, послесловие и примечания А. Б. Гофмана.— М.: Канон, 1995.— 352 с.; Парсонс Т. Социальные системы. Вопросы социальной теории. – Том 2, вып.1(2). – 2008. – С.48.

столкновения, то есть «только в конфликте и через конфликт»[1]. В этой связи, он задает рамки социальной группе и тем самым реализует «группосозидающую функцию»[2].

Однако в рамках настоящего исследования мы рассматриваем конфликт с точки зрения Гегелевской диалектики, полагающей противоречие фундаментальной основой существования, а борьбу противоположностей необходимым его условием.

Конфликт, как предельное обострение противоречия, в свою очередь, вплетается в ткань социального бытия и выступает одной из форм человеческого взаимодействия. В этой связи, можно заключить, что конфликт, происходящий в социуме между отдельными его сегментами, является социальным. Социальный конфликт, на этом основании, полагается фундаментом, на базе которого разворачиваются различные типы конфликтов, в том числе этнический.

Так, авторы А. А. Брагин и И. С. Максимов под этническими конфликтами понимают как столкновение, происходящее между представителями отдельных социальных групп различных этносов, так и «конфронтацию двух или нескольких этносов»[3].

В. Г. Крысько считает, что этнические конфликты представляют собой одну из форм политического взаимодействия, для которого свойственно взаимное недовольство сторон, а также тенденция к эскалации, выливающаяся в открытое и подчас вооруженное противостояние. Полем для этнического конфликта чаще всего выступает полиэтническое государство, а непосредственными акторами – «группа-группа, группа-государство»[4].

---

[1] Козер Л. А. Функции социального конфликта. – М.: Идея- Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2002. – С. 54.
[2] Васильева С.И. Л. Козер о социальном конфликте. – Тамбов: Грамота, 2015. – №4. – 2015. – С.54-58.
[3] Брагин А.А. Максимов И.С. К вопросу о сущности понятия «этнический конфликт» в условиях этнотрансформационных процессов // Среднерусский вестник общественных наук. – 2009. – №2. – С. 60.
[4] Крысько В.Г. Этническая психология. – М: Академия, 2008. – С.120.

З. В. Сикевич этнический конфликт понимает как несовпадение ценностных и утилитарных оснований этнических групп в рамках полиэтнического пространства. Автор отмечает трудность урегулирования этнических конфликтов, в большей степени, в силу их психологических свойств. Так, «этнический «враг» приобретает черты абсолютного, экзистенциального «зла», любые уступки которому аморальны и воспринимаются воюющими как предательство извечных ценностей и устоев народа» [1].

Данные позиции, раскрывая природу этнического конфликта как социальную, политическую, позволяют заключить, что этнический конфликт предстает в наиболее обобщенном виде как противостояние между этносами в рамках полиэтничного государства, сопровождающееся психологической вовлеченностью его акторов.

Анализ категории этнокультурных конфликтов имеет необходимым своим условием рассмотрение понятия «этнос», который выступает субъект/объектом данного типа конфликтов, в связи с чем, далее мы рассмотрим соответствующие теории этничности – примордиальную, инструменталистскую и конструктивистскую.

В примордиальной теории этничности выделяются два основных подхода: эволюционно-исторический, представленный трудами таких ученых, как И. Г. Гердер, С. М. Широкогоров, Ю. В. Бромлей и биосоциальный, основные представители которого П. Берге, Л. Н. Гумилев.

Примордиальная (эссенциалистская) теория рассматривает этническую принадлежность в качестве врожденной характеристики человека. Этничность полагается «онтологической данностью», которая присваивается человеку по

[1] Сикевич З.В. Социально – психологическое содержание этнического конфликта / Вестник СПГУ. – №3. – 2005. – С. 82-86.

факту рождения [1]. Для примордиализма свойственно рассмотрение этноса с точки зрения наличия у него особых субстанциональных признаков, воплощающихся, в том числе, в виде «национального духа», «души народа», «национальной идеи» [2]. Этнические группы, в этой связи, представляют собой естественные категории, которые определяют жизнь человека в соответствии с присущими культуре данного этноса нормами и правилами [3].

Вторая – инструменталистская теория рассматривает этнос в качестве инструмента в борьбе политических лидеров за власть, ресурсы. Этнос выступает здесь в качестве общности, объединенной групповыми целями, для достижения своих интересов использующей этничность в качестве инструмента. Инструменталистская теория сосредоточена на функциональной стороне этничности, которая служит определенным целям и интересам человека, главным образом «политическим и экономическим» [4].

В русле третьей – конструктивистской теории этносы принято рассматривать как некий социальный конструкт, творческое и постоянно самотворящее себя явление.[5] По мнению теоретика конструктивизма В.А. Тишкова, этносы есть «умственные конструкции», своего рода «идеальный тип», которые даются не как нечто раз и навсегда данное, а выстраиваются в воображении людей с целью их объединения[6]. Конструктивисты понимают этнос как «сложную систему», конструируемую при помощи особых политических инструментариев [7].

---

[1] Савинов Л. В. Управление национальными отношениями. – Новосибирск: СибАГС. – 2014. – С. 161.
[2] Макарова И.А. Социально- философские подходы к определению понятия «этнос» // Вестник ЗабГУ, – 2013. – №9(100). – С.89.
[3] Федосова Е.В. «Конфликтогенные факторы межэтнического взаимодействия в трансформирующемся обществе: социологический анализ»: автореф. канд. социол. наук. – Владикавказ, 2004. – С. 22.
[4] Тишков В.А., Шабаев Ю.П. Этнополитология: политические функции этничности / Тишков В.А., Шабаев Ю.П. – М.: МГУ, 2011. – С.48.
[5] Филиппов В.Р. Критика этнического федерализма. – М.: ЦЦРН РАН, 2003. – С.29.
[6] Тишков В. А. Советская этнография: преодоление кризиса // Этнографическое обозрение. – 1992. – № 1. – С. 7.
[7] Березина А.В. Проблемы методологии этнокультурных исследований // Цивилизационные перемены в России: сб. научн. трудов по матер. науч.-практич. конфер. – Екатеринбург: УГЛТУ, 2016. – С. 65.

Как представляется, обозначенные теории не столько противоречат, сколько дополняют друг друга, раскрывая грани такого феномена как «этнос» каждая в своей плоскости, поэтому применение в данной работе полипарадигмального подхода позволяет синтезировать достижения всех трех подходов с целью наиболее полного освещения этнокультурного конфликта, как явления, являющегося неотъемлемой частью существования этнокультуры. Как отмечает Перепелкин Л. С. «все три концепции не альтернативны»[1]. Этнос как конструируемая группа, как правило, имеет чувство общего происхождения и при этом, стремится к обладанию привилегиями и ресурсами.

Также в исследовании мы придерживаемся понятия этноса, данного Э. Гидденсом, полагающего, что «этнос есть определенная структура – «конструированная примордиальность». Это определение, на наш взгляд, наиболее точно отражает содержание полипарадигмального подхода, или по Гидденсу «постулата дуальности социальных пространств», позволяющего расширить границы исследования феноменов этнического и этнокультурного конфликтов [2].

Таким образом, рассмотрение этнического конфликта опосредовано субъект/объектами, вовлеченными в конфликт, т.е. этносами. Однако, как представляется, этносы выступают акторами, участвующими в конфликте, но не их источником. Причинные основания, как правило, сосредоточены на каком-либо ограниченном ресурсе (политическом, экономическом, культурном), поэтому можно сделать вывод, что этнических конфликтов в «чистом» виде не существует. На основании сказанного выделяется следующая типология:

---

[1] Перепелкин Л.С. Конструктивизм в этнологии: теория и практика // Вопросы социальной теории. – Том 7, Вып.1-2. – 2013-2014. – С. 60.

[2] Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структурации. – М.: Академический Проект, 2015. – С. 318

– Этнополитический конфликт – это конфликты, в которых хотя бы одна из сторон противостояния борется за повышение статуса своей этнической группы на территории ее проживания[1].
– Этносоциальные конфликты выступает как столкновение, противостояние сторон, представляющих этнические группы со своими интересами, исчерпавших иные способы решения накопившихся социальных противоречий[2].
– Этнокультурный конфликт – это конфликт, участниками которого являются этносы (этнос-этнос, этнос-государство). Причиной возникновения этнокультурного конфликта служит столкновение ценностно-мировоззренческих основ, продуцируемых культурой.
– Этнорелигиозный конфликт – это конфликт между этническими группами, которые наряду с тем принадлежат к различным религиозным направлениям и конфессиям. Можно сказать, что в данном типе конфликтов этнические противоречия поддерживаются различием религиозных взглядов этногрупп.

Особенностью этнополитического и этносоциального конфликтов является то, что они утилитарно обусловлены. Следовательно, урегулирование данных типов конфликтов связано с решением утилитарных задач, а именно с улучшением благосостояния этнических групп, повышением их политического статуса. Этнокультурный и производный от него этнорелигиозный конфликты, в свою очередь, не могут быть разрешены ни политическим, ни социальным инструментариями, потому как они опосредованы столкновением культур. Сказанное объясняет необходимость обращения к культурному конфликту, который может возникать в пространстве взаимодействия этносов. Конфликты,

[1] Адиев А.З. Земельный вопрос и этнополитические конфликты в Дагестане: монография. – Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ ЮФУ, 2011. – С.29.
[2] Черных О.О. «Этносоциальные конфликты в структуре информационного общества: социально – философский анализ». автореф. дисс. канд. филос.наук. – Москва 2014. – С. 18.

происходящие на культурном основании, обладают деструктивными чертами, отличаются особенной ожесточенностью, бескомпромиссностью, а в случае применения силы преследуют цели не столько покорения, сколько практического уничтожения носителей чуждых ценностей. С этой спецификой связана и особенная сложность нахождения компромисса и примирения конфликтующих сторон, стремящихся отстоять свои принципы «до победного конца». Компромиссы, как известно, легче достигаются между соперничающими интересами, нежели между несовместимыми ценностными и идеологическими установками[1].

С целью рассмотрения механизма срабатывания этнокультурного конфликта, далее рассмотрим вторую его составляющую – культурную, поэтому, следуя логике исследования, рассмотрим явление культурного конфликта.

Как уже говорилось выше, в широком смысле, любой конфликт, происходящий в социуме, является социальным, культурный конфликт также выделяется в структуре социального конфликта на том основании, что культура представляет собой поле деятельности людей, процесса и результатов этой деятельности. Прежде чем приступить к непосредственному рассмотрению данных категории конфликта, необходимо дать определение понятию культуры, а именно, что подразумевается под культурой в контексте культурного конфликта.

Существует множество интерпретаций данного понятия, и в каждом конкретном определении исследователь вкладывает свой смысл, исходя из той проблемной области, в рамках которой проводится исследование. В настоящей работе мы придерживаемся определения, данного Б. Малиновским в работе «Научная теория культуры», где культура представляет собой «единое целое,

[1] Бенин В.Л., Уразметов Т.З. Мифы и реальность этнокультурного пространства / В.Л.Бенин, Т.З. Уразметов. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2010. – С.74.

состоящее из инструментов производства и предметов потребления, правил взаимодействия между людьми, идей и ремесел, верований и обычаев[1].

Следовательно, можно заключить, что культура предстает как сфера, в которой отражен весь опыт человеческой деятельности. Разность опыта отдельных социальных групп (этносов, наций), различие географических ареалов обитания, специфики исторического прошлого, социально-экономических реалий формируют, соответственно, все многообразие культур мира, в их уникальности и неповторимости.

Культурный конфликт, в свою очередь, представляет собой специфическую форму социального взаимодействия, характеризующуюся в качестве предельной степени противоречия, в основании которой изначально лежит неприятие инокультуры, жесткая дифференциация, отделение своей культуры от чужой, а также наделение последней исключительно отрицательными качествами. П. Сорокин один из родоначальников социокультурного подхода видит сущность культурного конфликта в антитезе «свой-чужой», где «свой» – это олицетворение светлого, положительного начала, а «чужой» – темного и отрицательного. Между тем, необходимость преломления подобной «черно-белой» риторики продиктована вызовами современности. Сорокин предлагает теорию конвергенции, результатом которой должна стать интеграция на основе общечеловеческих ценностей и формирование, таким образом, космополитического мира.

На современном этапе, сопряженном с глобальными трансформационными процессами, усиливающимися тенденциями к росту межэтнической напряженности особое место в исследовании конфликтов приобретает цивилизационный подход. Согласно концепции столкновения цивилизаций С. Хантингтона, различия культур в новом мире становятся куда

[1] Малиновский Б. Научная теория культуры. – М.: ОГИ, 2005. – С. 41.

более мощным фактором, провоцирующим конфликты, чем экономика и политика[1]. Этот процесс можно наблюдать, в том числе, на примере уйгуро-ханьского конфликта, где в рамках одного государства сосуществуют уйгуры – представители мусульманской цивилизации и ханьцы – восточно-азиатской. Особенная враждебность и непримиримость сторон в данном конфликте может быть обусловлена тем, что Хантингтон объясняет как конфликт по линии «цивилизационного разлома», где социальные, экономические противоречия накладываются на цивилизационные различия, тем самым, усложняя и усугубляя конфликт.

Таким образом, важность рассмотрения культурного конфликта продиктована современными реалиями, представленными, с одной стороны, тенденциями к унифицикации, а с другой, к ренессансу традиционных культур. Эти разнонаправленные процессы, тем не менее, сходятся в одной точке – несовпадении ценностно-мировоззренческих оснований, которые и провоцируют возникновение культурного конфликта.

Анализ исследований по культурному конфликту показал следующие определения данному понятию:

- Е. Н. Богатырева считает, что культурный конфликт представляет собой множественность фактических и потенциальных способов проявления в культуре категорического неприятия, враждебности на индивидуальном и общественном уровнях бытия[2]. Поэтому он обуславливает определенные формы взаимоотношений, отрицающие возможность сосуществования в рамках одного пространства.
- Е. Г. Котова считает, что культурный конфликт идеологически обусловлен, при этом в его основании лежит несовместимость оценочных позиций, мировоззренческих и религиозных установок,

[1] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ Publishers, 2014. – С. 20-21.
[2] Богатырева Е.Н. «Культурный конфликт в контексте социокультурного анализа» // Известия Саратовского университета. –2016. – Том16, №2. – С.131.

традиционных норм и правил осуществления социально значимой деятельности[1].

– В. В. Задорожный полагает культурным конфликтом критическую стадию противоречий в ценностно-нормативных установках, ориентациях, позициях, суждениях между отдельными личностями, их группами, личностью и группой, личностью и обществом, группой и обществом, между разными сообществами или их коалициями[2].
– Л. М. Бажанова определяет культурный конфликт как особую форму межкультурного взаимодействия, основанную на культурных противоречиях, непринятии особенностей различных культур, подавлении одной культуры другой или экспансии культурных ценностей[3].

Таким образом, определения, приводимые разными авторами, имеют одно общее положение. Культурный конфликт во всех четырех определениях является, по сути, конфликтом картин мира, продуцируемый ценностными основаниями конкретной социальной группы и отдельным ее индивидом.

Рассмотрение культурных конфликтов предполагает их типологизацию по критериям качественности и масштабности.

К качественному критерию следует отнести типологию культурного конфликта Н. Смелзера, представленную в виде: аномии, культурного запаздывания и чужого влияния. Термин «аномия», введенный Э. Дюркгеймом, означает утрату единства культуры. Когда прежние культурные системы утрачивают свое влияние, а новые еще не успели сформироваться. «Культурное запаздывание» – понятие, сформулированное У. Ф. Огборном, означает

---

[1] Котова Е.Г. «Культурный конфликт в межкультурной коммуникации» // Вестник научных конференций. Тамбов, 2015. – С. 92.
[2] Задорожный В.В. Сущность конфликтов интерпретаций войны как культурного конфликта // Вестник Ставропольского государственного университета. – 2007. – №50. – С.257.
[3] Бажанова Л.М. Особенности культурного конфликта в условиях глобализации // Вестник Ставропольского государственного университета. – 209. – №6. – С. 237.

неравномерное развитие материальной стороны жизни общества и духовной культуры, а именно такое состояние общества, при котором научно – технический прогресс далеко опережает духовно-нравственное развитие общества. «Чужое влияние» формируется при насильственной ассимиляции, навязывании элементов чужой культуры. На основании качественного критерия мы определяем уйгуро-ханьский этнокультурный конфликт, с одной стороны, как проявление чужого влияния, а, с другой, как аномию. Так, чужое – ханьское влияние начинает проявляться с момента завоевания в XVIII в. северо-западных кочевых территорий, где проживали уйгуры, в попытках ассимиляции местного этнического населения. В настоящее время тенденции к ассимиляции ханьцами уйгуров продолжают иметь место, что встречает подчас вооруженное сопротивление со стороны последних. Данный факт свидетельствует о том, что этнокультурный конфликт в СУАР не исчерпан и продолжает обуславливать характер межэтнических отношений в автономии. Аномия, в свою очередь, проявляется в столкновении традиционного уйгурского общества с ханьским – постиндустриальным, что также способствует отдалению двух этносов друг от друга.

В зависимости от масштаба культурный конфликт может быть межгрупповым и внутриличностным. В связи с чем, выделяются такие дефиниции как «культурный кризис» и «культурный шок». Необходимость разделения этих понятий обусловлена спецификой их проявления. Так, например, культурный кризис осуществляется на групповом уровне и характеризуется своеобразным «культурным вакуумом», возникшем в результате социально-исторических процессов, а именно декаданса традиционной культуры и отсутствия новых культурных ориентиров.

Культурный шок, в свою очередь, в общем смысле понимается как конфликт «двух культур именно на уровне индивидуального сознания»[1].

На основании сказанного в рамках настоящего исследования мы оперируем к понятию «культурный шок», как к отражению внутриличностного типа культурного конфликта, потому как именно здесь, на уровне сознания конкретного индивида происходит столкновение несовместимых установок и ценностей, иными словами нет культурного конфликта на социальном уровне без конфликта на уровне индивидуального сознания человека. Так как в отечественной этнопсихологии практически нет исследований внутриличностных конфликтов, вызванных диссонансом социокультурных и этнокультурных ценностей[2], то в настоящем исследовании предпринята попытка раскрыть его суть через обращение к понятию «культурного шока», под которым понимается внутриличностный тип этнокультурного конфликта, проявляющегося в виде состояния, при котором для индивида характерно стереотипное, пристрастное восприятие представителя другой культуры.

Исходя из определения внутриличностного конфликта, как особого психологического состояния индивида, характеризующегося противостоянием двух «разнонаправленных начал в душе человека», вызывающих внутренний дискомфорт и желание разрешить конфликт[3], считаем правомерным обращение к психологическим концепциям, на которых остановимся далее.

В рамках когнитивистской концепции, рассматривающей внутриличностный конфликт в качестве познавательного феномена, существуют следующие подходы, к которым относятся мотивационный, когнитивный.

---

[1] Ионин Л.Г. Социология культуры. – М.: Изд.дом ГУ ВШЭ, 2004. – С.16.

[2] Дреев О.И. Факторы риска внутриличностного конфликта в условиях поликультурного социума (на материалах Республики Северная Осетия – Алания): монография / О.И. Дреев [и др.]. – Владикавказ: Издательство СОГПИ, 2016. – С.7.

[3] Гришина И.В. Психология конфликта. – СПб.: Питер, 2008. – С.95.

С позиции мотивационного подхода конфликты рассматриваются в соответствии с анализом проблем, возникающих в жизненной ситуации индивида. Предметом исследования здесь являются одновременно «актуальные и противоречащие друг другу мотивы», которые побуждают человека к действию[1]. Этнокультурный конфликт, переживаемый на уровне индивидуального сознания этнофора, а в контексте нашего исследования представителя уйгурского этноса, с позиции мотивационного подхода можно охарактеризовать как стремление уйгура, с одной стороны, к реализации своей этнической идентичности, а, с другой, к социальной стабильности и экономическому благополучию, которые недостижимы без интеграции в единое социокультурное поле Китая.

Когнитивный подход рассматривает стремление человека к непротиворечивому и согласованному состоянию своей самости, при неудовлетворении которого индивидом испытывается дискомфорт[2]. Этнокультурный конфликт, существующий в сознании уйгура, берет свое начало в рассогласовании его внутренней системы убеждений, представлений и ценностей под воздействием разнонаправленных процессов. Эти процессы опосредованы влиянием, во-первых, официальной государственной политики Китая, поощряющей ассимиляцию малых этнических сообществ, а, во-вторых, собственно уйгурского общества, стремящегося к утрированному восприятию своих этнических отличий от других, в данном случае от ханьских.

Психодинамические (интрапсихические) концепции берут за основу биопсихическое начало индивида. К ним следует отнести основанный З. Фрейдом психоаналитический подход, в фундаменте которого лежит идея о том, что конфликт «изначально заложен в природе человека», он проявляется в борьбе двух противоположных влечений – Эроса (комплекс влечений,

---

[1] Андруник А.П., Черданцев В.П. Управление конфликтами: хрестоматия. – Пермь: Астер Digital, 2014. – С.93-94.

[2] Король Л.Г., Малимонов И.В., Рахинский Д.В. Конфликтология. – Ульяновск: Зебра, 2015. – С. 51-52.

включающий инстинкты: сексуальный и самосохранения) и Танатоса (влечение к смерти, агрессии)[1]. Внутриличностный конфликт есть следствие столкновения Эроса и Танатоса (Мортидо), что находит выражение в противоречивости, конфликтности человеческих чувств. Последствия внутриличностного конфликта проявляются в неврозе и параноидальной «зациклинности» индивида на источнике конфликта. Так, этнокультурный конфликт в сознании уйгура также может быть рассмотрен как столкновение созидающего начала – реализация этнокультурной идентичности и разрушительного – стремление к упразднению «источника конфликта», препятствующего реализации этой самой идентичности в лице ханьцев.

А. Маслоу понимал под внутриличностным конфликтом, с одной стороны, стремление к достижению высшей потребности (самоактуализации в пирамиде Маслоу) и невозможность ее реализации с другой[2]. В контексте нашего исследования внутриличностный этнокультурный конфликт уйгура опосредован одновременным желанием и невозможностью этнокультурной самоактуализации.

Ситуационные подходы (бихевиоризм, необихевиоризм) рассматривают внутриличностный конфликт с точки зрения реакции индивида на внешние обстоятельства. В бихевиоризме выделяется теория фрустрации и агрессии. Согласно этой теории фрустрация является условием, при котором индивидом невозможно достижение желаемого цели. В этот момент происходит внутренний конфликт, вызывающий агрессию как своеобразный инструмент, который позволяет преодолеть эти преграды. Фрустрирующая ситуация в случае этнокультурного конфликта в СУАР возникает в качестве реакции уйгуров на меры, предпринимаемые китайским государством, которые

---

[1] Шелехов И.П., Белозерова Г.В., Мартынова А.И. Личность в внутриличностный конфликт в концепциях фрейдизма и классического психоанализа // Научно-педагогическое обозрение. – Томск. – 2016. – №1(11). – С.12

[2] Маслоу А. Мотивация и личность. – СПб.: Питер, 2008. – С. 98.

квалифицируются этническим меньшинством, как дискриминирующие, что имеет фактическое воплощение в виде актов агрессии, террористических атак, нападений на представителей ханьского этноса и пр.

Таким образом, сказанное позволяет заключить, что внутриличностный тип этнокультурного конфликта вызывается столкновением взаимоисключающих начал, при котором этнофор может испытывать стресс, эмоциональный дискомфорт, и в самом тяжелом проявлении – расщепление личности, если в конфликте задеты высшие инстанции человеческой самости.

Как отмечает Д. Л. Горовиц: «этнический конфликт влечет за собой столкновение культур. Конфликты сталкивают между собой людей с противоположными ценностями, противоречащими целям, людей, которые действительно не понимают друг друга»[1].

Далее этнокультурный конфликт выделяется в системе классификации конфликтов за счет наличия у него характерных специфических стадий, что свидетельствует о их нестатичности, динамичности.

Итак, этнокультурный конфликт включает в себя следующие стадии:

1 – стадия накопления противоречий;

2 – попытки прекратить отношения;

3 – враждебные действия (демонстрация враждебного отношения, террор). Способ урегулирования при этом видится не в предупреждении конфликта как такового, а в предупреждении деструктивного его проявления. Как показывает практика, совсем избежать конфликтов или их предотвратить не представляется возможным, поэтому реальным способом управления конфликтом является недопущение его детонирования в виде насилия и террора, перенаправление, таким образом, его энергии в конструктивное русло. Однако сложность данного способа разрешения конфликта сопряжена с тем, что конфликтующие стороны порой руководствуются своими амбициями, нежели здравым смыслом,

[1] Горовиц Д.Л. Структура и стратегия этнического конфликта //Власть. – 2007. – №2. – С.32.

превращая конфликт из средства развития в цель. В этой связи, необходим двухфазный подход дифференциации причин конфликта: на объективные и субъективные. При таком подходе взаимная обвинительная риторика за развязывание и эскалацию конфликта сменяется осознанием сторон обоюдной ответственности, что способствует трезвому его анализу.

Итак, объективные причины этнокультурного конфликта бывают социально-экономического, политического, территориального, геополитического и исторического характера. Социально-экономические причины могут быть вызваны тяжелым материальным положением этнических меньшинств. Политические причины проявляются в виде дискриминационной политики государства в отношении этнических меньшинств, ущемляющей их права. Территориальные характеризуются борьбой за территорию между этносами. Геополитические причины – явление относительно недавнее, связано оно с вмешательством в конфликт третьей стороны в лице иностранного государства или коалиции государств, с целью преследования своих геополитических интересов. Также можно выделить исторические причины. Исторические события в этом случае служат фундаментом накапливающихся противоречий, приводящих в итоге к конфликту. Исторические причины этнокультурного конфликта в СУАР КНР связаны с завоеванием и политикой насильственной ассимиляции, проводимой китайской империей на территории Синьцзяна. Исторические причины, в свою очередь, обусловили территориальные, так как и на сегодняшний день, целью уйгурских сепаратистов является выход Синьцзяна из состава КНР.

Социально-экономические и политические причины также имеют место для характеристики современной ситуации в автономии. Так, независимые правозащитные организации, включая Human Rights Watch, заявили, что основные причины протеста кроются в давней дискриминационной политике китайского правительства по отношению к уйгурским меньшинствам. Джеймс

Миллоурд также предположил, что протест стал результатом недовольства уйгуров политикой китайского правительства[1].

К субъективным причинам этнокультурного конфликта следует отнести: этнические стереотипы, этнические предубеждения, этническое самосознание, которые в этом случае выступают детерминантом внутреннего противоречия этнофора. Этнические стереотипы здесь проявляются в виде оценочных суждений о своем народе (автостеореотипы) и других народах (гетеростереотипы)[2]. В контексте этнокультурных конфликтов, как правило, автостереотипы имеют положительные характеристики, гетеростереотипы – отрицательные. Этнические гетеростереотипы уйгуров выражаются в представлении всех ханьцев хитрыми, эгоистичными. Среди ханьцев также существуют негативные гетеростереотипы в отношении уйгуров. Так, даже среди хорошо образованных ханьцев-горожан развился стереотип, из-за которого уйгуров стали считать неблагодарными, ленивыми, жестокими карманниками, которые всегда имеют при себе нож и склонны к терроризму[3]. Этнические предубеждения тесно связаны с этническими стереотипами; во внутриличностном этнокультурном конфликте приобретают черты жестких установок, препятствующих адекватному восприятию представителей не «своей» этнической общности или их действий[4]. Как правило, этнофор, имеющий этнические предубеждения не осознает или не желает осознать, что он пристрастен и рассматривает свое отношение к объекту этнического предубеждения как следствие объективной и самостоятельной оценки каких-то фактов. Выполняя функцию поддержания этнических стереотипов, способны активизировать и ужесточать этнокультурные конфликты.

---

[1] Райила М. Боль нации: невидимость уйгуров во Внутреннем Китае. – The Equal Rights Review, 2008-2011. – № 1–7. – С. 158.
[2] Тавадов Г.Т. Этнология: Словарь – справочник. М.: Соц.-полит. Журн, 1998. – С.581.
[3] Там же, С. 165.
[4]. Там же, С. 59.

Фундаментальное значение в этнокультурном конфликте имеет этническое самосознание, определяемое как сознание и чувство принадлежности к определенному этносу, осознание своего отличия от других[1]. Является неотъемлемым атрибутом этнокультурной идентичности этнофора, потому как выступает в качестве дифференциатора, выделяющего конкретную этническую группу по критерию «свой» - «чужой». Также в ситуации конфликта актуализируется негативная сторона этнического самосознания. Это проявляется в таких явлениях, как, во-первых, ограниченность, замкнутость, связанные с нежеланием выходить в контактах за пределы круга людей, принадлежащих к своему этносу. Во-вторых, этноэгоизм, выражающийся в стремлении обеспечить преимущества собственному народу за счет других. В-третьих, этноцентризм, т.е. прямая враждебность другим, «чужим» народам.

Таким образом, рассмотренные нами психологические, социологические классификации позволяют определить этнокультурный конфликт на уровне индивидуального сознания как, с одной стороны, одну из форм этнического конфликта, на основании задействованных в нем акторов (этнофоров/этносов), а с другой, как специфическую разновидность культурного конфликта, ввиду наличия свойственных ему характерных атрибутивных черт. Культурный компонент этнокультурного конфликта имеет в качестве своего фундамента ценностно-мировоззренческую основу, которая актуализируется в состоянии конфликта, и обнаруживается, прежде всего, в столкновении двух культур на уровне индивидуального сознания этнофора. На основании сказанного этнокультурный конфликт, происходящий на уровне индивидуального сознания, следует определить в качестве интрапсихического – внутриличностного, включающего в себя этнический и культурный компоненты.

[1] Тавадов Г.Т. Этнология: Словарь – справочник. М.: Соц.-полит.журн., 1998. – С. 597-598.

1.2 Этнокультурный конфликт как конфликт идентичностей

Необходимость определения роли и места конфликта идентичностей, существующего на уровне индивидуального сознания, опосредована значением субъективного фактора, приобретаемого в ситуации этнокультурного конфликта. Анализ соотношения этнокультурного конфликта и конфликта идентичностей подразумевает рассмотрение феномен идентичности личности.

Идентификация имеет важнейшее значение, как для отдельного человека, так и для всего общества в целом. Можно предположить, что это стремление изначально лежит в коллективной природе человека, в его желании быть частью общества, ощущать себя в безопасности. В этой связи Гольбах полагал, что «человек стремится жить в обществе, человек любит общество, потому что ценит благополучие и чувствует себя хорошо, находясь в безопасности. Эти чувства естественны, т.е. вытекают из самой сущности или природы существа, которое стремится к самосохранению, любит себя, жаждет счастливой жизни и с горячностью прибегает к средствам ее достижения[1]. Джон Локк также полагал, что стремление людей к объединению проистекает из желания удобно, благополучно и мирно совместно жить, спокойно пользуясь своей собственностью, находясь в большей безопасности, чем кто – либо не являющийся членом общества[2]. Именно потребность в безопасности подтолкнула древнего человека к общежитию, т.к. группой легче противостоять внешней угрозе, нежели в одиночку, эта же потребность заставила человека действовать сообща с себе подобными, с целью более конструктивной реализации деятельности.

В этой связи, через идентификацию в социальной системе, человек обретает свою самость, «я – есть часть рода», что является фундаментом к

---

[1] Гольбах П.А.. Избранные произведения в 2-х т., под ред. Момджяна Х.Н. – М.: Изд-во соц. экон. лит., 1963. – Т2. – С.88

[2] Локк Дж. Сочинения в 3х т. под ред. Субботина А.Л. – М.: Мысль, 1988. – С.317.

дальнейшей самоидентификации «я – есть часть общества » и в самом высшем проявлении «я – есть человек». Блокирование процесса идентификации на одном из этапов чревато внутренним конфликтом, имеющим деструктивное, разрушительное проявление, как на уровне отдельного индивида, так и на уровне общества.

В психологической традиции идентичность рассматривается как чувство внутренней самотождественности и целостности индивида. Одной из наиболее разработанных психологических концепций идентичности принадлежит Э. Эриксону[1]. Он рассматривал идентичность как чувство осмысленной целостности личности, верность человека самому себе, осознание своего внутреннего тождества[2].

В социологии идентичность представляет собой тождественность; характеристика индивида с точки зрения его принадлежности к какой-либо общности, группе[3].

Таким образом, идентичность предстает в качестве многомерного феномена, характеризующегося сохранением внутренней целостности индивидом независимо от изменений, происходящих в структуре его типологии идентичности (упразднение одних и появление других компонентов), при этом формирование идентичности возможно только при условии наличия «другого», как способа осознания своей самости. Как подчеркивает Н. В. Писаренко, роль «Другого» в достижении идентичности личностью играет неоспоримую конституирующую роль. С «Другим» личность входит в интеракцию, идентифицируется и интернализует его[4]. Более того, смысл ответа на вопрос «Кто же есть я» возникает в ситуации встречи с «Другим», как непременным

Социологическая энциклопедия / Под.ред. А.Н. Данилова. – М.: БэлЭн, 2003. – С.104.

[2] Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. – М.: Флинта, 2006. – С. 195.

[3] Новейший социологический словарь / Сост. А.А. Грицанов. – М.: Книжный Дом, 2010. – С. 44.

[4] Писаренко Н.В. Идентичность в аспекте коммуникации: теоретические подходы / Вестник Томского университета. 2005. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/identichnost-v-aspekte-kommunikatsii-teoreticheskie-podhody (дата обращения 21.06.2018).

условием личностной идентификации. Именно появление «Другого» знаменует собой необходимость очерчивания границ «я» от «другого». Этот процесс запускается с того момента, когда после рождения между новорожденным ребенком и матерью устанавливается теснейшая связь. М. Малер признавала значимость процесса отделения для развития личности ребенка[1]. При этом под отделением-сепарацией понимается процесс, в ходе которого младенец постепенно формирует внутрипсихологическую репрезентацию самого себя, отличную и отделенную от репрезентации его матери[2]. Родившись, ребенок утрачивает способность к безусловному удовлетворению своих жизненных потребностей, теперь с этой целью ему следует подавать сигналы во внешний мир, после чего кто-то извне должен их уловить и удовлетворить. Так, постепенно ребенок приходит к пониманию того, что есть «я», а есть кто-то во внешнем мире, кто вступает со «мной» в контакт, то есть является «не мной», и, таким образом, происходит отделение бывшего когда-то единым существа матери и ребенка, на два автономных образования.

Далее, в процессе развития и социализации человека, значимость «Другого» для личностной идентификации усиливается. Так, по мнению основоположника феноменологии Э. Гуссерля, Ego (Я) конституирует себя исходя из «Другого», т.е. исходя из того коммуникативного пространства, которое формируется при участии Другого[3]. Кроме того, «Другой» может восприниматься человеком и как тот, кто может воспринимать его самого. Таким образом, «Другой» обеспечивает существование некого универсального смыслового пласта, необходимого для конструирования Ego[4]. В этой связи,

---

[1] Малер М., Пайн Ф., Бергман А. Психологическое рождение человеческого младенца: симбиоз и индивидуация. – М.: Когито-Центр, 2011. – С. 22

[2] Потапова Ю.В. Социально-психологические предикторы оценки и копинг- поведения студентов в ситуации сепарации от родителей: дисс…канд.псих.наук: 19.00.05. – Омск, 2017. – С. 16.

[3] Лысак И.В., Косенчук И.Ф. Формирование персональной идентичности: механизмы и условия. – Тамбов: Грамота. – №10 (48): в 3-х ч. Ч.3. – 2014. – С. 126.

[4] Гуссерль Э. Пятая картезианская медитация // От Я к Другому: Сборник переводов по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога. – Минск: Менск, 1997. – С. 45–98.

«Другой» выступает необходимым условием процесса идентификации индивида и достижения идентичности, как конечной цели этого процесса.

Также для настоящего исследования представляет интерес такое свойство идентичности, как динамичность. В этом контексте идентичность рассматривается в философской традиции как соотнесенность чего-либо с самим собой, в связности и непрерывности собственной изменчивости [1].

Такая характеристика идентичности раскрывает одну из важнейших ее сторон – нестатичность. По мере роста, развития, изменения человека изменяются и его идентичность, некоторые компоненты могут утрачиваться, приобретаться и трансформироваться в процессе жизни, как под влиянием внешних факторов, так и внутренних посылов индивида. Одновременная вовлеченность индивида в процесс становления многих идентичностей обнаруживает себя в изначальной «фрагментарности» данного явления. Так, один человек идентифицирует себя по многим параметрам, например – гендерная идентификация (женщина/мужчина), возрастная (ребенок/взрослый), социально-статусная (средний класс), профессиональная (бухгалтер/водитель), этническая (казах/еврей), национальная (русский/американец) и т.д. Процесс интенсивного «разложения» идентичностей стал особенно актуальным в настоящее время, ввиду стремительного развития технологий, доступности любой информации благодаря сетям Интернет, человек, таким образом, становится объектом идентификации на различных уровнях.

Влияние глобализации на этот процесс имеет как отрицательные, так и положительные стороны. Такие авторы, как С. Хантингтон, У. Бек, Э. Тоффлер[2] и ряд других, полагают, что глобализация негативным образом влияет на идентичность, как отдельного индивида, так и сообщества индивидов.

---

[1] Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. – Мн.:Книжный дом, 2003. – С.400.

[2] Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; Пер. с англ. В. В. Сапова под ред. М. М. Лебедевой. – М.: Аспект Пресс, 2004. – С.9-11; Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельника; Общая ред. и предисл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С.175-176; Тоффлер А. Футурошок. – СПб., 1997. – С. 14-19.

Подчеркивается, что современные средства массовой информации и процесс становления информационного общества нарушают границы системы - пола, класса, этноса, религии, национальности, субкультуры, а также способствуют упразднению прежних социальных институтов, которые формировали идентификационный процесс[1].

Авторы Дж. Розенау, З. Бауман[2] придерживающиеся второй точки зрения, считают, что явление глобализации есть справедливый, закономерный, а главное, неизбежный процесс развития, сопровождающий человечество, вступившего на новый виток своего развития. Сохранение идентичности и своеобразия уникальных сообществ обусловлено прочностью внутренней скрепляющей силы, в роли которой выступает этническая культура, язык, религия. Если идентичность определенного этнического/национального сообщества не исчезает под натиском глобализации, а становится не только ее объектом, но и субъектом, то это свидетельствует о жизнеспособности идентичности данного этноса/нации. Глобализация в этом случае представляет собой подобие процесса «естественного отбора», развертывающегося в живой природе. Наиболее сильные, конкурентоспособные идентичности выживают и растворяют в себе слабые. Однако, в этой связи, если идентичность обладает потенцией как к объединению больших сообществ людей (этносов и нацией), так и к исчезновению, то представляется необходимым определить, чем в таком случае является идентичность. С этой целью рассмотрим соответствующие концепции, раскрывающие сущность феномена идентичности.

Следует начать с существовавшей со времен античности субстанциональной концепции идентичности личности, полагавшей

---

[1] Кондаков И.В., Соколов К.Б., Хренов Н.А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты. – М.: Прогресс- Традиция, 2011. – С. 8.
[2] Розенау Дж. Мировая политика в движении. Теория изменений и преемственности. – М., 1992. – С.159; Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. М.: Весь Мир, 2004. – С. 36-37.

субстанцию, т.е. душу как изначальную вневременную данность (Платон). С позиций метафизически-субстанциальной, или субстанциальной, концепции высшая самость заложена в человеке изначально, а не является только добавочным результатом социализации или общественной обусловленности[1]. Принципом тождества пронизана вся классическая философская мысль, стремившаяся свести все многообразие бытия к единому непротиворечивому целому. Субстанциальное понимание идентичности, таким образом, определяет самость человека как метафизический конструкт. Эта идея в последующие эпохи трансформировалась, приобретая все новые очертания, достигнув вершины в классической философии Гегеля. Гегель рассматривает идентификацию человека «от единичности к всеобщности», полагая тем самым, вершиной развития человека то состояние, при котором все прочие идентификации уступают место по значимости идентификации всеобщности – «я-человек». В этой связи, переводя на современный язык, можно предположить, что Гегель имел в виду космополитизм, в качестве идеальной модели общества, лишенного конфликтного потенциала.

Однако субстанциональная концепция личности объясняет идентичность в ее «единичности». Постклассическая перспектива основания личностной идентичности обнаруживается в интерсубъективном диалогическом пространстве и коммуникативном опыте[2]. Человек не может себя идентифицировать в отрыве от социальной реальности, потому как именно социум служит тем пространством, в рамках которого он рождается, развивается и творит. Или, иначе говоря, человек не может стать личностью вне социума. Определение идентичности личности с позиций экзистенциальной коммуникации исправляет главный недостаток субстанциональной концепции, рассматривающей личность в отрыве от социального поля. Таким образом,

[1] Шульгина Д.Н. Трехуровневая модель идентичности // Вестник ВГУ. – 2010. – №2. – С. 214.
[2] Веричева К.В. Проблема личностной идентичности в философии // Вестник ЛГУ им.А.С. Пушкина. – 2010. – С.56.

идентичность личности представляет собой «особенности взаимосвязи индивидуального и коллективного начал личности, которые можно условно обозначить как «Я» и «Мы» [1]. При этом «Мы», как и «Я» представляют собой две равнозначные грани личности, утрата одной из которых разрушает ее самотождественность.

Структурный функционализм рассматривает идентичность индивида с точки зрения социальной структуры. При этом внимание теоретиков данной парадигмы направлено не на отдельного индивида, а на социальную группу. Идентичность, по мнению Э. Дюркгейма, представляет собой социальные роли, застающие человека в уже готовом виде. Даже тогда, пишет он, когда социальный факт возникает отчасти при нашем прямом содействии, природа его все та же. Оно есть результат совместной жизни, продукт действий и противодействий, возникающих между индивидуальными сознаниями [2].

Как подчеркивает Н. Л. Балич, в рамках структурного функционализма идентичность рассматривается как характеристика индивида, формирующаяся в процессе интериоризации социальных норм и ценностей и передающаяся последующим поколениям в процессе социализации [3].

Таким образом, индивиду в процессе обретения идентичности отводится роль пассивного объекта идентификации, субъектом которого, в свою очередь, выступает социальная группа. Идентичность в функционализме имеет «жесткую нормативно – ролевую конструкцию», в которой индивидуальное подчиняется социальному [4].

Родственные функционализму направления инструментализма и конструктивизма, применяемые большей частью в исследованиях этнической

---

[1] Апполонов И.А. Идентичность личности в социокультурном контексте / Вестник МГТУ. 2001. URL: ,https://cyberleninka.ru/article/v/identichnost-lichnosti-v-sotsiokulturnom-kontekste (дата обращения 15.03.2018).
[2] Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995. – С.16.
[3] Балич Н.Л. Социальная идентичность: теоретико-методологические основания социологического анализа // Социологический альманах. – 2013. – № 4. – С. 215.
[4] Полякова Н.Л. Идентичность в современной социологической теории // Вестник МГУ. 2016. – № 4. – С.27.

идентичности, рассматривает идентичность в качестве политического инструмента, средства манипулирования общественно-политическими процессами. В. А. Тишков под «этническими признаками» понимает свойства конкретных людей, а не свойства людей, объединенных в группы благодаря некоторым общим свойствам[1]. Иными словами, этнос есть умозрительная конструкция, инструмент, который может находиться либо в «спящем», либо в мобилизованном состоянии, в зависимости от интересов политических сил, которые им и управляют [2]. Существует также второе название данной теории – «ситуационизм», которое отражает как раз зависимость идентичности от конкретных обстоятельств, политической, экономической, идеологической конъюнктуры. Так, автор Г. В. Грошева пишет, «инструменталисты рассматривают этническую группу как общность, объединяемую интересами, а этничность, как средство удовлетворения каких-либо потребностей индивидов или группы, средство осуществления их интересов и целей [3]. Согласно данному подходу, этничность рассматривается как явление, имеющее «ситуативный» характер и зависящее от социально-экономических и политических условий существования этноса.

В качестве примера инструментализма и конструктивизма следует привести такое государство, бывшее на территории современного СУАР, как Восточный Туркестан, создание и распад которого был обусловлен действиями политических сил, руководствующимися сугубо стратегическими мотивами. Эти силы в лице СССР апеллировали сначала к идее необходимости отделения Синьцзяна от Китая, а позже к невозможности их раздельного существования, к идее братства и солидарности уйгурского и ханьского этносов.

---

[1] Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально- культурной антропологии. – М.: Наука, 2003. – С. 26.

[2] Винер Б.Е. Постмодернистский конструктивизм в Российской этнологии // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – № 3. – Т.VIII. – С. 117.

[3] Грошева, Г.В. Категории этноса и этничности в современном научном дискурсе // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2006. – № 1 (52). – С. 105.

Постструктуралистский взгляд на феномен идентичности характеризуется отказом от упорядоченности и линейности развития социальных структур, а, следовательно, и индивида. Постструктурализм как критика любой метафизичности одновременно влечет за собой и критику идентичности и самотождественного субъекта[1]. Идентичность не является онтологической данностью, формируется стихийно, спонтанно, а потому не поддается фиксации, определению. Индивид всю жизнь находится в поисках своего «Я», но не в состоянии постичь его объективно и в полной мере. Ему доступен лишь тот образ «Я», который он о себе вообразил и который является результатом воздействия на него определенных социокультурных факторов. Принципиальным отличием постструктурализма от предыдущих теоретических направлений является перенесение внимание «с общего на частное». Объектом исследования все чаще является не социальная система в целом, а отдельный индивид, который предстает свободным творцом своей идентичности.

Особый интерес в рамках настоящего исследования представляет концепция «плавающего означающего» Ж. Лакана. Согласно ей исчерпывающее постижение идентичности невозможно. Идентичность является некой идеальной моделью, к которой стремится индивид, но которая всегда от него ускользает. В этой связи, полагает С. М. Малкина, все попытки обретения окончательной идентичности оказываются иллюзорными и граничащими с нарушениями работы психики, заключающимися в насильственном ограничении «скольжения означающих»[2]. То есть, нормальная работа психики обусловлена свободной сменой «воображаемых идентичностей», без фиксации на каком-то определенном компоненте. В реальном воплощении такая «фиксация» представлена параноидальным стремлением к «моноидентификации» – национальной (шовинизм, национализм), расовой

[1] Малкина, С.М. Проблема идентичности в постструктурализме / С.М. Малкина // Проблемы идентичности в современном мире: Межвуз. сборник научных трудов. – Саратов: Изд-во Сарат. Ун-та, 2007. – С. 23.
[2] Там же, С.31.

(расизм), этнокультурной (этноцентризм) и пр. В контексте нашего исследования уйгуро-ханьского этнокультурного конфликта также наблюдается стремление этносов к метафизическому разделению структуры своей идентичности за счет утрирования этнокультурного ее компонента.

Рассмотрение идентичности с точки зрения синергетики, развернувшейся в поле постструктурализма, позволяет определить ее трансформацию не только за счет внешних (объективных) факторов, но и внутренних (субъективных), что дает ключ к пониманию тех внутриличностных процессов, которые обуславливают появление конфликта.

В синергетическом измерении идентичность необходимо рассматривать в контексте общих закономерностей развития конкретного сообщества в сложных, открытых, нелинейных системах как на мегауровне познания реальной действительности, так и на уровне внутреннего психологического восприятия и отражения реальности[1]. Идентичность личности имеет синергетические признаки, такие как, открытость, самоорганизованность и нелинейность. Становление идентичности, с точки зрения синергетики, представляет собой стихийный процесс, сопряженный с определенными движениями – флуктуациями. Интенсификация флуктуаций знаменует приближение точки бифуркации, после прохождения которой, идентичность, как самоорганизующаяся система либо трансформируется, либо уничтожается. Точки бифуркации можно условно представить в виде водораздела, дающего различные, но при этом одинаково возможные сценарии дальнейшего поведения системы. Рассмотрение идентичности индивида (этнофора) в ситуации этнокультурного конфликта сквозь призму синергетической парадигмы, имеет определенный эвристический потенциал, т.к. объясняет конфликт – флуктуационное движение, как возможность, шанс к изменению

[1] 160. Санжеева, Л.В. Этническая идентичность в синергетическом моделировании культуры // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). – 2015. – № 4. – С.58.

системы, предотвращению его энтропии. Однако то, каким образом система отреагирует на флуктуацию, есть процесс, обусловленный внутренним состоянием системы. Другими словами, флуктуации дают возможность к изменению, однако движение в сторону, как прогресса, так и регресса всегда детерминировано внутренними интенциями системы.

Таким образом, рассмотренные нами теории, концепции раскрывают различные стороны феномена идентичности личности. Так, З. А. Жаде, Р. Ю. Шикова, В. А. Ядов полагают, что понятие «идентичность» слишком многозначно, разными авторами понимаемое по-разному, – это теория, концепт, свойство человеческой психики, категория социальной и политической практики, предмет научной рефлексии, политический фактор[1]. При этом многоаспектность феномена идентичности подразумевает и многоаспектность в способах и методиках его исследования, что заключается в привлечении всего арсенала доступных современной науке методов из различных областей гуманитарного знания. Как справедливо отмечает З. А. Жаде, проблемы идентичности нельзя «прописать» по ведомству какой-то одной науки[1]. В связи с чем, в настоящее время назрела необходимость в изучении этого феномена в рамках полипарадигмального подхода и объединение, таким образом, усилий представителей разных областей знания, а также стремление соотнести арсенал исследований отечественной мысли с достижениями мировой науки.

На основании сказанного, выделим следующие свойства идентичности личности:

1. Идентичность характеризуется состоянием согласованности, выстроенных в иерархическом порядке, внутри индивидуального сознания социальных ролей индивида;

---

[1] Жаде З.А. Идентичность как междисциплинарная проблема современной науки // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2008. – № 8. – С. 4-5.
[1] Там же, С. 5.

2. Состояние идентичности, характеризующееся балансом между стремлением к исполнению социальных ролей и реализацией индивидуальной самости индивидом, считается «нормальным» или «гармоничным». Под балансом здесь следует понимать состояние взаимопроникновения и взаимовлияния социального и индивидуального, отсутствие конфликта между этими двумя инстанциями и между исполняемыми индивидом социальными ролями. Противоположными «нормальному» следует считать «ригидное», характеризующееся жесткой фиксацией на каком-то конкретном уровне и «диффузное» состояния идентичности. Диффузией идентичности в этой связи полагается невыстроенность системы «представлений индивида о самом себе», отсутствие четкого образа себя самого, т.е. Я имеет неструктурированные границы, нет также четкого представления о другом человеке[1].

3. Идентичность личности представляет собой диалектически связанную открытую систему, в которой элементы индивидуального и социального действуют как единое целое.

На основании выделенных свойств идентичности личности, в рамках настоящего исследования в качестве рабочей формулировки предлагается следующее определение идентичности: идентичностью личности полагается свойство человеческой психики, которое характеризуется диалектической взаимосвязью индивидуального и социального ее начал. Таким образом, учитывая, с одной стороны, дуальную природу идентичности, а с другой, сложность, многоуровневость ее структуры, нелинейность и динамичность, закономерным следствием трансформации идентичности является противоречие, которое может возникнуть, как между социальной и индивидуальной инстанциями идентичности, так и между различными уровнями в ее типологии. На практике подобное противоречие может быть

[1] Кернберг О.Ф. Тяжелые личностные расстройства: стратегии психотерапии. – М.: Независимая фирма «Класс», 2005. – С.7.

продемонстрировано противостоянием взаимоисключающих уровней идентичности, таких, например, как этнокультурная и идеологическая, когда идеологическая идентичность исключает этнокультурную и наоборот. Примером может послужить «китаезирование» кочевых племен после захвата китайской империей северо-западных территорий. В данном случае мы имеем дело с конфликтом идентичностей (identity-based conflicts), источником которого выступает принадлежность к определенной группе [1].

В современной науке конфликт идентичностей рассматривается в основном в политологической плоскости. Так, профессор И. С. Семененко полагает, что концептуализация конфликта в политическом и социокультурном измерениях опирается на понятие политической идентичности в её широком толковании – как «проекции национально-цивилизационных, этнонациональных, расовых, религиозных и конфессиональных, возрастных, гендерных, культурных и иных составляющих социальной идентичности в политическую сферу»[2]. Многомерный конфликт идентичностей может быть представлен конфронтацией между автохтонными и инокультурными группами, между национальными сообществами в составе современных политических наций, между Центром и регионами, между носителями разных групповых идентификаций и культурных норм. Благодаря чему оказывается сегодня препятствием на пути к формированию интегративной модели отношений, строящихся на основании равноправного диалога.

Конфликт идентичностей также обнаруживает себя в качестве основного типа этнокультурных конфликтов, имеющих место в современном мире. Как отмечает М.Е. Попов, «идентификационный кризис современности связан с поиском новых смыслов развития человеческой цивилизации в атмосфере

---

[1] Попов М.Е. Этнокультурная специфика конфликтов идентичностей в современном мире // Культурная жизнь Юга России. – 2009. – № 3 (32). – С. 180.

[2] Семененко И.С. Социокультурная модернизация и конфликт идентичностей // Россия реформирующаяся: ежегодник /отв. ред. М.К. Горшков. – Вып. 12. – М.: Новый хронограф, 2013. – С.112.

эскалации конфликтов идентичностей. Конфликтная идентичность констатирует осознание консолидации ценностей в ситуации конфликта с «иными» (осознаваемых в качестве «чужих») ценностями и идеологическими системами» [1].

Этническая идентичность вовлекается в этнокультурные конфликты на фоне протекающих глобализационных процессов, которые непосредственным образом ее затрагивают. При этом сама по себе этническая идентичность конфликтной не является, однако, при определенных условиях становится таковой. Так, в современном мире, имеющем тенденции к увеличению глобализационного влияния, развиваются угрозы культурному разнообразию, что способно негативным образом отразиться на отношениях социальных субъектов. Порождающая конфликты «культурная агрессия» способна провоцировать деструктивные действия, выливающиеся в затяжные конфликты[2].

Воздействие унификационных процессов, вызванных глобализацией, актуализируют вопрос о способности этнокультурной идентичности им противостоять, а потому вполне уместно согласиться с М. Кастельсом, полагавшим культурные формы протеста бунтом против нового миропорядка, новой власти, решившей посягнуть на сокровенное[3]. Однако в этом случае появляется необходимость трансформации «идентичности сопротивления» на «созидающую идентичность»[4].

Этнокультурная идентификация, в этой связи, это осознание человеком своей принадлежности к определенному этносу, осознание себя представителем этого этноса, благодаря чему достигается удовлетворение потребностей в

---

[1] Попов, М.Е. Этнокультурная специфика конфликтов идентичностей в современном мире // Культурная жизнь Юга России. – 2009. – № 3 (32). – С.26.

[2] Липаков, К.А. Культурно-цивилизационные основания формирования и глобализации социального конфликта: автореф. дисс…канд. филос. наук: 09.00.13. – Санкт-Петербург, 2009. – С.17.

[3] Сугрей, Л.А. Синкретизм этнического и религиозного в конфликте ценностей // Теория и практика общественного развития. – 2015. – № 17.– С.153.

[4] Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – С.349.

самобытности, с одной стороны, а также защите и принадлежности к своей общности – с другой. Этнокультурная идентичность является одним из наиболее постоянных и практически неизменных компонентов человеческой субъективности. Фактически она не зависит или же «в малой степени зависит от изменения видов деятельности, социальных позиций личности, политических или иных ориентаций»[1]. Такие исследователи как Л.С. Выготский, Т. Г. Стефаненко[2] отмечают тот факт, что этнокультурная идентичность человека формируется изначально, в семье. Именно семья, принадлежащая, в свою очередь, к определенной этнической группе, передает эту принадлежность своему ребенку. По мере взросления, разумеется, круг общения человека расширяется и он обнаруживает, что существуют иноэтничные группы, отличные от его – внешностью, языком, привычками, в этот момент происходит этническая самоидентификация (специалисты указывают на возраст от 8-11 лет). Можно предположить, что болезненность и яркая эмоциональная окраска, сопровождающие этнокультурные конфликты, связаны именно с переплетением в глубинах человеческого сознания родового (семейного) начала и этнического. Этническая культура, на фоне которой протекает жизнь семьи, пронизывает все ее сферы, продуцируя символические образы, которые прочно интегрированы в сознании ребенка. Эти символические образы, являют собой самую высшую ценность для человека, основу его этнической идентичности, т.к. в них скрыта самая интимная и сокровенная его часть – принадлежность к семье, роду. Жизнеспособность этноса характеризуется преемственностью, транслирующей ценностный императив последующим поколениям. Т. Парсонс полагал, что ценности являются первичными при поддержании образца функционирования

[1] Бакланов, И.С., Душина, Т.В., Микеева, О.А. Человек этнический: проблема этнической идентичности / И.С. Бакланов и др. // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. 4. – С.399.

[2] Выготский Л.С. Вопросы теории и методов психологии. Пути развития психологического познания. Проблемы общей психологии. – М.: Педагогика, 1982. – Т. 2. – С. 504 ; Донцов А. И., Стефаненко Т. Г., Уталиет Ж. Т. Язык как фактор этнической идентичности // Вопросы психологии. – 1997. – № 4. – С. 75–86.

социальной системы[1]. Соответственно они регулируют процессы принятия субъектами социальных отношений, действия определенных поведенческих моделей [2]. Конфликт идентичностей, в свою очередь, или диссенсусный (ценностный) конфликт есть высшее проявление мировоззренческих противоречий в коллективных (макросоциальных и культурно-цивилизационных) ценностях[3]. Говоря же об этнокультурных конфликтах, то они в своей основе имеют одно общее начало, а именно этническую идентичность, без наличия которой они бы утратили всякую актуальность.

Сказанное позволяет заметить, что конфликт идентичностей, характеризуется столкновением в сознании этнофора (этнофоров) «своей» и «чужой» культур. Он возникает в процессе взаимодействия культур, как естественный механизм защиты и сохранения своей идентичности, как отдельным этнофором, так и группой этнофоров, т.е. этносом, в ответ на процессы унификации культуры, размывания культурных границ, являющихся следствием различных факторов. При этом в данном типе конфликтов актуализируется ценностно-мировоззренческая сторона культуры этноса, являющаяся, по сути, центральным и основополагающим ее компонентом. Этот компонент по значимости и выполняемым функциям подобен молекуле ДНК в живой природе; в нем зашифрован уникальный и неповторимый код этнокультуры. Сакрализация ценностно-мировоззренческого компонента культуры напрямую связана с ее жизнеспособностью. Угасание и/или исчезновение культур всегда было обусловлено уменьшением значимости их ценностных императивов и мировоззренческих установок. Так, например, падение Уйгурского каганата в IX в. связано, с одной стороны, с объективными

---

[1] Парсонс Т. О социальных системах. – М.: Академический проект, 2002. – С. 158.
[2] Демин, А.А. Ценностные основания формирования идентичности сообщества // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 2 (52): в 2-х ч. – Ч. 1. – С.75.
[3] Попов, М.Е. Конфликты идентичностей VERSUS социокультурная интеграция: российская специфика // Гуманитарные и юридические исследования. – 2015. – № 1. – С.141.

процессами, а с другой, это есть следствие разложения ценностно-мировоззренческого ядра уйгурской культуры, в результате чего она утратила способность к группосозиданию. Этот процесс был назван Л. Гумилевым «фазой надлома»[1]. Как он отмечает «в период надлома резко меняются доминанта мотивации поступков людей, стереотипы поведения, кардинально перестраиваются отношения внутри общества. Этот период сопровождается таким соперничеством и резней, что ход этногенеза на время тормозится[2].

Идентичность в данном контексте представляет собой некий «опознавательный знак», позволяющий индивиду ориентироваться в социокультурном пространстве и определять границы «мы-группы», где ее представители чувствуют себя в безопасности от «они-группы», где границы безопасности заканчиваются.

Так, этнокультурный конфликт, вспыхнувший вокруг несовпадения религиозных взглядов, традиций, особенностей общественного уклада, тем не менее, изначально обнаруживает жесткое групповое противопоставление «мы-группы» и «они-группы», то есть, по сути, «мы-идентичности» и «они-идентичности». Конфликт идентичностей не очевиден, он всегда остается «в тени» лежащих «на поверхности» факторов, которые в последующем его маркируют. Так как этнические конфликты в чистом виде практически не встречаются, то мы всегда имеем дело с различными его вариациями, при которых одни факторы превалируют над другими и наоборот. Конфликт идентичностей, в этой связи, является константным элементом любых этнокультурных конфликтов, их главным и неизменным атрибутом.

Конфликт идентичностей есть антагонистическое противостояние «своей» и «чужой» групп, в фундаменте которого лежит как раз столкновение

---

[1] Королева-Конопляная, Г.И. Теория этногенеза Л.Н. Гумилева / Г.И. Королева-Конопляная // Социально-политический журнал. – 1994. – № 7-8. – С. 124

[2] Гумилев Л.Н. PASSIONARIUM. Теория пассионарности и этногенеза. – М.: АСТ, 2016. – С. 35.

несовместимых ценностных установок. Таким образом, конфликт идентичностей на этом основании выступает квинтэссенцией всякого этнокультурного конфликта.

Более того, существование этнокультурных конфликтов возможно только в том случае, если имеет место конфликт идентичностей, в фундаменте которого лежит базовая бинарная оппозиция «свой» – «чужой». Исследования данной дихотомии в том или ином виде связаны с трудами таких ученых, как М. Бубер, Г. Зиммель, К. Шмитт, взгляды которых мы берем за основу в понимании образа «чужого» как врага. Так, М. Бубер полагал «hostis» – врага, «adversaries» – противника и «inimicus» – неприятеля, тремя ипостасями чужого, «несущего угрозу существованию Я», а потому имеющему всегда яркий негативный контекст[1]. Г. Зиммель акцентирует внимание на чуждости, при которой исключена именно общность на почве более обширного, объемлющего основания. В качестве примера автор приводит отношения греков к «варварам», когда «чужому» отказано именно во всеобщих качествах, которые считаются человеческими. В этом случае у «чужака нет никакого позитивного смысла, отношение к нему есть неотношение, он есть не то, как что он здесь рассматривается: член самой группы»[2]. К. Шмитт считает, что для негативного восприятия «чужого» достаточно того, что он есть нечто иное и чуждое, так что в экстремальном случае возможны конфликты с ним, которые не могут быть разрешены предпринятым заранее установлением всеобщих норм[3].

Также феномен «чужого» рассматривается в контексте юнгианской психологии, в рамках которой он предстает в качестве одной из ипостасей

---

[1] Бубер М. Два образа веры: Пер. с нем./ Под ред. П.С. Гуревича, С.Я.Левит, С.В.Лёзова. – М.: Республика, 1995. – С. 120.

[2] Simmel G. Exkurs über den Fremden // Simmel G. Soziologie. Unter& suchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Georg Simmel Gesamt& ausgabe. Bd. 11 / Hrsgg. V. O. Rammstedt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992. – P. 769.

[3] Шмитт К. Понятие политического. URL: http://read.virmk.ru/h/Shmitt.htm (дата обращения 09.02.2018).

архетипа Тени. Чужой в данном случае, как проекция бессознательного, обладает враждебными, пугающими качествами.

В. В. Феррони полагает, что чужой – это фигура, лишенная онтологической укорененности, она «не одной со мной крови», а, следовательно, она есть ключевая фигура «онтологии отсутствия». Чужой выглядит как пришелец, «нелюдь». В этой связи, мы не вполне согласны с мнением В. Г. Фельде, полагающей, что «обозначение границ «своего» происходит через осознание границ «чужого», и наоборот[1]. Благодаря чему идентифицирующая функция оппозиции «свой – чужой», отмечает автор, продолжает быть востребованной в современном мире. На наш взгляд идентификация индивида (группы индивидов) осуществляется при непосредственном участии Другого. Именно с Другим Я входит в интеракцию, при том, как с Чужим Я стремится не взаимодействовать, отвергая возможность диалога в принципе.

Диалог, как одна из форм человеческого взаимодействия понимается М. Бахтиным – не в качестве средства, а в качестве самоцели. «Быть – значит общаться диалогически. Когда диалог кончается – кончается все. Поэтому диалог, в сущности, не может и не должен кончаться»[2]. Однако диалог возможен лишь в том случае, когда стороны сознательно готовы на признание друг за другом права на сохранение своей идентичности, права на то, чтобы «быть собой». Чужой же непонятен, потому что мы не хотим его понимать[3].

Бинарная оппозиция «свой» – «чужой» уходит корнями в глубокую древность. Мировоззрению древнего человека не под силу было объяснение всего многообразия бытия, а потому антиномия «свой – чужой» явилась

---

[1] Фельде В.Г. Оппозиция «свой-чужой» в культуре: автореф.канд.филос.наук..09.00.13. – Омск, 2015.– С. 3.
[2] Чернышева А. В. Диалог как форма бытия и понимания культуры: М. М. Бахтин и В. С. Библер. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. – №3 (9). Ч.1. – С. 190.
[3] 195. Феррони, В.В. Три лика другого: «другой», «иной», «чужой» // Вестник ВГУ. Серия: Философия. – 2012. – № 1. – С. 124-125.

базовым основанием, на котором формировалась картина мира в древнем обществе. Бинарные оппозиции считались «первоначальными кирпичиками мифологических классификаций»[1].

Так, к примеру, в Древнем Китае процесс этнокультурного взаимодействия разворачивался по выстроенному принципу: «Поднебесная», «Срединное государство» (中国) – «варварская периферия». Основой противопоставления оказалась пара: «китаец – варвар», которая в процессе трансформации приобрела форму противопоставления «китайская цивилизация – варварство». Данный принцип отражал особенности мировоззрения китайцев. Для китайцев принцип полярности был одним из ведущих в их способе восприятия и изображения мира[2]. Далее, в Средневековом Китае, «синоцентрическая концепция» и «теория этнокультурного превосходства» жителей «срединных царств», населявших центр Вселенной – Поднебесную, над окружающим окраинным миром «варваров четырех стран света» также являлась основой отношений с некитайским миром[3].

Позже, в последующие эпохи антиномия «свой – чужой» также продолжала существовать в системе китайского мировосприятия. С присоединением к китайской империи новых территорий, населенных кочевыми племенами, данный процесс находит выражение во встречном антиномичном противопоставлении «собственно этнической культуры» присоединенных племен – «чуждая китайская культура».

Однако трансформация подобной антиномии обусловлена интенсификацией интеграционных процессов, служащих естественным условием обогащения этнической культуры. В знаменитом высказывании Лао

---

[1] Джаксон, Т.Н., Коновалова И.Г., Подосинов А.В. Imagines Mundi: античность и средневековье / Т.Н. Джаксон. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2013. – С. 203.

[2] 200. Хазина, А.В. Антиномия «свой-чужой» в историческом нарративе взгляд эллинистической историографии / А.В. Хазина // Диалог со временем. – 2012. – Вып. 39. – С. 271.

[3] Баринова Е. Б. Взаимодействие Китая с западными территориями в Древности и Средневековье // Диалог со временем. – 2012. – Вып.40. – С. 96.

Цзы «когда нет врагов – нет и войны» заложена формула, преломляющая антагонизм, который обуславливает существование этнокультурного конфликта. В этой связи уместно заключить, что изменение базовых установок не нивелирует различия между людьми, но способствует появлению нового способа мышления, основанного на восприятии Другого не как чужака, а Другого как Я – в той же позиции, не выше, но и не ниже Я. Можно заключить, что различия между людьми будут существовать вечно. «Культурные различия – это не временное явление, и разнородность человеческого рода будет длиться так долго, как существует он сам. Поэтому люди всегда будут жить в разногласии, предпочитая разные вещи, любя разные способы жизни, все развитие культуры и творчество возникает в ситуации разногласия [1]. Однако культурные различия как таковые не подразумевают конфликта. Культура приобретает враждебные очертания в результате процессов, протекающих на уровне индивидуального сознания индивида.

Таким образом, антиномичное разделение, возникшее на заре человечества в качестве мировоззренческого фундамента, тем не менее, повсеместно обнаруживается сегодня как на межгрупповом, так и на межличностном уровнях. Однако, как представляется, сведения всей многомерности и неоднозначности социального бытия к оппозиции «свой – чужой» уже не отвечает требованиям современной реальности. На сегодняшний день, ввиду интенсификации этнокультурных конфликтов, а также сложности их урегулирования, ввиду их обусловленности не только объективными причинами, поддающимися разрешению политико-экономическим инструментарием, но и субъективными, связанными с трансформацией антиномии «свой – чужой», что служит средством урегулирования конфликтов идентичностей, а, следовательно, и этнокультурных конфликтов,

[1] 186. Тишков, В.А. От этноса к этничности и после / В.А. Тишков // Этнографическое обозрение. – 2016. – № 5. – С.17.

выстраивающихся на их основе. В этой связи необходимы качественные изменения именно на уровне индивидуального, а, следовательно, и массового сознания, сопряженные с преодолением догматизма и косности бинарной оппозиции «свой – чужой» как онтологического основания, а также ее заменой на проективную диаду «свой – другой».

ГЛАВА 2. Идентичность этнофора в условиях этнокультурного конфликта

Данная глава посвящена анализу особенностей идентичности, влияющих на возникновение этнокультурного конфликта. «Культурный шок» в данном случае выступает в качестве своеобразного маркера, фиксирующего динамику идентичности этнофора. Культурный шок, как маркер определяется через ключевые показатели динамики идентичности: степень фрустрации, продолжительность, характер проявления. При этом понятие культурного шока расширяется и приобретает черты не только краткосрочного негативного эмоционального состояния этнофора, сопровождающее столкновение с «чужой» культурой. Но и может приобретать длительный «хронический» характер, являющийся следствием фиксации и доминирования соответствующего уровня идентичности личности (этнофора). Динамика идентичности личности, таким образом, представляет собой разнонаправленный процесс, который может проявляться как в фиксации, стагнации на определенном уровне, так и переходом или включением новых идентификационных оснований в свою структуру.

2.1 Культурный шок и уровни идентичности личности

Так как в настоящее время в науке еще нет единой сложившейся типологии уровней идентичности личности, поэтому исследователями выделяются различные уровни. В этой связи, в рамках данного параграфа рассматривается типология уровней идентичности этнофора, а также определяется место культурного шока, а именно к какому уровню идентичности личности он относится, механизм и причины его срабатывания.

Прежде чем приступить к их непосредственному рассмотрению следует внести ясность относительно структуры идентичности, и, таким образом, уточнить какой именно аспект идентичности личности будет входить в поле нашего исследования.

И.А. Зверева придерживаются мнения о выделении двух уровней рассмотрения индивидуальной идентичности: личностного и социального[1]. При этом каждый из этих уровней находится в диалектической взаимосвязи с другим. Иными словами личностная идентичность не может быть оторвана от социальной реальности, а социальная идентичность, таким образом, не может быть реализована без непосредственного участия личности.

Личностью, в этой связи, считается, с одной стороны, конкретный индивид (лицо) как субъект деятельности, в единстве его индивидуальных свойств (единичное) и его социальных ролей (общее). С другой стороны, личность понимается как социальное свойство индивида, как совокупность интегрированных в нем социально значимых черт, образовавшихся в процессе прямого и косвенного взаимодействия данного лица с другими людьми и делающих его, в свою очередь, субъектом труда, познания и общения[2].

Представление о структуре идентичности личности – как об имеющей две основные составляющие – личностную и социальную, присутствует в большинстве работ, посвященных данной проблеме. Социальная составляющая при этом детализируется еще более дробно, включая в свою структуру полоролевую, профессиональную, этническую, религиозную идентичности личности.

В этой связи, социальная идентичность ввиду своей многоплановости может быть охарактеризована как: «встроенность человека в социально конструируемые категории. Социальные идентичности составляют систему

[1]Зверева, И.А. Идентичность как философская проблема (социокультурные основания): автореф. дис. …канд. филос. наук: 09.00.11 / Зверева Ирина Александровна. – Москва, 2010. – С.18.
[2] Кон И.С. Социология личности. – М., Политиздат, 1967. – С.7.

координат, в которой находится социальная позиция индивида. Такая идентичность — это отождествление человеком себя с некоторой общностью, определение того, кем «на самом деле» он является»[1]. Человек встраивается в различные категории по мере своего взросления, развития, становления своей личности. Как подчеркивает М. С.-А. Шайкемелев: «в каждом социокультурном целом существует система разного рода идентичностей. Каждый индивид обладает не одной, а многими идентичностями; он – полиидэнтичен[2]. Более того, в течение жизни он может приобретать новые идентичности и утрачивать прежние. Учитывая эту способность человека «вырастать» из тех идентичностей, которые перестали соответствовать и отвечать уровню его развития (в качестве примера можно привести повышение социального статуса, получение более высокой ступени образования и т.д.), тем не менее, можно говорить и о «базовом наборе» социальной идентичности, который присущ человеку по факту его рождения. Этот «базовый набор» идентичностей является наиболее устойчивым и менее подверженным различным изменениям, по сравнению с «неврожденными» – приобретенными идентичностями.

К такому «базовому набору», по мнению Е. М. Гашковой относятся – конфессиональная или идеологическая принадлежность, гражданство, национальная, цивилизационная принадлежность. При этом, базовые идентичности, как правило, носят пожизненный характер. Также, отмечает автор, исходно базовая идентичность представляла собой синкретически нерасчленённое целое, в котором родоплеменные, политические и конфессиональные моменты сплетались неразделимо. С распадом синкретического целого число базовых координат несколько возросло[3].

---

[1] Симонова О.А. К формированию социологии идентичности // Социологический журнал. – 2008. – №3. – С.59.
[2] 208. Шайкемелев, М. С.-А. Идентичность как категория социальной философии // Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2010. – Т. 8. – Вып. 4. – С. 48.
[3]Гашкова Е.М. Игра с идентичностью и антропология цельности. URL: http://ph.spbstu.ru/sites/default/files/publications/Образование%2С%20Публикации%2С%20Гашкова%20Е.М%202.doc (дата обращения 12.03.2018).

И. А. Зверева выделяет базовый тип идентичности личности по принципу территориальности, к таковым, по ее мнению, относят цивилизационную, национально-государственную, региональную, локальную идентичности. Последняя из них отличается наибольшей устойчивостью, т.к. на ее формирование оказывают влияние наиболее прочные первичные социальные связи[1].

Н. Л. Иванова рассматривает в качестве базисного узко локализованный уровень, обусловленный преимущественно ситуацией, данной человеку от рождения, который связан с мотивацией самозащиты и стремлением укрепить свои позиции на уровне национальной, региональной и семейной общности[1]. Далее автор указывает на «индивидуально-личностный» уровень, который проявляется в мотивации самоуважения и направленности на овладение требованиями культуры как узкого, так и более широкого сообщества, а также на «профессионально-деловой» уровень, проявляющийся в мотивации самореализации и стремлении к расширению субъективного пространства, в анализе изменений, происходящих в обществе[2].

А. В. Микляева и П. В. Румянцева вслед за Дж. Тернером и Р. Брауном в структуре иерархии идентичности личности выделяют такие базовые ее компоненты, как гендерную и этническую. «Как показывает множество исследований, гендерная и этническая идентичность являются центральными компонентами в структуре социальной идентичности личности, поскольку именно принадлежность к этническим и гендерным группам представляет собой наиболее очевидные основания для категоризации. Также наряду с гендерной и этнической данные авторы рассматривают также возрастную,

---

[1] Там же, С. 51.

[1] Иванова Н.Л. Структура социальной идентичности личности: проблема анализа // Психологический журнал. – 2004. – №1. – С.59.

[2] Аршинская С.Э. Структура идентичности: проблемы анализа. // Вестник БГУ. – 2009. – №14. – С.88.

профессиональную и городскую идентичности, которые, по их мнению, связаны с важнейшими аспектами социального бытия личности.

Авторы И. В. Талина и М. В. Карнаухова выделяют в качестве базовой основы социальной идентичности – гендерную. Гендерная идентичность, в этой связи, это одна из базовых характеристик личности, которая формируется в результате психологической интериоризации мужских или женских черт, в процессе взаимодействия «Я» и других, в ходе социализации[1].

Ю. В. Хилобок рассматривает «идентификацию с семьей, с друзьями, гендерную и сексуальную идентификации в качестве «ядра» социальной идентичности личности»[2]. «Ядро» стабильно и малоизменчиво, а потому может характеризоваться в качестве базового уровня идентичности, в отличие от периферийного, подвижного уровня, детерминированного социальным контекстом. Этот уровень сложноорганизованной структуры социальной идентичности имеет изменчивый, вариабельный характер.

Также к числу «базовых» можно отнести этническую идентичность. Как полагает В. А. Ачкасов, этническая принадлежность «задается» вместе с рождением, умением говорить на «родном» языке, культурным окружением, в которое он попадает и которое, в свою очередь, «задает» общепринятые стандарты поведения и самореализации личности. Для миллионов людей этническая идентичность – это само собой разумеющаяся данность, не подлежащая рефлексии, через которую они себя осознают и благодаря которой могут ответить сами себе «кто я и с кем»[3].

В этой связи, следует заключить, что формирование этнической идентичности происходит в процессе социализации личности, следовательно,

---

[1] Талина И.В. Карнаухова М.В. Гендерная идентичность как аспект самосознания // Симбирский научный вестник. – 2015. – №1(19). – С.92.

[2] Хилобок Ю.В. Гендерная идентичность в пространстве социальной рефлексии // Социум и власть. – 2016. – №4 (60). – С.24.

[3] Ачкасов В.А. Этническая идентичность в ситуациях общественного выбора // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1999. – №1. – С. 45.

проявление социальной природы человека происходит через осознание принадлежности к этнической общности.

Ю. В. Бромлей также полагал этнос социально-культурной общностью - базовой категорией, на которой построено человечество[1]. Этническая идентичность, по Бромлею, представляет собой некий фундамент, на который уже надстраиваются прочие идентичности.

В. А. Ядов предлагает типологию построения социальной идентичности, основанную на доминанте «первичных» групп и общностей над «вторичными». Под «первичными» он подразумевает группы «повседневных практик, к которым относит семью, друзей, людей того же поколения, товарищей по работе, людей той же профессии». «Вторичные – это воображаемые и конструируемые сообщества – те общности и группы, которые представлены в сознании индивидов, исходя не столько из собственного опыта, сколько из интерпретаций, предлагаемых СМИ, или из общения с людьми, т.е. опосредованные массовой и межгрупповой коммуникацией[2]. К таковым относятся люди той же национальности, того же достатка, те, кто имеет общие взгляды и ориентации, люди таких же жизненных стратегий и интересов. Данную типологию Ядов объясняет отчуждением «среднего человека от мира большого социума» ввиду упразднения идеологии тоталитаризма, диктовавшего подчинение личного общественному, и, переориентацией, в этой связи, человека на личную жизнь в противовес общественной.

Е. М. Аврамова выделяет два уровня социальной идентичности: «макроидентичности» и «микроидентичности». К числу «макроидентичностей» автор относит общенациональные, моноидеологические, а к «микроидентичностям» социально-групповые (по демографическим,

---

[1] Тишков В.А. Национальная идентичность и духовно-культурные ценности российского народа. – СПб.: СПбГУП, 2010. – С.6.

[2] Ядов В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования идентичности личности // Мир России. – 1995. – №3-4. – С. 167-168.

религиозным, этническим основаниям). Далее автор указывает на необходимость «органичного или хотя бы непротиворечивого соединения» «микро- и макроидентичностей»[1]. Что в переводе на реальную внутриполитическую практику государств означает не нивелирование ценностей и норм микрогрупп с навязыванием государственной моноидеологии, а их интеграция в единое идентификационное пространство.

З. А. Жаде предлагает авторскую версию выделения следующих уровней идентичности – этническая, национальная, геополитическая и цивилизационная. Обозначенные уровни, отмечает автор, тесно взаимосвязаны и представляют собой иерархически структурированную, и в то же время сложно организованную систему. Так, этническая идентичность понимается автором как первый уровень социальной идентичности личности, которая обусловлена потребностью человека и сообщества в упорядочении представлений о себе и своем месте в картине мира, стремлением к обретению единства с окружающим миром, которое достигается в замещенных формах (языковой, религиозной, политической и др. общности) посредством интеграции в этническое пространство социума[2].

Цивилизационный уровень, по мнению З. А. Жаде, является предельным уровнем идентификации. Он характеризуется как категория социально-политической теории, обозначающая «отождествление индивида, группы индивидов, народа с их местом, ролью, системой связей и отношений в определенной цивилизации»[3].

М. Н. Губогло выделяет следующую типологию уровней идентичностей, которая «в известной мере оправдана тем, что в ходе социализации расширяется кругозор и разнообразие форм активности человека: совершенствуются эмоции,

---

[1] Аврамова Е.М. Формирование новой российской макроидентичности // Общественные науки и современность. – 1998. – №4. – С. 21.

[2] Жаде З.А. Российская идентичность как многоуровневая структура / URL: http://www.elcom.ru/~human/2008ns/07jza.htm (дата обращения 18.02.2018).

[3] Там же

появляются новые потребности, расширяется информативность, множатся социальные контакты». Автор предлагает следующий порядок социальной идентификации: 1) тендерная; 2) языковая; 3) этническая; 4) религиозная; 5) семейная; 6) коллективистская; 7) профессиональная; 8) гражданская; 9) политическая; 10) религиозная; 11) имущественная; 12) социально – культурная.

Группа авторов из МГУ им. М. В.Ломоносова Л. А. Шайгерова, Ю. П. Зинченко, Р. С. Шилко, А. Ю. Кипиани, О. В. Ваханцева, по результатам проведенного в четырех субъектах РФ исследования, выявили следующую типологию идентичности личности, характерную для жителей Кемеровской и Ростовской областей, Республики Крым и города федерального значения Севастополя, а также Республики Дагестан: семейная; общечеловеческая; профессиональная; этнокультурная; гендерная идентичность.

При этом авторы объединяют в единую категорию этнокультурной идентичности гражданскую, этническую, национальную, религиозную и региональную (территориальную) идентичности. Авторами делается вывод, что в условиях культурного, этнического и конфессионального разнообразия современного российского общества содержание этнокультурной идентичности определяется как общероссийским контекстом, так и спецификой социокультурной ситуации конкретных субъектов Федерации[1]. Данные выводы, как представляется, справедливы для любого мультикультурного, многонационального и многоконфессионального пространства, в том числе для Синьцзяна КНР.

Э. Гатиатуллина предлагает общую типологию идентичности, включающую следующие типы:

– социальная (политическая, этническая, культурная, религиозная, сетевая, клубная, корпоративно-групповая);

[1] Этнокультурная идентичность как фактор социальной стабильности в современной России / Под.ред. Ю.П.Зинченко, Л.А. Шайгеровой. В 2-х т.,Т.1- М.: Факультет психологии МГУ им. М.В.Ломоносова, 2016. – С.194-195.

– социоприродная (геополитическая, цивилизационная, гендерная, возрастная);

– природная (идентичность рода, вида, экосистемы, минерала, генома);

– ментальная (логико-математические конструкции, мода, парадигмы науки и художественного творчества, брэнд, стилевое течение)[1].

Таким образом, существующие на сегодняшний день и рассмотренные нами типологии уровней социальной идентичности личности свидетельствуют о широком диапазоне параметров, выделяемых исследователями в качестве основания к идентификации, анализ которых позволяет нам сделать следующие значимые для дальнейшего исследования выводы, а именно:

– существование некоего «базисного» уровня идентичности, который присущ человеку по факту его рождения, на который, в этой связи, он не в состоянии повлиять (пол, семья, возраст, место рождения, этнос);

– существование «воображаемых» и «реальных» сообществ, с которыми человек может себя идентифицировать. «Воображаемые» являются таковыми, поскольку «члены пусть даже самых маленьких таких сообществ никогда не будут знать большинства своих собратьев, встречаться с ними или даже слышать о них, в то время как в умах каждого из них живет образ их сообществ»[2]. «Реальными», в этой связи, полагаются такие сообщества, члены которых, что называется, «лицом к лицу» знают друг друга. Им не приходится воображать друг о друге, потому как в реальной жизни они связаны теснейшим образом.

– существование природного и социального компонентов идентичности. Хотя на сегодняшний день ввиду усиливающихся процессов интенсивного разложения идентичности принято рассматривать сам феномен идентичности

---

[1] Гатиатуллина Э.Р. Идентичность как категория социальной философии: автореф.канд.филос.наук: 09.00.11. – Нальчик, 2012. – С.14-15.

[2] Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М.: Кучково поле, 2016. – С.47.

исключительно с конструктивистских позиций, тем не менее, нельзя не учитывать значение природного – биологического фактора в идентификационном процессе. Более адекватной является точка зрения, в которой признаются «границы конструирования идентичностей, состоящие в их натуралистически-эссенциалистских основаниях»[1]. Данный подход позволяет не «сбрасывать со счетов» природный, биологический фактор становления идентичности и при этом учитывать конструируемость идентичности. Конструирование социальной идентичности формируется с помощью четких кодов, существующих в онтологических предпосылках и концепциях социального характера, которые присутствуют во всех обществах. Данная дилемма между «натуралистическим эссенциализмом» и «конструктивизмом» снимается их взаимодополнением, с целью поддержания основы идентичностей, заложенной в историческом опыте, и нахождение новых идентификационных оснований.

Так, например, важнейшими признаками этнической идентичности являются биологические компоненты: «кровь» (антропологические черты: цвет кожи, форма носа, разрез глаз); «почва» (природная среда вмещающий и кормящий ландшафт). Социально-обусловленные компоненты: «язык», «художественная культура», «менталитет», «быт»[2].

Так как мы ставили своей задачей построение типологии уровней идентичности личности, то мы не можем не учитывать данный факт, свидетельствующий о дуальной природе социальной идентичности, редукция и намеренное упрощение которого имеют обратный эффект, проявляющийся в трудности всеобъемлющего рассмотрения феномена социальной идентичности.

---

[1] Федотова Н.Н. Концепция идентичности в условиях нелинейной социокультурной динамики // Гуманитарные науки: теория и методология. – 2013. – №2. – С.60.

[2] Дрегало, А.А. Ульяновский, В.И. Средовые особенности социальной идентичности как предмет социологического анализа / А.А. Дрегало, В.И. Ульяновский // Личность и социальное развитие: материалы межд. научно-практической конференции. – Прага: Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2013. – С. 22.

– структура типологии идентичности личности обусловлена пространственной спецификой. Жизнь человека, группы всегда протекает в рамках какого-либо пространства, наделенного определенным символическим смыслом. Так, территория любого населенного уголка Земли в тоже время есть культурно-историческое поле, на фоне которого протекает жизнь населяющего ее сообщества.

Рассмотренные нами типологии уровней идентичности личности, как уже было сказано, имеют различные основания, выделяемые исследователями в качестве критериев к типологизации, однако, универсальной такой типологии, отвечающей на любой исследовательский запрос, не существует, в связи с чем, мы предлагаем версию, основанную на рассмотрении такого критерия, как «культурный шок».

«Культурный шок», в этой связи, полагается своеобразным маркером, фиксирующим динамику идентичности этнофора. Культурный шок, как маркер может быть определен через ключевые показатели динамики идентичности, среди которых следует выделить:

- степень фрустрации. Проявляется градацией от легких форм дискомфорта до состояний тяжелых депрессий;
- продолжительность. Может варьироваться от краткосрочного состояния до длительного;
- характер проявления. Осуществляется в зависимости от доминирующего в сознании конкретного индивида паттерна поведения, варьирующегося в границах от сублимации до агрессии.

Иными словами, сила проявления, интенсивность «культурного шока» позволяет нам судить о, во- первых, доминанте/рецессиве какого-либо уровня идентичности, а, во-вторых, о степени фрустрации личности. Чем ярче предстает культурный шок в процессе столкновения двух культур в сознании одной личности, тем более интенсивным представляется характер фрустрации.

Итак, в предлагаемой нами типологии, мы выделяем базовый уровень, представленный следующими идентичностями: территориальная, этническая, национальная, цивилизационная.

Территориальная идентичность личности характеризуется принадлежностью индивида к той или иной территории. Идентификация агентов с территориальными общностями выступает одним из механизмов «субъективно-личностного освоения социальной реальности», полагающегося основанием формирования системы личностных смыслов[1]. Территориальная идентичность характеризуется особенным отношением к идентифицируемой территории, проявляющейся в чувстве сопричастности к социокультурным обстоятельствам, характеризующим данную территориальную общность. В силу отождествления индивидом себя с территориальной общностью, обстоятельствами ее социальной жизни, сама эта жизнь в совокупности различных аспектов приобретает для идентифицирующего агента личностный смысл. Так, например, уйгуры идентифицируют себя по двум территориальным параметрам, это, во-первых, принадлежность к макротерритории – Синьцзян-Уйгурскому автономному району, а, во-вторых, к местности их непосредственного проживания (округи: Турфан, Хами, Кашгар, Аксу, Хотан и пр.).

Культурный шок, проявляющийся на территориальном уровне идентичности личности, есть столкновение на индивидуальном уровне сознания двух культур, представленными какими-либо территориями. Таковым в данном случае выступает территориальное противопоставление уйуров ханьцам по линии географической границы, отделяющей СУАР от остального Китая, т.к. в генезе данного конфликта лежит территориальная экспансия Китаем Синьцзяна,

[1] Шматко Н.А. Качанов Ю.Л. Территориальная идентичность как предмет социологического исследования // Социологические исследования. – 1998. – №4. – С.96.

что обусловило характер уйгурского противостояния в качестве стремления к сепарации от КНР.

Так, уйгуры считают себя автохтонным населением автономии, а потому крайне негативно относятся к факту массовой миграции в СУАР ханьцев. Как подчеркивает Дж. Миллуорд, в период «культурной революции» 1968-1970 гг. Народно-революционная партия Восточного Туркестана в своих публикациях заявляла, что Синьцзян стал «ханьской колонией» в новое время, тогда как до этого был «независимой страной»[1]. Данная позиция не претерпела принципиальных изменений и до сих во многом служит обоснованием процессу намеренной сегрегации, противопоставлению уйгуров ханьцам. В данном контексте, показателен характер расселения двух этносов в пространстве региона; уйгуры стремятся обособиться от ханьцев и при этом максимально приблизить свой быт к традиционному образцу, демонстрируя тем самым свои культурные отличия от ханьских.

Этническую идентичность мы также относим к «базовому» уровню идентичности личности. Как подчеркивают авторы О. В. Долженкова и Ю. В. Попков, этническая идентичность часто рассматривается в качестве приоритетной по отношению к другим видам идентичностей[2]. В примордиализме этническая идентичность понимается как приобретаемая индивидом при рождении характеристика. В конструктивизме она связывается со значением, доминирующем в отношении остальных идентичностей, в этой связи опосредующим характер и разновидность деятельности, выполняемой индивидом. Характерной особенностью этнической идентичности является ее связь с «корнями», родом, что обуславливает чувство безопасности, смысла существования этнофоров.

---

[1] Миллуорд Дж. Современный Синьцзян в исторической перспективе // Вестник Евразии. – 2001. – №2. – С.75.
[2] Долженкова О.В. Попков Ю.В. Этническая идентичность в контексте теорий потребностей. // Гуманитарные науки: теория и методология. – 2016. – №2. – С.55.

Этническая идентичность, является одним из уровней базовой идентичности личности, что позволяет отметить ее относительную устойчивость по сравнению с «небазовыми». Так, согласно мнению Н. Баранова: «Нация в отличие от этноса... это то, что дано мне не фактом моего рождения, а моими собственными усилиями и личным выбором. Этнос я не выбираю, а нацию – выбираю, могу выбрать... Нация – это государственная, социальная, культурная принадлежность индивида, а не его антропологическая и этническая определенность»[1].

Культурный шок, представленный на уровне этнической идентичности, является наиболее показательным, он широко распространен в полиэтничной среде, где происходит столкновение различных культур и связанных с ними мировоззрений и образов жизни. Проявление культурного шока на этническом уровне варьируется от легких форм дискомфорта до проявлений открытой враждебности к носителям «не своей» культуры. Культурный шок на этническом уровне, испытываемый уйгуром (этнофором) в контексте уйгуро-ханьского этнокультурного конфликта представлен такими эмоциональными состояниями, как дискомфорт, тревожность, подозрительность, амбивалентность чувств[2]. Продолжительное пребывание в подобных состояниях накладывает отпечаток на поведении индивида, которое приобретает подчас характер бессознательных паттернов. В данном случае ими становятся агрессивные действия, призванные преодолеть фрустрирующую ситуацию, связанную с необходимостью взаимодействовать с ханьцами.

Национальная идентичность формируется в качестве надстройки над этнической. Если в отношении этнической идентичности в науке ведутся споры относительно ее конструируемости и субстанциональности (все еще нет единой

---

[1] Баранов Н. Этничность и этническая идентичность URL: http://nicbar.ru/politology/study/kurs-etnopolitologiya/287-lektsiya-2-etnichnost-i-etnicheskaya-identichnost (дата обращения 8.04.2018).

[2] Smith N. J. Making Culture Matter: Symbolic, Spatial and Social Boundaries between Uyghurs and Han Chinese // Asian Ethnicity. – 2002. – Vol. 3. – P. 156.

позиции о соотношении природного и социального факторов в ее формировании), то вопрос о природе национальной идентичности имеет более или менее единодушное мнение исследователей, указывающих на ее конструируемый и воображаемый характер. Национальная идентичность является менее устойчивой, нежели локальные. В силу чего различные флуктуационные процессы, происходящие в национальном сообществе, оказывают на нее значительное влияние. Этот тезис подтверждается тем фактом, что в различные кризисные периоды жизни нации, национальная идентичность уступает место «базовым» идентичностям. Как отмечает Т. Г. Стефаненко, человеку необходимо иметь устойчивые групповые связи, он испытывает острую потребность в отождествлении себя с некоторой стабильной социальной группой[1]. В Синьцзяне такими группами становятся, прежде всего, межпоколенные общности – семья и этнос, которые выступают в ситуации этнокультурного конфликта в качестве «оплота», гарантирующего поддержку и безопасность.

Анализируя «уйгурскую проблему» с позиции формирования Китаем единой нации, верной социалистическим ценностям и идеалам, включающей все этнические группы, то сопротивление со стороны уйгуров обусловлено тем, что в силу как объективных, так и субъективных причин их идентичность не включает в свою структуру национальный уровень. Данный факт обуславливает принятия мер китайским правительством по интеграции уйгурского этноса в единое социокультурное пространство Китая с помощью экономического, политического инструментария.

Цивилизационный уровень идентичности личности формируется на еще более крупном основании – цивилизации. В этом контексте мы руководствуемся определением, данным А. Тойнби, называвшего цивилизацией

[1] Филиппова Ю.В. Семейная идентичность и трансформация семейных ценностей в современной России // Трансформация идентификационных структур в современной России. – М, 2001. – С.194.

характеристику конкретного общества, предлагая рассматривать цивилизацию как особый социокультурный феномен[1]. Он ограничен определенными пространственно-временными рамками и имеет четко выраженные параметры технологического развития[2]. Цивилизационный уровень характеризуется существованием наднациональных идей, сформулированных на основе «цивилизационных, культурно – исторических или вероисповедных принципов, критериев, ценностных систем и т.д.»[3]. Именно в данном контексте следует понимать христианскую, конфуцианскую, европейскую и др. цивилизации, а также различные идеологические конструкции, такие, как панисламизм, пантюркизм, панарабизм, панславизм, паневропеизм и т. д., характеризуемые определенным комплексом идей, концепций.

Культурный шок на цивилизационном уровне идентичности проявляется в противопоставлении внутри индивидуального сознания личности культур, трансляторами которой выступают цивилизации. Цивилизационный уровень, по мнению И.В. Кондакова и К.Б. Соколова, к которому принадлежит человек, является самым высшим уровнем, который помогает ему четко идентифицировать себя[4]. По Хантингтону, цивилизации – это самые большие «мы», внутри которых каждый чувствует себя в культурном плане «как дома» и отличает себя от всех остальных «них»[5].

Так, уйгуры СУАР, принадлежащие в религиозном отношении к исламскому миру, обуславливающему их ценностные ориентации и регламентирующему их поведение, привычки и пр. в ситуации

---

[1] Тойнби А. Дж. Постижение истории. – М. : Прогресс, 1991. – С. 213.

[2] Национальная философская энциклопедия URL: http://terme.ru/termin/civilizacija.html (дата обращения 11.04.2018).

[3] Гаджиев К.С. Национальная идентичность: концептуальный аспект // Вопросы философии. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=400 (дата обращения 23.04.2018).

[4] Кондаков И.В., Соколов К.Б. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / И.В.Кондаков, К.Б.Соколов, Н.А.Хренов. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – С.109.

[5] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // URL: https://pravo33.files.wordpress.com/2012/05/1994-1-huntington-stolknovenie_civiliacij.pdf (дата обращения 25.04.2018).

«вынужденного» соседства с ханьцами, испытывают культурный шок. В данном контексте следует уточнить, что на состояние фрустрации уйгуров влияют также меры, предпринимаемые китайским правительством по борьбе с религиозным экстремизмом, включающие ограничения в демонстрации религиозных знаков отличия. Так, например, в государственных структурах женщинам запрещается носить хиджаб. Сокращается количество мечетей и мест отправления религиозных культов, государством контролируется выпуск религиозной литературы и пр. Данные меры усиливают состояние фрустрации уйгуров и, таким образом, увеличивают отчуждение, способствуют дистанцированию одного этноса от другого.

Учитывая сказанное, следует определить, что культурный шок, рассматриваемый в качестве маркера динамики идентичности личности, обладает качественными, а также пространственно-временными свойствами.

К качественным свойствам следует отнести наличие у него специфических атрибутов, а именно: фрустрации и дистресса. Под фрустрацией понимается состояние, при котором индивид сталкивается с одновременным желанием утверждения своей этнокультурной идентичности с одной стороны и необходимостью взаимодействия с чужой культурой с другой. Длительное пребывание во фрустрирующей ситуации наносит вред психике человека, вызывает у него состояние дистресса или синдрома «хронического стресса».

Это проявляется в высокой эмоциональной вовлеченности индивида, включающей состояния дезориентации, неудовлетворенности, идеализации образа жизни, предшествовавшего наступлению культурного шока, а также такие реакции, как депрессия, тревожность, враждебность, приступы слепой ярости. Типичным примером возникновения культурного шока, по мнению В.А. Жмурова, является «насильственное насаждение чужеродных культурных ценностей». Так, к примеру, навязывание иностранного языка имеет своим результатом трансформацию общественных отношений, соответствующих

структур мышления, этических норм, религиозных представлений и др. Все это в совокупности способствует нарушению системности, сбалансированности культурных традиций, нередко ведущее к противопоставлению социальных групп или даже к их антагонизму, чреватому разного рода дистрессами для людей[1].

Пространственно-временные свойства культурного шока определяются условиями и продолжительностью воздействия на индивида. Так, в рамках традиционного понимания данного понятия его принято рассматривать как краткосрочное, острое эмоциональное состояние, застающее человека в ситуации встречи с инокультурой. Однако, ввиду существования затяжных форм фрустраций, вызванных пребыванием в чуждой культурной среде или насаждением чуждых культурных ценностей, то на этом основании можно предположить, что и культурный шок может варьироваться в зависимости от длительности воздействия.

Данное предположение подтверждается процессами, протекающими в прошлом и в настоящее время в Синьцзяне. Укоренившаяся на уровне как индивидуального, так и массового сознания уйгуров идея об оккупации и колонизации ханьцами их территории обусловили выработку установки, определяющей жизнь этнического сообщества, в качестве существования «в стане врагов». В подобных условиях культурный шок способен приобретать черты перманентного, длительного или «хронического» состояния, обуславливающего сегрегацию уйгурского населения СУАР от ханьцев.

Продолжительное пребывание индивида в состоянии культурного шока, как и в любой другой острой стрессовой ситуации, способствует активации защитных механизмов психики, как эффективных, так и неэффективных. К неэффективным следует отнести регрессию, которая определяется как уход на более ранние этапы развития; может приобретать форму изоляционизма,

[1] Жмуров, В. А. Большая энциклопедия по психиатрии. 2-е изд. – М.: Джангар, 2012. – С. 412.

нежелания интеграции с другим этносом, концентрации внимания на своей культуре. К эффективному механизму защиты относится сублимация или замещение, характеризуемое как перенесение психической энергии, вызванной состоянием стресса в социально приемлемое русло. По З.Фрейду, сублимация является главным эффективным защитным механизмом при развитии личности; выбор сублимации как основной адаптивной стратегии свидетельствует о психической зрелости личности[1].

Также при рассмотрении длительного состояния культурного шока, испытываемого этнофором, необходимо учитывать механизм межпоколенной передачи ценностного императива, опосредующего трансляцию последующим поколениям этнической идеи, заключающей в себе, в том числе, идею неприятия этноса и культуры захватившего их государства. В этой связи, можно говорить о том, что интенсивность и эмоциональная насыщенность культурного шока характерна в той или иной степени для каждого нового поколения этнического сообщества, испытывающего фрустрацию от долгого сосуществования с «враждебным» ему этносом.

Таким образом, сформулированная нами типология, выстроенная на основе маркера культурного шока, определяет уровни идентичности личности, вовлеченные в процесс этнокультурного конфликта, что позволяет отследить динамику идентичности личности в ситуации этнокультурного конфликта. При этом каждый из этих уровней диалектически связан с остальными, что представляет собой единую систему с характерными для каждого уровня ценностями: территориальными, этническими, национальными и цивилизационными, которые вступают в состояние конфликта с чужими. Культурный шок приобретает дополнительные характеристики за счет условий его возникновения. Так, говоря о культурном шоке, испытываемом уйгурами

[1] Защитные механизмы личности: Методические рекомендации / Сост. проф. В.В. Деларю. Волгоград: ВолгГАСА, 2004. – С. 5.

СУАР, то он, в данном случае, представляет собой перманентное состояние, сопровождающее как отдельного индивида, так и этническую группу, возникшее в результате длительного пребывания во фрустрирующей ситуации, повлекшей состояние «хронического стресса». В этой связи, культурный шок следует понимать как неограниченное временными рамками состояние острой эмоциональной реакции на столкновение с «чужой» культурой.

2.2 Динамика идентичности этнофора в условиях этнокультурного конфликта

Как мы выяснили в предыдущих параграфах, потребность личности в идентичности выходит по значимости на одно из первых мест. О. Надлер рассматривает ее как первейшую и фундаментальную потребность личности, альтернатива которой – дезорганизация и смерть[1]. Лишение человека идентичности означает для него не что иное, как духовную смерть. Через идентификацию в системе человек обретает свою самость, «я – есть часть этноса», что является фундаментом к дальнейшей самоидентификации «я – есть часть нации» и в самом высшем проявлении «я – есть человек». В этой связи, как полагает В. С. Малахов, необходимым условием идентификации личности с определенным сообществом выступает ощущение солидарности. Ощущение социальной или органической солидарности выступает в качестве базового свойства психологической перцепции. Стремление к устойчивой ассоциации с определенной социальной группой носит не механический характер, когда на первый план выносят повседневные привычки и традиции («механическая солидарность»), а более глубокий по своему содержанию – где признается существование разделяемого индивидами некоего ценностного

[1] Казиева Н.Н. Идентичность как базовая потребность личности // Научные исследования: от теории к практике. – 2015. – №5(6). – С.162.

императива[1]. Поэтому блокирование процесса идентификации на каком – либо этапе чревато внутренним конфликтом, имеющим деструктивное, разрушительное проявление. Специфическое влияние, оказываемое на идентичность этнокультурным конфликтом, неминуемо заставляет ее трансформироваться и видоизменяться, то, каким образом это происходит, мы попытаемся рассмотреть в данном параграфе.

С целью анализа динамики идентичности личности далее мы рассмотрим соответствующие теории развития личности, подразделяющиеся на психологические, социологические, философские.

В психологической традиции следует отметить психодинамическую теорию развития личности З. Фрейда. Фрейд полагал, что развитие сопряжено с преодолением власти в сознании человека защитных психических механизмов, имеющих свойство к искажению воспринимаемой реальности, что проявляется в таких явлениях, как ригидность, дезадаптивные стереотипы мышления, переживаний и поведения[2]. Включение в систему сил противодействия целям саморазвития делают такие защитные механизмы вредными для развития личности. Общей чертой их является отказ личности от деятельности, предназначенной для продуктивного разрешения ситуации или проблемы, следствием чего является иррациональное воспроизводство защитной реакции при «нетравмирующих» обстоятельствах[3]. Этнокультурный конфликт, как специфическая фрустрирующая ситуация проявляется в сознании этнофора доминированием механизма психологической защиты – «сверхценной идеи». Сверхценные идеи — это не только ошибочные, но и односторонние суждения или группы суждений, которые вследствие своей резкой аффективной /чувственной/ окраски начинают доминировать и управлять личностью. Мир

---

[1] Малахов В. С. Неудобства с идентичностью. // Вопросы философии. – 1998. – №2. – С.44.
[2] Фрейд А. Психология "Я" и защитные механизмы. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 95.
[3] Психологические сопротивления и защиты. // URL: http://gov.cap.ru/Spec/SiteMap.aspx/?id=2512612&gov_id=655 (дата обращения 27.05.2018).

как бы делится на черное и белое: то, что совпадает со сверхценной истиной и то, что противоречит ей. Этнофор, руководствующийся «сверхценной идеей», склонен воспринимать свою культуру как приоритетную, тогда как все остальные культуры кажутся ему «несовершенными» и «недоразвитыми».

Аналитическая теория развития личности, представленная трудами К. Г. Юнга, описывает процесс развития человека как стремление к самоактуализации. Самоактуализация или индивидуация, по К. Юнгу, есть процесс духовного развития личности[1]. Прохождение человеком индивидуации есть соединение внутри человеческой психики сознательных и бессознательных (архетипы) компонентов, в результате чего достигается их гармоничное единство. Именно процесс синтеза этих двух инстанций создает почву для духовного прогресса личности. В ситуации этнокультурного конфликта у этнофора актуализируется бессознательный архетип «тени», проецируемый на враждебный этнос. Таким образом, свои вытесненные нелицеприятные качества присваиваются «другому», играющему роль «козла отпущения», виновного в приписываемых ему неудачах. Тень наиболее опасна, когда неузнана. В этом случае человек проецирует свои нежелательные черты на других или подавляется тенью, не понимая ее. Образы врага, демона или понятие первородного греха являются аспектами архетипа тени. Когда большая часть материала тени становится осознанной, меньшая не может доминировать[2]. Преломление власти архетипа тени в бессознательном этнофора продиктовано сознательным устремлением к индивидуации. Можно сказать, что диалектика процесса индивидуации, как отмечает О.А. Бойко, по Юнгу, заключается в том,

---

[1] Юнг К. Сознание и бессознательное. – СПб.: Университетская книга, 1997. – С. 397.

[2] Психологические сопротивления и защиты.// URL: http://gov.cap.ru/Spec/SiteMap.aspx/?id=2512612&gov_id=655 (дата обращения: 30.05.2018).

что, представляя собой внутреннее духовное самоосуществление, она позволяет на новом витке личностного развития формировать отношения с обществом[1].

Созвучная идея индивидуации, как конечной цели развития личности выдвигалась теоретиком гуманистической теории Э. Фроммом. В своей жизни человек неизбежно сталкивается с внутренним конфликтом, в основе которого лежит противостояние антагонистических потребностей – свободы и безопасности, укорененности и кровосмешения. При этом не всякий человек может освободиться от уз крови и земли, от стремления к безопасности и укорененности. Освобожденный от традиционных связей, напуганный свободой, человек может прибегнуть к новому идолопоклонству. Это может найти выражение в этнокультурном конфликте, а также в национализме, расизме, в культе государства и вождей. Под воздействием этнокультурного конфликта человек, как правило, не осознавая того, начинает судить о членах своего клана и «чужаках», исходя из разных критериев. Фромм замечает: «Все, кто не относится к числу «своих» по узам крови и земли (выраженным в общности языка, обычаев, пищи, песен и т.д.) вызывают подозрение, и достаточно малейшего повода, чтобы они стали объектом параноидального бреда[2].

Согласно индивидуалистской теории развития личности, сформулированной Л. Адлером, конечной целью развития человека является стремление к превосходству[3]. Причем превосходство в этом случае детерминировано не общественным признанием, а внутренним преодолением своей «неполноценности» самим человеком. «Неполноценность», в контексте этнокультурного конфликта, связана с перенесенными этносом коллективными травмами, обнаруживающимися на уровне индивидуального сознания этнофора

---

[1] Бойко, О.А. Соотношение свободы и детерминации в теории личности К.Г. Юнга / О.А. Бойко // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2010. – № 1. – С. 70-71.
[2] Фромм Э. Человек для себя. – Минск: Издатель В.П. Ильин, 1997. – С. 40.
[3] Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. – Когито-Центр, 2002. – С. 117.

в качестве особых механизмов, вытесняющих травматический опыт, защищающих целостность самости. Следствием пережитой травмы и связанной с ней неполноценности является ощущение постоянной угрозы самооценки, обостренной чувствительности, эгоцентризм, а также формирование невротического стиля жизни индивида. Так, по мнению Адлера, «невротики ведут себя так, как если бы они жили в стане врагов». Преодоление этих негативных факторов позволяет человеку возвыситься над самим собой – преодолеть деструктивное влияние травмы, и тем самым проявить лучшие свои качества.

Диспозиционная теория развития личности Г. Олпорта указывает на значение индивидуальных черт[1]. Эти подлинные «нейропсихологические элементы», проявляющиеся уникально у каждого конкретного человека, были названы Олпортом, как отмечают Л. Хьел и Д. Зиглер, диспозициями[2]. Всего он выделяет три категории диспозиций: кардинальные, центральные, вторичные. Центральные или «ядерные» диспозиции личности являются доминирующими и формируют определенное поведение человека. У индивида, находящегося в состоянии этнокультурного конфликта, такой центральной диспозицией является стремление к дифференцированному восприятию окружающего мира, при этом остальные диспозиции остаются в ее «тени». Доминирующая диспозиция определяет поведение этнофора, которое направлено на всяческое подчеркивание своей этнокультурной принадлежности и ее отличия от «враждебных» других. Развитие «проприума» или самости способно снять деструктивное влияние диспозиций и тем самым избавить человека от конфликтного поведения.

С точки зрения феноменологической теория личности К. Роджерса, развитие есть неотъемлемое и априорное стремление человека, которое

1 Allport G.W. Becoming: Basic Considerations for a Psychology of Personality. – New Haven: Yale University Press, 1955. – P. 48.
[2] Хьел Л., Зиглер Д. Теории личности. – СПб.: Питер, 2013. – С.85.

достигается тогда, когда человек находится в конгруэнтном состоянии[1]. Конгруэнтное состояние – это состояние гармонии между подсознательной (организмической) и сознательной («Я-концепции») инстанциями. Результатом достижения индивидом конгруэнтного состояния является эмпатия – особый способ социального бытия, характеризующийся толерантностью, а также безоценочным, беспристрастным пониманием другого. Напротив, инконгруэнтное состояние индивида обнаруживается во внутриличностном конфликте, в том числе, этнокультурном, когда внутренние противоречия экстраполируются индивидом вовне, что фактически воплощается в обвинении Другого в собственном неблагополучии. Развитие личности по Роджерсу, таким образом, предполагает преодоление внутреннего конфликта, требующего навыка жизни «в ладу» с собой и с другими, адекватного отношения к своим потребностям, формирования ассертивного поведения. К. Роджерс справедливо отмечает, что без уважительного отношения отдельной личности к самой себе, как к индивидуальной ценности невозможны уважительные отношения в обществе. Другими словами, индивидуальное отношение человека к самому себе есть мерило его общественных отношений, выступающих транслятором субъективного состояния человека.

Согласно когнитивной теории, решающее значение в развитии личности имеют интеллектуальные процессы. Теоретик когнитивистского направления в психологической традиции Дж. Келли, подчеркивал значение интеллектуальных «конструктов» для классификации происходящих в жизни индивида событий, явлений. «Человек смотрит на мир сквозь прозрачные трафареты или шаблоны, которые он сам создает, а затем пытается подогнать их по тем реалиям, из которых состоит этот мир. Подгонка не всегда оказывается хорошей. Однако без таких шаблонов мир предстает перед ним в виде

[1] Роджерс К. Клиенто-центрированная терапия. – К.: "Ваклер", 1997. – С. 320.

настолько неразличимой однородности, что он не в состоянии извлечь из него никакого смысла. Для любого человека даже плохая пригонка своих шаблонов к реальности полезнее их полного отсутствия»[1]. «Конструкты», таким образом, представляют собой некие идеальные модели, имеющие два полюса – положительный и отрицательный. Так, любой человек, попадающий в фокус внимания другого человека, неизбежно классифицируется им согласно его внутренней «системе координат» (модный-не модный, добрый-злой, бедный-богатый, умный-глупый). Система «конструктов» отдельного индивида есть отражение внутреннего состояния его самости, при этом самость есть динамичное образование, имеющее свойство изменяться под воздействием как внешних, так и внутренних факторов, следовательно, «конструкты» также характеризуются изменчивостью и нестатичностью. Чем разнообразнее и шире система «конструктов», тем выше уровень интеллектуального или когнитивного развития личности. Прогрессивная динамика личности в когнитивистской теории предполагает усложнение системы «конструктов», что обуславливает большую адаптивность, мобильность, толерантность когнитивно сложной личности, по сравнению с когнитивно простой. Этнокультурный конфликт имеет в своей основе противопоставление «своей» и «чужой» культур, которое репрезентирует актуальный в данном случае конструкт.

Созвучную идею о значении когнитивной (мыслительной) деятельности в ходе нравственного развития личности предлагает Л. Колберг, который рассматривает этот процесс с точки зрения прохождения ею характерных уровней нравственного становления, связанного с развитием когнитивной (мыслительной) деятельности[2]. Всего выделяется 3 таковых уровня, выстроенных в иерархическом порядке:

---

[1] Келли Дж. Теория личности (теория личных конструктов)». – СПб.: Речь, 2000. – С.4.

[2] Kolberg L. The development of children's orientations toward a moral order. // Vita Humana. – 1963. – N 6. – pp. 24-28.

1. Предконвенциональный уровень характеризуется как «доморальный», т.к. соблюдение принципов нравственности обеспечивается принуждающей силой и страхом наказания;

2. Конвенциональный уровень. На этом уровне доминирует общепринятая мораль. Люди следуют общепринятому эталону нравственного поведения, полагая таковой универсальным и не нуждающемся в корректировке и изменении;

3. Постконвенциональный уровень. Для личности данного уровня нравственного развития свойственна свободная воля, творящая автономную мораль. Личность выступает здесь не только как объект социального воздействия, но и как субъект. На первый план выходит сознательное следование универсальным общечеловеческим правилам нравственности, суждения и поступки человека определяются не эгоистическими, а социальноориентированными принципами.

Таким образом, прохождение указанных уровней нравственного развития личностью, по Л. Колбергу, имеет непременным условием сохранение предыдущих уровней в качестве фундамента для формирования следующего. Развитие и усложнение когнитивной сферы является предпосылкой нравственного развития. Однако, как представляется, нравственное становление человека детерминировано не только интеллектуальным совершенствованием, но и достижения особого психологического состояния, определяемого как осознанность (mindfulness). Осознанность предполагает занятие субъектом метакогнитивной, наблюдающей позиции по отношению к своему опыту и внутреннему осмыслению его. Более общее понятие осознанности означает способность безоценочно, предметно и буквально осознавать свой жизненный опыт (полноту и разнообразие содержания переживаемых событий и явлений) и одновременно осознание, что переживаемые ощущения есть внутренняя репрезентация опыта, некий субъективный слепок с реальности, а не сама

объективная реальность. Этот процесс некоторые исследователи называют децентрацией, или когнитивной гибкостью[1].

Таким образом, различные формы взаимодействия индивидов – межличностные, межгрупповые неминуемо сопровождаются прохождением через стадии противоречий и конфликтов, однако, варианты их прохождения индивидами неодинаковы. В этой связи можно выделить два таковых вектора: следование индивида по пути формирования когнитивной гибкости и противоположного – когнитивной ригидности. Когнитивная гибкость подразумевает способность индивида к адаптации к изменяющимся условиям окружающего мира, адекватному отношению к убеждениям, ценностям, идеям и способам мышления других людей. Когнитивная ригидность, в это время, представляет собой устойчивую личностную характеристику, которая, напротив, мешает формированию психического гомеостаза в ситуации изменения внешней среды. Это происходит за счёт фиксации человека на поведенческих стратегиях неэффективных в новых реалиях[2]. Когнитивная ригидность, как замечает Л.В. Мерзлякова, обуславливает возникновение когнитивного диссонанса, как его закономерного следствия, которым полагается несоответствие представлений субъекта о чем-либо и реальным положением вещей, а также определяется устойчивыми стереотипами, которые осознаются как единственно возможные[3]. Рассмотрение динамики идентичности личности в ситуации этнокультурного конфликта сквозь призму дихотомии «когнитивная гибкость» – «когнитивная ригидность» объясняет стагнацию этнофора на этнокультурном уровне идентичности личности особыми нейробиологическими процессами, связанными с нарушениями в

---

[1] Пуговкина О.Д., З.Н.Шильникова Концепция mindfulness (осознанность): неспецифический фактор психологического благополучия. // Современная зарубежная психология. – 2014. – № 2. – С.19.

[2]Вравченко А.А. Когнитивная ригидность как фактор недостаточной успешности. // URL: https://www.b17.ru/article/43370/ (дата обращения: 03.06.2018).

[3] Мерзлякова Л.В. Когнитивный диссонанс и языковая картина мира. // Вестник ОГПУ. – 2014. – №2 (10). – С.175.

работе особого участка головного мозга - поясной системы (цингулярной коры). При нарушениях поясной системы индивид имеет тенденцию «зацикливаться» на одной и той же мысли, постоянно помнить прошлые обиды и травмы, будучи не в состоянии их «отпустить», фиксироваться на негативном, вследствие чего у него может развиться деструктивное и навязчивое поведение[1]. Так, для индивида (этнофора), находящегося в состоянии этнокультурного конфликта, сопровождающегося когнитивной ригидностью, а, следовательно, и когнитивным диссонансом, действительно, характерно деструктивное поведение, которое может быть воплощено в деятельности экстремистского, сепаратистского характера.

В социологической традиции наибольшее распространение получила теория зеркального «Я» (Ч. Кули, Дж. Мид). Согласно данной теории образ «Я» индивида детерминирован реакциями окружающих людей, мнения которых воплощены в едином образе значимого «Другого». Согласно теории «зеркального Я» Ч. Кули, человек развивает свое «Я» в интерсубъективном пространстве взаимодействий; его представление о себе складывается на основе представлений о том, каким он видится другим людям и оценивается ими в этом видении, а также на основе некоторого чувства «Я»[2]. Ч. Кули экспериментально показал, что главным ориентиром для «Я-концепции» («теории» самого себя) является «Я» в восприятии другого, поскольку «я-каким-меня-видят-другие» и «я-каким-самсебя-вижу» во многом схожи по содержанию[3].

Положительный образ «Я» формируется из позитивных оценок окружающих, а отрицательный образ, наоборот, из негативных.

---

[1] Цингулярная кора (поясная извилина). // URL: http://praktiks.com/poyasnaya_izvilina_cingulyarnaya_kora/(дата обращения: 05.06.2018).

[2] Кули Ч.Х. Человеческая природа и социальный порядок / пер. с англ. под ред. А.Б. Толстова. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуал. кн., 2000. – С. 211.

[3] Романова Е.А. Социальная рефлексия: философский и психологический уровни анализа. // Гуманитарные науки: теория и практика. – 2011. – VI. – С.188.

Так, Дж. Мид также полагал, что в основании формирования человеческой самости лежат внешние реакции людей. Согласно Миду, «Я» состоит из двух частей — «Я-сам» (I) и «Я-меня» (me)[1]. «Я-сам» есть реакция, отклик человека на других людей и общество в целом. «Я-меня» — это «Я»-концепция (самопонимание, осознание себя), складывающееся из того, как меня оценивают значимые для моей персоны люди, например родственники и друзья. «Я-сам» думает о «Я-меня» и реагирует на него так же, как и на других людей. Например, я (сам) реагирую на критику тщательным ее анализом, и изменением, а иногда, наоборот, сохранением прежней линии поведения, в зависимости от того, насколько справедливой представляется данная критика[2].

Находясь в состоянии этнокультурного конфликта, индивид оказывается не в состоянии адекватно интерпретировать «зеркальные» реакции окружающих (в данном случае представителей другого этноса), считая таковые предубежденными, необъективными. Это неприятие объясняется, главным образом, тем, что отношения данного индивида к другому этносу также носят предвзятый характер. Процесс гармоничного развития личности, согласно теории зеркального «Я», определяется гибкостью двух инстанций самости индивида - «Я-сам» (I) и «Я-меня» (me), состоянием баланса между социальным миром и его зеркальным отражением, что проявляется в адекватном восприятии, как себя, так и окружающих, способности подвергать рефлексии собственные реакции в адрес окружающих и реакции окружающих в свой адрес.

В философии рассмотрению проблемы динамики идентичности личности традиционно придавалось большое значение. В эссенциалистском – сущностном – субстанциональном понимании (Платон, Ф. Ницше, Т. Гоббс, Ф. Гегель, И. Кант), человек есть субъект, индивид, личность; он есть

---

[1] Мид Дж. От жеста к символу. // В кн.: Американская социологическая мысль: Тексты. – М.: МГУ, 1994. – С. 201.

[2] Смелзер Н. Дж. Социология: пер. с англ. – М.: Феникс, 1994. – С.110.

субстанциональная данность онтологически и антропологически завершенная[1]. Процесс развития в субстанциональном понимании сопряжен со стремлением человека к удовлетворению своих потребностей.

Т. Гоббс считал, что стремление к самосохранению позволяет человеку обуздать страх, причина которого лежит в природном равенстве людей и взаимном желании причинить вред друг другу[2]. В естественном состоянии нет человеческих законов, людей не удерживает страх перед общей для них властью, поэтому невозможно отрицать, что естественным состоянием людей до объединения в общество была война – война всех против всех[3]. Таким образом, развитие личности, в понимании Гоббса, это движение от примитивного – враждебного по отношению к другим людям состояния к осознанию необходимости «общественного договора», благодаря которому взаимный антагонизм сменяется диалогом.

И. Кант также полагал естественным состоянием человечества – «войну или угрозу войны»[4]. Мир, в свою очередь, создается человеком, благодаря созидательному действию его свободной воли, основанной на рациональном выборе в противовес чувственному (животному), подчас разрушительному началу. Человек самоосуществляется и совершенствуется под воздействием воспитания и образования. Воспитание и образование формируют личность, способную отвечать за происходящее в мире. Их задача состоит не только в том, чтобы человек знал как можно больше, но и в том, чтобы он был Человеком, т. е. отвечал требованиям человечности, гуманности, понимал, что происходит с ним и миром, был ответственен за будущее и научился жить в

---

[1]Соколков Е. А. Методология культурного самоопределения формирующейся личности специалиста-гуманитария. Опыт философского осмысления: монография. – М.: Университетская книга, 2011. – С. 45.

[2] Гоббс Т. Человеческая природа / пер. с лат. и англ. Н. А. Фёдорова и А. Гутермана / Гоббс Т. Сочинения: в 2-х т. – М., 1989. – Т. 1. – С. 507-573.

[3] Соляник К.В. Развитие идеи гражданского общества во взглядах Томаса Гоббса на право и государство // Теория и практика общественного развития. – 2006. – С. 73.

[4] Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Сочинения : в 6 т. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 4, ч. 2. – С. 183.

открытом, сложном и в определенной мере непредсказуемом мире[1]. Этнокультурный конфликт, в этой связи, представляется неким архаизмом, в основании которого лежит первобытное представление о других этносах, как о «врагах», уничтожение которых является залогом собственного существования. Преломление, таким образом, подобного примитивного восприятия Другого способствует достижению консенсуса и выстраиванию с ним отношений на иных – цивилизованных началах.

Г.В.Ф. Гегель рассматривает процесс развития человека как преодоление разрозненности и объединение единичного и всеобщего начал в человеке[2]. Избавление от негативности – отрицания, как естественного детерминанта человеческого развития невозможно, однако следование по пути преодоления расколотости «я» позволяет человеку возвыситься над самим собой. Гегелевская теория развития самосознания личности рассматривает в качестве главного, истинного не столько взаимосвязь единичного и всеобщего, сколько развитие этой связи, в результате чего достигается конкретное единство субъективного и объективного. Такое развитие есть процесс, в котором единичное не только делает своим внутренним моментом всеобщее, но одновременно при этом происходит обратный процесс – возвращение к единичному, но не к пустому, а уже внутренне наполненному субстанцональным содержанием (всеобщим)[3]. Преодоление этнокультурного конфликта видится во внутреннем устремлении человека к обретению своей самости за счет единения со всеобщим.

Экзистенциализм, в отличие от субстанционального направления, напротив, рассматривает личность не как онтологическую данность тождественную самой себе, а как, по И. Фихте, подвижный, динамичный,

---

[1] Новичкова Г. А. Актуальность педагогических идей И. Канта. // Знание. Понимание. Умение. – 2008. – №1. – С. 95.
[2] Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – С. 205.
[3] Нешатаев И.Г. Развитие понятия свободы личности в философии Гегеля // Вестник МГТУ. – 2002. – №3. – С.426-427.

«строящий себя проект»[1]. В экзистенциализме существование человека непременно сопровождается отчуждением от самого себя, кризисами и конфликтами, преодоление которых обуславливает его развитие. Этот процесс объясняется следующим образом: от «я» человека под воздействием негативных факторов отделяется некая часть, в это время «я» стремится вернуть себе потерянную часть – «не я», а вместе с ней ощущение внутренней целостности. Так, отрицание себя может выражаться в отрицании одних своих ценностей и творении новых. Отрицание других можно рассмотреть на примере гражданской войны в России. «Красные» («я») были поставлены в такие условия, когда их сознание было расколото из-за отсутствия «не-я». По мнению «красных», это «не-я» можно было получить, если победит коммунизм. Но коммунизму противостояли монархия, демократия и белая диктатура, поэтому нужно было преодолеть давление тех, кто защищал эти ценности, то есть «белых», а значит - начать их отрицать. А.А. Кисельников пишет, что для «белых» всё было наоборот: они отрицали рождающийся коммунизм, за которым стояли «красные», поэтому они отрицали «красных»[2]. Таким образом, этнокультурный конфликт, который также обуславливается противостоянием «взаимоотрицающих сущностей», связан с расколотостью сознания индивида, которая, в свою очередь, активирует негативность. Следовательно, развитие человека, по И. Фихте, связано с преодолением расколотости его «я» не за счет физического уничтожения источника, породившего эту расколотость, а за счет нахождения новых оснований, способных вернуть целостность «я».

Как замечает К.В. Веричева, у М. Хайдеггера, бытие человека (Dasein) необходимо рассматривать с позиции интеракции с Другими. При этом, Dasein способно понимать Других, по причине их совместного существования в рамках

---

[1] Фихте И. Г. Факты сознания; Назначение человека; Наукоучение / Пер. с нем. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – С. 319.

[2] Кисельников А. А. Экзистенциальная метафизика негативного трансцендентного и ничто. // Известия ТГУ, 2017. – С. 143.

единой реальности. Совместное «со-бытие» Dasein и «Других» может реализовываться по двум направлениям. Первый из них сопровождается растворением уникальной аутентичности личности в массовом «Они». Dasein, таким образом, превращается в das Man – неопределенное, анонимное, безличное существование, массовый способ бытия, лишенный индивидуальных, уникальных, персональных особенностей и всякой самости[1]. «Другие» в тоже время трансформируются в обезличенную массу «Они». Эти процессы отрицают, с одной стороны, возможность подлинной интеракции, а, с другой, делают невозможным акт самопознания личностью. В итоге личность, утратившая свою самость, потеряла себя и, вместе с тем утратила подлинный смысл своей жизни, что определяется Хайдеггером как «экзистенциальный вакуум»[2].

Второй способ «со-бытия» Dasein и «Других» предполагает такое сосуществование, в рамках которого личность свободна в проявлении своей самости. Именно сохранение личностью своего подлинного Я является условием «нерастворения» его в das Man. В этой связи, пограничные ситуации, связанные с эмоциональными потрясениями, которые сопровождают человека на всем протяжении жизни, заставляют его возвращаться к истокам своей самости, отделять тем самым в своем Я наносное от истинного.

Неаутентичная – растворенная в das Man личность не способна определить себя, вследствие чего она руководствуется следованию социальным стереотипам, избегая собственных сознательных решений, придерживаясь конформистской позиции. В ситуации этнокультурного конфликта также обнаруживается растворение индивидуального начала в присущих большинству (данному этносу) стереотипах поведения, в основании которых лежит

---

[1] Веричева К.В. Основания интерсубъективности Я и Другого в концепциях Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. // Вестник ЛГУ им. А.С.Пушкина, 2011. – С .93.

[2] Heidegger M. Being and Time (J. Macquarrie & T. Robinson, Trans.). – Southampton, England: The Camelot Press, 1960. – P. 10-12.

этноцентристская модель. В этом случае энергия множества индивидуальностей, из которых состоит этнос, аккумулирована на воспроизводство и поддержание конфликта, что во многом обуславливает стагнацию в других сферах жизнедеятельности этнического сообщества. Развитие личности, по Хайдеггеру, предполагает возвращение человека к самому себе, научению руководствоваться собственными ориентирами, вопреки тем, что навязываются обществом. Именно это является условием освобождения человека от оков социальных клише.

Рассмотренные психологические, социологические и философские теории и концепции динамики идентичности личности в ситуации этнокультурного конфликта позволяют сделать следующие выводы.

Этнокультурный конфликт, как специфический кризис, застающий человека в ситуации встречи с «Другим» этносом, переживается индивидом в соответствии с уровнем его развития. Высокая адаптивность к изменяющимся условиям, психологическая гибкость, позволяет преодолевать этнокультурный конфликт относительно легко. И, напротив, ригидность, узость взглядов провоцируют «застревание» индивида на этнокультурном уровне идентичности личности. Индивид (этнофор), находящийся в состоянии стагнации на этнокультурном уровне идентичности характеризуется шаблонностью, стереотипностью мышления. Главное в стереотипном мышлении – стремление отделить себя и «своих» от «других», свои этнические признаки - от тех, которые якобы принадлежат «аутсайдеру». В возникновении негативного стереотипа решающую роль может сыграть и иррациональное начало. Оно особенно ярко, замечает Н. Соловьев, проявляется в тех случаях, когда другого осуждают уже за то, что он – другой, приписывают ему многочисленные

дурные качества, на фоне которых можно с большей уверенностью утвердить свой собственный положительный образ[1].

Подобное мышление создает опасность для индивидуального развития личности. Способ преодоления стереотипности лежит не в намеренном уничтожении стереотипов, а в изменении на уровне индивидуального сознания индивида. Главное решение проблемы стоит за выбором самой личности, за освобождением индивидуального сознания от оков социальных клише. И, таким образом, по мнению А.А. Тимебулаева, трансформация человеческой идентичности должна происходить не способом модификации внешних условий, но путем изменения внутреннего сознания[2].

Шаблонное мышление этнофора продуцирует стереотипное поведение. Так, например, у меньшинства, подвергающегося дискриминации, вырабатывается точно такой же искаженный, иррациональный, враждебный стереотип большинства, с которым оно имеет дело. Для националистически настроенного еврея все человечество делится на евреев и антисемитов плюс некоторая «промежуточная» группа. Дискриминация, даже в сравнительно «мягких» формах, отрицательно влияет на психическое состояние и личные качества подвергающихся ей меньшинств. По данным американских психиатров, среди таких людей выше процент невротических реакций. Сознание того, что они бессильны изменить свое неравноправное положение, вызывает у одних повышенную раздражительность и агрессивность, у других – пониженную самооценку, чувство собственной неполноценности, готовность

[1] Соловьев Н. Этнические стереотипы и их влияние на современные российско-польские отношения. // Стереотипы и национальные системы ценностей в межкультурной коммуникации: Сборник статей. Вып.1. – Спб. Ольштын: Изд-во Невского инс-та языка и культуры, 2009. – С.208.

[2] Тимебулатова А.А. Философский взгляд на проблему стереотипного мышления. // Теория и практика общественного развития. – 2015. – № 22. – С. 207.

довольствоваться низшим положением. А это в свою очередь закрепляет имеющееся предубеждение[1].

Этнокультурный конфликт обнаруживается в нарушении баланса между «нормальным» и «гиперболизированным» состояниями идентичности. «Гиперболизация» этнокультурного уровня в иерархии идентичности личности детерминирована причинами объективного и субъективного характера. С одной стороны это есть защитная реакция, которая является следствием травматического воздействия, а с другой, особенность социально-психологического компонента индивида (этнофора), группы (этноса). Субъективный фактор центрации на этнокультурном уровне связан с ригидностью психических процессов и выраженной стереотипностью этнического восприятия. Ригидность и стереотипность способствуют возникновению стойкой предвзятости одного этноса по отношению к другому, снижают адекватность и полноту межличностного восприятия[2].

Воздействие культурной коллективной травмы на идентичность, как отдельного индивида, так и сообщества индивидов может проявляться двумя способами. Первый – избавление от «проблемной» идентичности. Сообщество избавляется от той идентичности, из-за которой вынуждено подвергаться гонению. В этот момент срабатывает механизм вытеснения травматического опыта, соотнесенного с принадлежностью к определенному сообществу. Второй – отстаивание права на существование идентичности данного сообщества, зачастую сопровождаемое столкновениями, открытыми конфликтами. Как раз в этом случае происходит центрация на соответствующем уровне идентичности личности (этнокультурном, национальном). Однако, как представляется и тот и другой способ, в сущности, не способствует преодолению этнокультурного конфликта.

---

[1] Кон И. С. Психология предрассудка. О социально-психологических корнях этнических предубеждений. // URL: http://www.socioprognoz.ru/files/File/2013/kon_psichologia.pdf (дата обращения: 07.06.2018).
[2] Пашукова Т.И. Этноцентризм в межкультурной коммуникации. // Вестник МГЛУ. – Вып. 563. – С. 56.

Объективные факторы центрации этнофора (группы этнофоров) на этнокультурном уровне, опосредованы травматическим воздействием, которое может быть представлено различными формами дискриминации, низким политическим статусом, низким социально-экономическим положением, а также трагическими историческими событиями, запечатленными в коллективной памяти в виде «культурных травм».

С точки зрения Дж. Александера, под индивидуальной травмой понимается удар по психике, который прорывается через защитные механизмы человека столь неожиданно и с такой грубой силой, что на него невозможно действенно среагировать. С другой стороны, под коллективной травмой я понимаю удар по основной ткани социальной жизни, который нарушает узы, удерживающие людей вместе, и ограничивает преобладающее чувство общности. Коллективная травма проникает в сознание людей, которые ее переживают, медленно и даже коварно, поэтому у нее нет свойства неожиданности, которое обычно ассоциируется с «травмой». Но это все равно разновидность шока, это постепенное осознание того, что сообщество больше не существует как эффективный источник поддержки, и что исчезла важная часть «Я». «Мы» больше не существует в качестве связанной между собой пары или в качестве связанных клеток в большом теле сообщества»[1].

В этой связи, как представляется, наиболее трудноустранимыми являются как раз субъективные причины данного типа конфликтов, так как они, транслируя полярное различие, противопоставление, отрицают возможность сближения и нахождения сторонами общих точек соприкосновения. Поэтому можно заключить, что разрешение этнокультурных конфликтов всегда связано с устранением объективных причин, препятствующих формированию здоровых двусторонних отношений. Повышение политического, экономического и

[1] Александер Дж. Культурная травма и коллективная идентичность. // Социологический журнал. – 2012. – №3. – С.11.

социального статусов этнических групп способно если не снять полностью, то разрядить конфликт, создать почву для диалога. Субъективные причины, в свою очередь, характеризуются доминированием этноэгоистических, этноцентристских установок, что, по мнению отечественного психолога Б. С. Братуся, относится к низким уровням зрелости личности, к первому и второму уровню развитости смысловой сферы личности (всего их четыре: третий – просоциальный / нравственный и четвертый, высший – эсхатологический / духовный) [1]. Так, рассматривая этнокультурный конфликт под углом кризиса общечеловеческих ценностей, на первый план выходит специфика сознания этнофора, провоцирующая его неспособность к идентификации на более высоких уровнях – национальных, государственных. Этнокультурный конфликт, в этой связи, определяется на уровне индивидуального сознания с помощью маркера культурного шока характеризующего, таким образом, динамику идентичности этнофора в ситуации этнокультурного конфликта как процесс фиксации и стагнации на соответствующем уровне идентичности личности. Он как бы «застревает» в идентичности «я-этнос» и потому не может самоотождествить себя с полиэтничными образованиями (нацией, государством). Поэтому решающее значение остается за устранением субъективных причин этнокультурных конфликтов, которое связано с процессом высвобождения человеческого сознания из заданных рамок этнических стереотипов и привычных поведенческих шаблонов, формированию когнитивной гибкости.

[1] Локтев К.И. Развитие духовности как средство преодоления культурного шока в условиях глобализации // Вестник ПГУ им. Шолом-Алейхема. – 2015. – №3(20). – С.98.

ГЛАВА 3 Влияние идентичности этнофоров на возникновение их этнокультурного конфликта (на примере уйгурского этноса СУАР КНР)

В данной главе идентичность этнофора (уйгура) рассматривается в контексте той роли, которую она играет в анализируемом конфликте. Выявляются конфликтообразующие особенности идентичности уйгуров, трансляция которых в качестве сложившегося определенным образом ценностного императива обусловили его межпоколенную передачу, что объясняет столь продолжительное существование данного конфликта. При этом в качестве центрального компонента этнокультурной идентичности уйгуров рассматривается религиозная идентичность, выполняющая двоякую функцию. С одной стороны, функцию дифференциации, очерчивающей, поддерживающей границы группы «уйгуров» и сегрегации ее от «ханьцев». С другой стороны, это аккумулирование ценностной составляющей, которая выступает основным детерминантом конфликтного поведения, приобретающая в своем крайнем проявлении такую форму, как религиозный экстремизм, особенности проявления которого в СУАР КНР, также рассматриваются в данной главе.

3.1 Этнокультурная идентичность уйгуров и ее роль в этнокультурном конфликте

Актуальность определения этнокультурной идентичности уйгуров обусловлена тем значением, которое она приобретает в ситуации этнокультурного конфликта между автохтонным населением (уйгурами) и титульным этносом КНР (ханьцами) в Синьцзян-Уйгурском автономном районе.

На сегодняшний день в Китае, Казахстане, России, Германии, Англии и других странах проведены обширные исследования, в которых отражаются

исторические, политические аспекты, способствовавшие эскалации конфликта. Специалисты в области религиоведения дают анализ трансформации ислама суннитской формы, исповедуемого мусульманами СУАР в его радикальные формы. Наряду со многими, уже изложенными в научных трудах причинами, существования межэтнической напряженности, к которым относятся, в том числе, геополитические (распад СССР, интерес к территории СУАР западных стран, главным образом США), особое место занимает рассмотрение роли идентичности этнофора (уйгура) в данном конфликте. В научной литературе китайских, зарубежных и отечественных авторов вскользь упоминается об особенностях этнического характера или ментальности уйгуров и ханьцев, хотя, на наш взгляд, именно здесь и лежит корень межэтнических противоречий. В. Волкам и А. Оболонский предполагают, что «именно в мыслях людей и в конфликтах, происходящих внутри человеческой психики, рождаются ключевые элементы национального чувства и национализма»[1].

В данном параграфе рассматривается то, каким образом этнокультурная идентичность этнофора – уйгура влияет на этнокультурный уйгуро-ханьский конфликт, с целью определения генезиса и условий формирования которого, представляется необходимым рассмотрение его историко-культурных оснований.

Итак, до XVIII века отношения между уйгурами и китайской империей имели исключительно поддано-вассальный характер. Важно отметить, что Китай в своей внешней политике того времени руководствовался целью обеспечения безопасности на своих границах, применяя различные тактики и стратегии, построенные на принципе «внутренние войны между варварами благоприятны для Китая»[2]. При этом прямое завоевание варварских территорий

[1] Волкам В., Оболонский А. Национальные проблемы глазами психоаналитика с политическим комментарием / В.Волкам, А.Оболонский // Общественные науки и современность. – 1992. – №6. – С. 32-33.
[2] 239. Lien-Sheng Yang, «Historial Notes on the Chinese World Order»,in Fairbank,ed., The Chinese World Order, 2015. – P. 23.

не являлось приоритетной целью империи. Однако после прихода к власти в Китае династии Цин маньчжурский двор приступил к проведению завоеваний, направленных против соседних с Китаем народов. Таким образом, произошла смена политики «мягкой силы», проводимой китайскими императорами до XVIII в. в отношении своих соседей на силу оружия. Развернутая Цинской династией, программа территориальной экспансии на север и запад, установив китайскую сферу влияния в Монголии, Тибете и на территории современного Синьцзяна, предполагала, что соседние народы получат выгоду от общения с Китаем и китайской цивилизацией. От них требовалось только одно – признавать сюзеренитет китайского правительства. Таким образом, соблюдение имперских ритуалов и требований составляли главную суть культуры. Однако следует отметить, как замечает К.Л. Сыроежкин, что положительного результата от внедрения в этническое самосознание малочисленных народов доминирующей китайской культуры не способствовало культурной ассимиляции малочисленных народов, так как «достаточно развитое этническое самосознание постоянно их отвергало при первом же изменении политической ситуации в стране, порождая тем самым проблему сепаратизма…»[1].

Изменившийся с приходом Цинов, внешнеполитический курс, потребовал включения местного этнического населения в систему китайской государственности. С этого момента китайское правительство сталкивается с необходимостью формирования с покоренным, но все же непокорным народом того вида диалога и той формы взаимодействия в рамках одной государственной системы, которая бы устраивала китайское правительство и не вызывала бы протестных настроений на завоеванной территории. Иначе говоря, назрела необходимость в создании механизма, регулирующего этнические

[1] Сыроежкин, К.Л. Мифы и реальность этнического сепаратизма в Китае и безопасность Центральной Азии. – Алматы: Дайк- Пресс, 2003. – С. 294.

вопросы и регламентирующего межэтнические отношения внутри провинции. Однако здесь важно учитывать реалии восточной деспотии, в которых предстояло взращивать семена будущей этнокультурной политики. Как отмечает Генри Киссинджер – Госсекретарь США (1973-1977), эксперт в области международных отношений: «китайский подход к мироустройству во многом отличается от господствовавшей на Западе системы. Современная европейская концепция межэтнических отношений, основанная на балансе сил, определена не столько выбором, сколько неизбежностью. Концепция суверенности и равенства, по мнению Г. Киссинджера, перед законом стала основой государственного права, регламентирующего межнациональные отношения»[1].

В противовес европейскому пониманию, китайская доктрина была основана на китаецентризме и преследовала исключительно цели единения страны, упрочения положения правящей династии и поддержания привычного миропорядка. На основании особенностей географического положения Срединной империи конфуцианцами была разработана концепция «о неравноценности географического пространства»[2]. Центральная часть империи полагалась территорией «гармонии», в то время как пограничные земли, с населяющими их племенами – «дисгармонии». Эта концепция легла в основу идеи эксклюзивности китайского мироустройства, его превосходства над остальным миром. Стоит отметить, что глубоко укоренившаяся в сознании китайцев идея «эксклюзивности» собственной культуры, представление о китайской цивилизации, как о центробежной силе мировых процессов предопределили характер отношений к «неханьскому миру». В понимании китайцев принадлежность к китайской нации это – великое счастье и честь.

---

[1] Киссинджер,Генри О Китае: / Генри Киссинджер; перевод с англ.яз. В.Н.Верченко. – Москва:Астрель, 2013. – С.34-35

[2] Ретунских Н.А. К вопросу об истоках китаецентризма. // URL: http://www.abirus.ru/content/564/623/625/648/11126.html (дата обращения: 04.08.2018).

Поэтому весьма трудно китайскому сознанию, воспитанному в духе китаецентризма, понять природу имеющих на сегодняшний день место сепаратистских настроений в Синьцзяне, стремление уйгуров к автономии.

Однако, как отмечает Д. В. Дубровская, «представление о сопредельных народах, как о «шакалах и волках», которым «нельзя идти на уступки» и коих «надо держать в узде», имело место отнюдь не только в китайской системе этнического мышления того времени[1]. Китайцы в представлении тех же северо-западных племен были не менее чуждыми «варварами», сосуществование с которыми в рамках одного государства, считалось недопустимым. Подобные дихотомические разделения по принципу «гармония» и «дисгармония», «совершеннейший народ» – «варвары» являлись основанием для определения границ своей группы от чужой и служили фундаментом этнокультурной идентификации как с одной, так и, с другой стороны. В отношении уйгуров, чья идентичность после завоевания их земель Китаем, формировалась в ситуации непосредственного контакта с «чужими», определила характер отношений к «китайскому миру», основанному на жестком антагонизме и противопоставлении.

Главный научный сотрудник Казахстанского института стратегических исследований, известный китаевед К. Сыроежкин отмечает, что «незначительность численности китайского этноса, проживающего на западных территориях, компактность проживания коренных этнических групп и относительно кратковременный период их совместного проживания с ханьцами дополняемые чужеродностью по отношению к традиционной китайской культуре, делали практически невозможным процесс их естественной аккультурации», поэтому он принял принудительный характер. В этой связи справедливо высказывание К. Сыроежкина, что процесс аккультурации

[1] Дубровская Д.В. Судьба Синьцзяна. // URL: https://royallib.com/read/dubrovskaya_d/sudba_sintszyana.html#0 (дата обращения: 05.08.2018).

этнических групп, которые стояли «на достаточно высоком (для своего времени) уровне социально- экономического, политического и культурного развития», сопровождался, зачастую, навязыванием им культуры ханьцев структурами государственной власти, что не могло иметь положительного эффекта. Стремление китайской власти, во что бы то ни стало ассимилировать уйгуров, способствовало усилению их групповой – этнокультурной идентичности, ее гипертрофированному восприятию. Именно это обстоятельство послужило фундаментом для формирования объективного фактора в данном конфликте. Китаецентристский подход в отношениях с нацменьшинствами практически не претерпел принципиальных изменений и в период падения монархии и установления в стране власти Коммунистической партии. Внутреннее содержание китайской национальной политики, зиждившееся на представлениях о себе, как суперэтносе – едином и неделимом осталось прежним, изменилась лишь внешняя форма. Как отмечает В. А. Корсун – доцент кафедры востоковедения МГИМО: «с приходом к власти КПК контуры национальной политики в Китае резко меняются, приобретая классовые очертания, с одной стороны, и воспринимая влияние советских теоретических трактовок, с другой. Однако сущностная часть теоретических разработок остается прежней – убедить общественное мнение, что Китай исторически складывался как «единое многонациональное государство», не мыслимый без обеспечения территориальной целостности страны и недопущения возможных попыток некоторых народов выйти из состава КНР»[1]. Такая характеристика справедлива для описания как исторических, так и современных культурно-антропологических реалий в Синьцзяне, так, как и сегодня политика Пекина направлена на консолидацию всех народностей и этносов, проживающих в государстве, вокруг единого и централизованного

[1] Корсун В.А. Поиски и находки в решении проблем этнического сепаратизма Китая // Этносы и конфессии на Востоке: конфликты и взаимодействие. – М.: МГИМО-Университет, 2005. – С.496-498.

Китая. Однако, несмотря на действия китайских властей, заключающиеся в стремлении к ассимиляции уйгурского населения, между народами по-прежнему остается отчуждение и недопонимание, а также сепаратистские настроения со стороны уйгуров.

На сегодняшний день политика Китая в отношении этнических меньшинств также направлена на консолидацию всех 56 национальностей (шаощу миньцзу) в рамках единого государства[1]. С этой целью Китаем вводится курс «два – не отрываться», что на деле означает стремление к достижению тесных отношений и интеграции между всеми народностями.

Так, 28 ноября 2011 года председатель комитета по делам национальностей ВСНП Ма Цичжи представил доклад в Высшей школе Китайской Академии наук «Наши нацменьшинства и этническая политика». В докладе были озвучены основные принципы национальной политики, проводимые государством «с целью единения всех этнических групп, для гармонии, стабильности и процветания Китая». Ма Цичжи приводит следующие положения:

1. Национальное равенство и национальное единство. Равенство национальностей является основным принципом национальной политики партии. Все национальности Китая имеют равный статус, как в политической, экономической, юридической, так и культурной и социальной сферах. Права и обязанности всех национальностей закреплены в конституции и законе о национально – районной автономии.

2. Национальное единство является фундаментальным принципом и ядром национальной политики КПК. Солидарность внутри отдельного этноса и солидарность всех этносов является залогом гармоничного развития всего государства.

[1]Этнокультурная политика на национальном уровне. Этносы и религия Китая. // URL: http://www.mzb.com.cn/html/Home/report/386678-1.htm (дата обращения: 07.08.2018).

3. Подготовка и обеспечение занятостью национальных кадров. Как отмечал Дэн Сяопин «Вопрос о кадрах имеет первостепенное значение, так как именно от профессионализма и высокого уровня подготовки национальных кадров зависит экономика регионов».

4. Ускорение экономического и социального развития районов проживания этнических меньшинств. Экономический рост прямо пропорционален повышению уровня жизни населения и сокращению бедности, поэтому одной из главных задач партии и правительства является увеличение темпов роста производства в национальных округах и максимальная вовлеченность населения из числа нацменьшинств в этот процесс.

5. Поддержка и развитие образования нацменьшинств имеет целью повысить конкурентоспособность представителей нацменьшинств на рынке труда, тем самым решить проблему нехватки кадров в наукоемких производствах.

6. Развитие и процветание национальной культуры.

7.Уважение к языкам национальных меньшинств, возможность беспрепятственно пользоваться национальным устным и письменным языком.

8. Уважение обычаев, традиций, национальных праздников.

9. Свобода вероисповедания. Конституция КНР гарантирует защиту от любых форм дискриминации, в том числе религиозной. Государство гарантирует право представителям всех национальностей свободного выбора религии и выражения принадлежности к той или иной конфессии особыми знаками отличия – одеждой, кухней, религиозной атрибутикой.

10. Патриотизм является неотъемлемой частью общей для всех этнических групп национальной идеи и одним из условий процветания Китая.

Всем национальностям необходимо сосредоточиться на общих интересах страны и общих интересах всех этнических групп[1].

Как представляется, социалистические установки в национальном вопросе были посеяны на благодатную почву конфуцианской морали, не противореча, а напротив, утверждая и дополняя его основной постулат о сплоченности всех этносов. Как справедливо отмечает Н. А. Абрамова: Традиционная конфуцианская в основе своей культура оказывала сильное воздействие на теорию и практику маоизма, сама, приобретая новые теоретические аргументации и специфические формы проявления. Конфуцианские идеи ориентируют на социальный мир, приоритет коллективистских ценностей, упорный труд, учебу и культ знаний, прочность семейных связей[2]. Этот же принцип лежит в основе идеи о построении «гармоничного» государства – в котором все элементы сосуществуют не противореча, а дополняя друг друга.

Однако стремление китайского государства к всеединству всей китайской территории находит противостояние со стороны уйгуров.

Так, одними из ключевых причин возникновения и последующего развития сепаратистских идей среди уйгуров явились, с одной стороны, чуждость культурных традиций завоевавшей их страны, а, с другой, различия в системе общественного уклада. Присоединение СУАР к Китаю не привело к его интеграции в единое китайское национально – культурное пространство[3]. Большой проблемой, усложняющей и без того непростые отношения между ханьцами и уйгурами, является то, что синьцзянское общество очень консервативно и традиционно. Такая традиционность общества проводит границу между коренными жителями СУАР и ханьскими мигрантами. Необходимо отметить, что ни одна из сторон не хочет идти на компромисс и

---

[1] Ву Янь 10 аспектов китайской национальной политики // Китайская национальная газета, 2011. – С. 248.
[2]Абрамова Н.А. Конфуцианство в духовной культуре Китая: Традиции и современность (социально-философский аспект): автореферат дисс…кандидата философских наук. – Чита, 1999. – С. 14.
[3] Сыроежкин К. Сепаратизм в Синьцзяне: мифы и реальность // Центральная Азия. – 1997. – № 10. – С. 34.

строго придерживается своего стереотипа поведения. Действия национальных меньшинств можно оправдать желанием сохранить свою культуру и нежеланием раствориться в общей китайской культуре. Следствием этого стало сознательное противопоставление двух совершенно различных типов жизненных укладов. Подобное поведение, проводящее резкую грань между различными типами культур, неизбежно ведет к открытому конфликту. Как отмечает британский исследователь Джоан Н. Смит, уйгуры сознательно активизировали и преувеличивали культурно-религиозные различия между собой и ханьцами[1]. Следствием подобных разграничений явились различия в области социального и экономического неравенства[2].

На сегодняшний день уйгуро-ханьский этнокультурный конфликт детерминирован в большей степени внутренними установками уйгуров (этнофоров), нежели объективными причинами. Китайское руководство уделяет повышенное внимание решению социальных вопросов в автономии, повышению уровня жизни местного этнического населения. Так, результаты стратегии по увеличению экономического потенциала региона весьма внушительны. По данным отчета Госсовета КНР за 2012 г., Центральное правительство, Китайская национальная нефтегазовая корпорация China Petroleum and Chimical Corporation, Государственная электросетевая корпорация и другие крупнейшие предприятия Китая организованы с целью оказания поддержки Синьцзяну в проекте годового плана инвестирования в развитие региона, составило 62 436 000 000 китайских юаней[3]. Значительная часть денежных средств выделена на модернизацию инфраструктуры, сельского хозяйства, животноводства, медицины, образования. Однако, отмечают

---

[1] Smith N.J. Making Culture Matter: Symbolic, Spatial and Social Boundaries between Uyghurs and Han Chinese //Asian Ethnicity. – 2002. – Vol. 3, №2. – P. 153-174.

[2] Naby E. Uyghur Elites in Xinjiang // Central Asian Survey. – 1986. – Vol.5, № 3/4 – P. 232 – 254.

[3] Лу Чень И, Чжун го го чин. Результаты аудита и анализ проектов 2011 для поддержки развития Синьцзяна // Закон об аудите КНР, 2012. // URL: http://www.guoqing.china.com.cn/zwxx/2012-04/24/ content_252119964.htm (дата обращения: 10.08.2018).

китайские эксперты, трудности в модернизации Синьцзяна, становления его как одного из развитых во всех сферах региона КНР, обусловлены, прежде всего, политической нестабильностью. В ситуации непрекращающихся межэтнических распрей и роста сепаратистских настроений у большинства населения из числа нацменьшинств невозможно создание благоприятных условий для экономического скачка.

Также правительством решается проблема ликвидации неграмотности среди уйгуров. Преподавание на китайском языке в начальной школе обусловлено мерой, связанной с необходимостью повышения социальной составляющей неханьских этнических групп. В докладе Госсовета КНР было отмечено, что 70% уйгуров не знают китайского языка. Этот недостаток им предстоит как можно скорее преодолеть[1]. Поэтому в данном контексте, как отмечает Т.В. Лазарева, показательны сведения о состоянии просвещения. В настоящее время в основном распространено обязательное 9-летнее образование, и в молодежной среде ликвидирована безграмотность, начало развиваться образование взрослого населения и профессиональное образование». Сельским районам автономии также доступно среднее образование. Правительством Китая поощряется внедрение двуязычного образования[2].

Ввиду традиционно существующей в Китае проблемы перенаселения, государством были приняты меры по ограничению рождаемости, что вызвало всплески недовольств в Синьцзяне, где согласно исламу, исповедуемому большинством местного населения, дети являются «благословением Аллаха»[3]. В сельских районах, где традиционные связи имеют наиболее доминирующее

---

[1] Хуэй Лянюй Отчет о состоянии китайского языка (Чжунго юйянь шенхо чжуанкуан баогао). – Пекин, 2012. – С. 4.

[2] Лазарева Т.В. Зигзаги национальной политики Китая // Азия и Африка сегодня. – 2010. – № 3. – С. 18-25.

[3] Дикарев А.Д. О влиянии миграции ханьцев на этнодемографическую ситуацию в Синьцзяне // Общество и государство в Китае: материалы 25-й научной конференции. – М.: Изд-во ИДВ РАН, 1994. – С. 25-31.

положение, эти меры были восприняты особенно негативно, что, таким образом, стало основной причиной антиханьских настроений.

Однако стоит отметить, что для этнических меньшинств СУАР были сделаны значительные послабления. В частности, как отмечает Му Гуанцзун, «относительно Синьцзяна, – официально городскому населению разрешено иметь двух детей, сельскому – трех»[1]. Однако в последние годы послабления были приняты повсеместно, в новой правке закон позволяет сельскому и городскому населению иметь двух детей, тем не менее, китайские власти оставляют за нацменьшинствами привилегии в сфере рождаемости.

Проблемы карьерного роста и связанной с ней социальной мобильностью населения СУАР определены, главным образом, тем, что в силу либо низкого профессионального уровня, либо слабого знания китайского языка, при трудоустройстве предпочтение отдается ханьцу, нежели представителю нацменьшинства[2]. С увеличением в автономии доли промышленного и наукоемкого производства, необходимость в квалифицированных кадрах резко возрастает, эта проблема решается за счет привлечения ханьцев с соответствующим уровнем образования, потому как представители этнических меньшинств таковым не обладают. Противоречивость этой ситуации заключается в том, что для того, чтобы поднять свой социальный статус уйгуру в какой-то мере необходимо «отодвинуть на второй план» свою этнокультурную идентичность, отдать предпочтение китайскому языку и начать играть по «китайским правилам». Ситуация испытываемого уйгурами страха утраты своей этнокультурной идентичности с одной стороны и желания «жить лучше» с другой, способствовали появлению состояния сильнейшей фрустрации, которая находит выход, в том числе, в актах неповиновения

[1] Mu Guangzong Worrying demographic changes / China Daily. – Peking, 2013. – P. 9
[2] Лазарева Т.В. Зигзаги национальной политики Китая // Азия и Африка сегодня. – 2010. – № 3. – С.25.

китайским властям, столкновениям с ханьцами и пр., что, безусловно, накладывает отпечаток на формирование их этнокультурной идентичности.

Всемерное внедрение китайского языка в автономии способствует более быстрой адаптации ханьских мигрантов, что также вызывает недовольство коренных этносов.

На сегодняшний день «политика стабильности» КНР, как один из наиболее приемлемых способов в разрешении объективной стороны этнокультурного конфликта в СУАР, приносит свои плоды. К таковым можно отнести: совершенствование структуры экономики: промышленности, сельского хозяйства и сферы услуг, укрепление инфраструктуры, значительное увеличение сельскохозяйственного потенциала, быстрое развитие туризма, налаживание диалога с приграничными государствами, постепенное формирование современной промышленной структуры и др.

С интенсивным строительством масштабного экономического проекта «Пояса и пути», Китай связывает большие надежды в силу ряда причин. Среди них доступ к Центрально-азиатским энергоносителям, усиления ЦАР во главе с КНР на геополитической арене, а также вытеснение США и Североатлантического альянса из региона. Как отмечает посол КНР в Белоруссии Цуй Чимин: новый проект «Пояса и пути» призван укрепить сотрудничество между странами региона, способствовать поддержанию системы свободной торговли, поиску новых стратегий развития»[1]. Этот проект способен если не купировать полностью, то хотя бы снизить кризис перепроизводства, имеющий место в отдельных секторах экономики и являющийся одной из серьезнейших проблем внутренней политики Китая, требующей урегулирования пресловутого «уйгурского вопроса». Как пишет Russia Today News: «Рост строительства замедляется, Китай не нуждается в

[1] Портал посольства КНР в республике Беларусь. // URL: http://news.youth.cn/gn/201505/t20150506_6618624.htm (дата обращения: 12.09.2018).

таком количестве новых скоростных дорог, железных дорог и портов, поэтому они должны найти другие страны, где могут продолжать строить. Одна из очевидных целей заключается в получении новых контрактов для китайских строительных компаний за границей», — говорит Том Миллер (Tom Miller) из пекинской консалтинговой компании Gavekal Dragonomics. Экономическое развитие, считают китайские стратеги, выбьет почву из-под ног радикального ислама в Китае и Пакистане, Афганистане и Средней Азии[1].

В этой связи, непосредственная интеграция Синьцзяна в глобальное поле экономического сотрудничества, предполагает открытие большого количества производственных объектов, а, следовательно, и дополнительных рабочих мест, что квалифицируется китайским правительством, как серьезный шаг к увеличению благосостояния местного этнического населения, и приравниванию, таким образом, СУАР к центральным провинциям.

Однако подобные меры, как представляется, не способствуют решению давней проблемы межэтнической напряженности в СУАР, в связи с чем, можно предположить, что данный конфликт имеет, в большей мере, субъективные основания, в фундаменте которых лежит ценностно-мировоззренческий конфликт на уровне индивидуального сознания уйгура, который проявляется эмоциональной вовлеченностью его акторов, усмотрением в действиях китайских властей дискриминационных мотивов, переживанием отсутствия суверенитета этнических территорий как личной трагедии. В таких условиях борьба уйгуров за свои права приобретает парадоксальные черты.

Консерватизм и традиционность уйгуров способствует их дифференциации от ханьцев[2]. Необходимо отметить, что внутри уйгурского этноса также существует сегрегация, обусловленная принадлежностью к

---

[1] Russia Today News Большая игра Китая: путь к новой империи. – 2015. // URL: http://russiatodaynews.ru/2015/10/15/bolshaya-igra-kitaya-put-k-novoi/ (дата обращения: 11.08.2018).

[2] Го Чжэнлинь, Юй Чжэй. Этническое самосознание и государственная идентичность (Чжунцзу жэтун хэ гоцзя шенфэнь). – Урумчи, 2002. – С.23.

определенным областям проживания. Однако негатив, испытываемый по отношению к ханьцам, характеризуется большей эмоциональной окраской, детерминируемой религиозно-культурной и социально-экономической угрозой со стороны ханьских мигрантов[1].

По мнению Джоан Н. Смит, существующие религиозно-культурные отличия являются основанием для намеренно поддерживаемой уйгурами дистанции в отношении с ханьцами. Они транслируют идею невозможности сближения этносов[2]. К таковым средствам отличия относятся язык общения и различия во времени между Синьцзяном и Пекином. Китайский язык используется только для общения с ханьцами, в то время как друг с другом уйгуры говорят только по-уйгурски. Такой же категорией отличия является время. Разница между пекинским временем и синьцзянским составляет 2 часа. Уйгуры используют свое синьцзянское время, что является еще одним свидетельством сознательного противопоставления местной и ханьской культур.

Существование территориальных разграничений между уйгурами и ханьцами также имеет место быть. Уйгуры предпочитают жить на удалении от поселений ханьцев, тем самым минимизировать возможность контактов с ними.

Говоря о социальных связях с ханьцами, то уйгуры намеренно дистанцируются от общения, утрируя разницу своего традиционного жизненного уклада, выстроенного вокруг исламской религии, проявляющегося, в том числе, в противопоставлении уйгурской кухни китайской[3].

---

[1] Пшенцов П.С. Проблема этнической обособленности в формировании национальной идентичности коренного населения на примере Синьцзян – Уйгурского Автономного района КНР // Вестник Чувашского Университета. – 2007. – № 4. – С. 68.

[2] Smith N. J. Making Culture Matter: Symbolic, Spatial and Social Boundaries between Uyghurs and Han Chinese // Asian Ethnicity. – 2002. – Vol. 3, Numb. 2. – P. 153

[3] Пшенцов П.С. Проблема этнической обособленности в формировании национальной идентичности коренного населения на примере Синьцзян – Уйгурского Автономного района КНР // Вестник Чувашского Университета. – 2007. – № 4. – С. 69.

Сказанное позволяет заключить, что все вышеперечисленные разграничения используются в качестве предлога для культурной, пространственной, и социальной сегрегации. Таким образом, подобная сегрегация, намеренная конфронтация, которая зачастую приобретает иррациональные черты, и зачастую вредит самим же уйгурам, берет начало именно в столкновении различных по своему содержанию «культурных кодов» двух этносов в сознании этнофора – уйгура. В этом случае уйгуры просто не способны на взаимопроникающую интеграцию с ханьцами, в силу чего возникает отчужденность, неприятие друг друга, акцентуализация на различиях, а не на схожести, стремление к обособлению. Так, например, уйгуры считают культуру ханьцев несовершенной, лишенной глубинного смысла, а отсутствие ярко выраженной религиозной принадлежности ханьцев, по мнению уйгуров, обуславливает проявление такой черты как обесценивание человеческой жизни, излишний утилитаризм, меркантильность. То есть, другими словами, для уйгура любая ассоциация с ханьским этносом или с отдельным его представителем всегда имеет негативный оттенок. Нейтральные или положительные черты ханьцев, при этом, в сознании уйгура либо обесцениваются, либо вовсе отрицаются. Например, традиционно присущее китайцам качество бережливости воспринимается уйгурами как жадность, алчность.

Столь долгое существование уйгуров в состоянии противоборства с ханьским этносом, безусловно, наложило отпечаток на формирование идентичности данной народности. Создание независимого государства стало этнической идеей и предопределило характер отношений с ханьцами.

Уйгурский автор Турсун Туламат отмечает, что специфика географического положения, в котором жили уйгуры на протяжении длительного времени в закрытом и полузакрытом состоянии, наложило отпечаток на сознание людей. Подобные условия делают уйгуров беспомощными перед лицом внешней опасности, в силу чего у них

выработалось яркое чувство этнической идентичности и сильной зависимости от своей этнической группы. В этой связи, безопасность личности (этнофора/уйгура) тесно связана с безопасностью этноса. На уровне этнического сознания сильные этнические чувства и зависимость от этногруппы способствовали его сплочению. Однако отрицательная сторона этого процесса заключается в том, что доминирующее этническое сознание является весьма консервативным, узким и изолированным. Отсутствие, в этой связи, ясного и правильного, рационального понимания своей этнической идентичности способно активировать указанные негативные факторы. Это препятствует экономическому, культурному обмену с другими этническими группами, а также интеграции передовых технологий и не способствует созданию и развитию рыночной экономической системы, что в конечном итоге становится серьезным препятствием на пути этнического прогресса и развития. Также подобный консерватизм этнического сознания уйгуров способствует тому, что оно используется враждебными сепаратистскими силами как внутри страны, так и за рубежом[1].

Таким образом, особенности индивидуальное сознание уйгура становятся одним из условий, препятствующим формированию интегративной модели сосуществования двух этносов в полиэтничной среде.

Долкун Камбери приводит следующие средневековые уйгурские пословицы, как нельзя лучше, на наш взгляд, отражающие противоречивость и бескомпромиссность уйгурского этнического характера: «Лучше быть головой теленка, чем копытом вола»; «Лучше быть большой лягушкой в маленьком пруду, чем маленькой в большом». Данные пословицы, по мнению Д. Камбери «выражают идею стремления уйгуров к свободе и независимости. Они также подводят к мысли, что человек должен думать независимо, а не бездумно

[1] Турсун Туламат Этническая идентичность юга СУАР. Китайская нация. Китайская культура (Нань Цзян дицюй вэй ву ар цзу миньцзу жэтун. Чжунхуа миньцзу. Чжунхуа вэньхуа). – 2010. – С. 12.

следовать за другими людьми, какими бы важными и богатыми они ни были. Эти пословицы поощряют человека быть лидером, вместо того, чтобы быть чьим-то слугой. Он должен самостоятельно принимать решения и отказываться жить под угнетением»[1]. Следуя принципам, изложенным в данных пословицах, уйгурскому народу удавалось несколько раз в своей истории обрести независимость, однако попытки построения государства терпели крах именно по причине невозможности консолидации уйгурского этноса в силу междоусобных распрей, опосредованных внутренней борьбой за власть, где каждый хотел быть «лидером», и никто «слугой». В этой связи, как справедливо отмечает Л. Н. Гумилев относительно борьбы Уйгурского ханства с голубыми тюрками в IX в.: «Их свободолюбие, диалектически развиваясь, превратилось в отрицание всякого организующего начала. Они в такой мере хотели ограничить ханьскую власть, что когда добились своего, эта власть потеряла всякий смысл. Отсюда полная неспособность уйгуров к консолидации сил даже перед непосредственной опасностью»[2].

Так, например, создание государства Йэттишар в середине XIX в. знаменовало собой победу уйгуров в борьбе за независимость своих территорий. Однако недолгое существование этого государственного образования было обусловлено междоусобной борьбой и войной с цинским правительством. Просуществовав 11 лет, Йэттишар пал под ударами Цинских армии. Территория Синьцзяна вновь была включена в состав маньчжуро – китайской империи.

Тем не менее, в историю национально – освободительных движений в Синьцзяне борьба уйгуров XIXв. вошла как важнейшее событие. Недолгое существование Йэттишара оставило заметный след в самосознании уйгуров, не прекративших борьбу с цинскими «колонизаторами». В этой связи независимое

[1] Камбери Д. Уйгуры и уйгурская идентичность. // Издание радиостанции «Свободная Азия», 2015. – С. 13.
[2] Гумилев Л. Н. Древние тюрки. История образования и расцвета Великого тюркского каганата (VIV- VIII вв. н.э.). – СПб.: Кристалл, 2003. – С. 310-314.

существование Первой уйгурской республики и Второй Восточно-Туркестанской республики стало ярким эпизодом, служащим примером для современных уйгуров в их планах создания независимого государства Восточный Туркестан.

Таким образом, сознание уйгура продуцирует «этнокультурный конфликт»; оно подчинено этническим стереотипам, которые, в свою очередь, детерминируют его поведение. Сплачивание уйгуров в данном случае происходит на основании идеи о том, что они жертвы «репрессий и господства ханьцев». При этом границы данной этнической группы могут превращаться в «значимые маркеры» символического сопротивления «Другому», которое является центральным моментом уйгро-ханьской межэтнической напряженности. Подобное оппозиционное различение способствует усилению противостояния уйгуров партийным инициативам и объединению против КПК[1].

Этнофор в таком случае становится заложником собственных предубеждений, которые значительно снижают как качество жизни в целом, так и создают трудности в повседневной коммуникации с другим этносом. В связи с чем, можно сделать вывод, что решение объективных причин этнокультурного конфликта, в данном случае, не способствует коренному его урегулированию, потому как «конфликтное» сознание этнофора вновь его продуцирует, находя все новые поводы для возобновления межэтнической вражды. В этой связи, обусловленность уйгуро-ханьского этнокультурного конфликта определяется не только объективными, но и субъективными причинами, раскрывающимися на уровне индивидуального сознания этнофора (уйгура). В связи с чем, можно сделать вывод, что решение объективных причин этнокультурного конфликта, в данном случае, не способствует коренному его урегулированию, потому как

[1] Olson F. Uyghur identity Contestation and Construction of Identity in a Conflict Setting. – University of Gothenburg, 2015. – P. 35.

«конфликтное» сознание этнофора вновь его продуцирует, находя все новые поводы для возобновления межэтнической вражды.

3.2 Значение религиозной идентичности уйгуров в их этнокультурном конфликте с ханьцами

Значение определения религиозной идентичности уйгуров обусловлена тем, что она является центральным компонентом их этнокультурной идентичности, которая, в свою очередь, опосредует существование этнокультурного конфликта. Данное предположение подтверждается историей формирования религии в Синьцзяне, которая с течением времени стала основным детерминантом отношений в уйгурском обществе, обуславливающим, в том числе, и отношение к ханьцам.

Религиозный фактор остается одной из ключевых проблем, влияющих на развитие межэтнической напряженности на территории Синьцзян - Уйгурского автономного района. СУАР представляет собой многоконфессиональный регион, в котором сосуществуют различные религии (ислам, буддизм, а также протестантство, католицизм и православие). Распространение религий было обусловлено тем, что в древние времена и в Средневековье Синьцзян являлся основным коридором Великого Шелкового пути, торговые пути которого служили одновременно путем проникновения религий. С V по I век до н. э. в Синьцзян проник зороастризм, заменивший распространенные здесь в древности тотемические культы. В I веке до н. э. из Индии через Кашмир в Синьцзян пришел буддизм. Единственной религией, проникшей на территорию Синьцзяна из районов Центральной Азии, является даосизм, который появился здесь около V века и был распространен в основном в Хами и Турфане.

Примерно в VI веке в Синьцзяне появилось манихейство и несторианство[1]. В начале XIII века Синьцзян вошел в состав улуса Чагатая, а в 1346 году правитель улуса Туглук Тимур принял ислам, став здесь первым монгольским ханом-мусульманином. Затем последовал процесс «исламизации» Синьцзяна, зачастую насильственными методами, и к началу XVI века Турфан и Хами вошли в сферу влияния этой религии[2]. В конечном итоге мусульманство стало на территории Восточного Туркестана главенствующей религией. Буддизм и даосизм потеряли свое влияние, а зороастризм, манихейство и несторианство исчезли вовсе.

Таким образом, с этого момента ислам начинает проявляться в социальной ткани уйгурского общества не только в виде официального религиозного верования, но и в качестве инструмента, регламентирующего как внутриэтнические, так и межэтнические отношения.

Далее фактором, усилившим влияние исламской религии в данном регионе, явилось присоединение некогда свободных земель Синьцзяна к китайской империи, что выплеснулось в мятежи, восстания, которых на протяжении только XIX века было около 400, жесточайшее подавление которых удержало Китай в целостности и укрепило власть династии Цин. Однако необходимо учитывать, что процессы наращивания земельного потенциала, путем захвата территорий соседних, менее развитых стран, протекали не только в Китае, но и в других государствах того времени. Китай в этом отношении не является новатором и по справедливому замечанию Д. В. Дубровской, «политика традиционно стояла по ту сторону нравственности, ведь в ней присутствуют лишь соображения выгоды. Если на каком-то этапе своей деятельности завоеватель начинает творить благо для завоеванных, значит, в данный момент это представляется целесообразным, ибо сытый раб работает

[1] Рахманалиев Р. Империя тюрков. Великая цивилизация. – Риполю, 2009. – С. 66.
[2] Пензев К. А. Земли Чингисхана. – Алгоритм, 2007. – С. 30.

лучше голодного»[1]. Однако политика китайской власти в то время была построена на методе исключительно «кнута», которая с одной стороны купировала угрозу возможных волнений, а с другой наоборот эти волнения подогревала, все более озлобляя и настраивая население против себя. Жесткость и бескомпромиссность Китая в отношении коренных народов Синьцзяна имела своим последствием относительное урегулирование конфликта, а также недолгую, но стабилизацию региона. Далее мятежные настроения в провинции начинают разворачиваться с новой силой.

Таким образом, присоединение территории Синьцзяна к Цинской империи усилило значимость исламской религии в уйгурском обществе, тем самым, опосредовав появление еще одной ее функции – дифференциации уйгурского и ханьского этносов, что способствовало, с одной стороны, предотвращению ассимиляции ханьцами, а, с другой, предопределило вектор этнокультурного конфликта, разворачивающегося на религиозной почве, расширяя тем самым социальную основу восстаний, опосредовав дальнейшую борьбу Синьцзяна за независимость в качестве «священной войны с неверными».

В этой связи, принятие «джихада» в качестве метода, используемого с целью свержения китайской власти в СУАР, было осуществлено после образования ВТР в середине XX вв.[2].

Исламское руководство республики стремилось вдохновить на борьбу своих единоверцев за пределами трех северных округов Синьцзяна, поскольку считало, что свержение власти «неверных» на части территории провинции не делает борьбу законченной. Так, в воззвании, изданном Алиханом – тура, говорилось: «Исламское правительство Туркестана создано, воздадим хвалу Аллаху. Помощь Аллаха дала нам героизм, чтобы свергнуть правление

[1] Дубровская, Д.В. Судьба Синьцзяна. – М.: ИВ РАН, 1998. – С. 46.
[2] Шэнь Сяочэн Сепаратизм и национальная идентичность на примере Синьцзяна (Фэньли чжуи юй гуоцзя жэтун яньцзю: и Синьцзян фэньли чжуи вэйли) // Общественные науки. – 2018. – С. 151.

угнетателей – китайцев. Но даже если мы сами и обрели свободу, может ли это быть приятным в глазах Бога, если мы лишь стоим и наблюдаем, тогда как Вы, наши братья по вере, еще несете кровавую обиду подчинения черной политике угнетательского правительства жестоких китайцев? Безусловно, наш Бог не будет удовлетворен»[1]. Таким образом, ислам, в этом смысле, начинает играть роль инструмента, с помощью которого этнические лидеры пытались обрести независимость своих территорий и тем самым покончить с «китайским гегемонизмом».

История становления ислама на территории СУАР достаточно продолжительна и сложна, но итогом стала прочная интеграция мусульманства в местную культуру и жизнь, что обусловило доминирующее значение религиозной идентичности в жизни уйгурского этноса.

Ислам развивался (в том числе и радикальной форме) в СУАР преимущественно под влиянием соседних государств. По мере роста интеграции ислама, в регионе развивались и радикальные его формы, цели которых были совершенно определенные – установление норм шариата в масштабах региона[2]. Ввиду существования до 1970 гг. закрытости политической системы Китая радикальные исламисты Синьцзяна длительное время оставались изолированы от своих единомышленников в других странах. Однако после начала реализации политики реформ и открытости начали развиваться контакты с мусульманским миром, а исламские фундаменталистские организации (в том числе их радикальные движения) резко активизировали работу по проникновению в северо-западные районы Китая – прежде всего – в Синьцзян.

Таким образом, сильное влияние на процесс возрождения ислама в автономии оказал так называемый «внешний» фактор: в этой связи,

---

[1] Буяров Д.В.Ислам и политическое развитие Синьцзяна во второй половине 1940-х годов // Ислам в современном мире. – 2016. – №2. – С.176.

[2] Haider Z. Sino-Pakistan relations and Xinjiang's Uighurs // Asian Survey. – 2005. – № 4. – P. 525–526.

стремительно увеличилось количество выезжавших на хадж и обучение в религиозных школах мусульман Синьцзяна, кроме того, вслед за открытием границ для работы в регион потянулись иностранные компании и зарубежные спонсоры, которые начали вкладывать деньги в поддержку ислама. В частности, активно спонсировала строительство мечетей на территории СУАР Саудовская Аравия.

В результате в Синьцзяне, где традиционной формой ислама является суннизм ханифитского толка, начала распространяться ваххабитская идеология[1].

Роль ислама в жизни СУАР остается превалирующей. Мусульманство является основной религией в пяти из восьми государств, соседствующих с СУАР. Таким образом, СУАР фактически окружен территориями, на которых доминируют самые различные этнические и религиозные группировки, а отдельные прилегающие районы, без преувеличения, можно назвать очагами террористической деятельности. Нестабильности обстановки в регионе способствуют и значительные различия в политическом устройстве соседних стран (прежде всего – в Афганистане, Пакистане и Индии), уровне их экономического и социального развития, где свою роль играют сохраняющиеся сложные этнические и религиозные вопросы, в том числе – активность экстремистских организаций[2].

Также стоит отметить, что большинство восстаний, вспыхивавших в СУАР, разгорались под религиозными лозунгами «газавата» (священной войны), а главной их целью было создание не этнического (уйгурского, казахского, дунганского), а именно мусульманского государства. Иными словами, именно ислам, являвшийся ключевым элементом идентичности

---

[1] 179. Сыроежкин, К.Л. Мифы и реальность этнического сепаратизма в Китае и безопасность Центральной Азии / К.Л. Сыроежкин. – Алматы: Дайк- Пресс, 2003. – С. 306.

[2] Ши Дунин Анализ влияния религиозного экстремизма в СУАР (Цянь си цзунцзяо цзидуань чжуи дуй вогуо Синьцзян дицюй де инсян) // Журнал университета общественной безопасности. – 2014. – №2. – С.109.

народов Восточного Туркестана, традиционно играл одну из определяющих ролей в развитии политических и социальных процессов внутри Синьцзяна. Именно этой способностью ислама служить мощнейшим ресурсом мобилизации местного населения на протяжении XIX и XX вв. пользовались различные внутренние и внешние силы, выступавшие за независимый Восточный Туркестан[1]. Однако, говоря о процессе возрождения ислама, то он был связан, в большей степени, с укреплением идентичности, основанной на культуре и религии, чем с внедрением исламистской идеологии, тем не менее, это создало благоприятные условия для распространения здесь радикальной идеологии[2].

Во многих медресе, во главе которых стояли соответствующе настроенные имамы, слушателям прививались радикальные взгляды. Кроме того, в результате интенсификации трансграничных контактов, с 1980-х гг. уйгуры Синьцзяна были вовлечены в исламистские джихадистские движения в регионе; многие из них отправились в Пакистан и пополнили ряды афганских моджахедов. Сотни уйгуров начали обучение в медресе Пакистана, оттачивая полученные навыки в ходе военных действий в Афганистане сначала в рядах Исламской партии Афганистана, а потом и на стороне талибов[3].

На сегодняшний день наибольшую активность экстремистского характера на территории СУАР проявляет движение «Восточный Туркестан», поэтому имеют место проявления этнического сепаратизма и терроризма. Целью этой организации является создание независимого государства «Восточный Туркестан»[4].

---

[1] Надточей И.В. Исламское движение Восточного Туркестана: история, эволюция, динамика террористической активности // Пути к миру и безопасности. – 2014. – №2 (47). – С. 29.
[2] Davis A. Xinjiang learns to live with “resurgent Islam” // Jane’s Intelligence Review. – 1996. – V. 8. № 9. – P. 417
[3] Rashid A. Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia. – New Haven: Yale University Press, 2002. – P. 204.
[4] Моу Чжунцзян. Религиозные проблемы Китая: как к ним относиться и как решать (Чжунго цзунцзяо вэньти: цзэньмэ кань цзэньмэ бань) / Линдао чжи юй. – 2009. – № 1. – С. 60.

Как отмечает известный китайский ученый – исламовед, общественный деятель – У Юнь гуй, исламская религия фактически становится прикрытием для экстремистской и террористической деятельности, что негативно сказывается на сплоченности различных национальностей СУАР и на стабильности региона в целом[1].

Использование религиозных противоречий в интересах достижения задач сепаратистской направленности является характерной чертой исламского экстремизма в Синьцзяне. Под громкими лозунгами и призывами к возрождению ислама преследуются вполне конкретные политические и социальные цели, а для повышения эффективности данной деятельности активно искажаются основные положения мусульманства.

Основными объектами пропаганды религиозного экстремизма уже давно стали учебные заведения. Одной из форм распространения идей религиозного экстремизма в учебных заведениях СУАР являются различные семинары и занятия, организуемые под предлогом расширения знаний учащихся об основах ислама. Занимаются этим специально подготовленные «преподаватели», одновременно распространяющие бесплатные агитационные материалы экстремистского содержания (Коран и другие книги, брошюры, кассеты, диски), под предлогом духовного развития учащихся активно используются социальные сети. Также существует практика внесения изменений в содержание проповедей. Тем самым происходит отклонение от традиционных норм в сторону религиозного экстремизма, упрощение и сокращение фундаментальных положений ислама, отказ от важнейших церемоний в религиозной деятельности.

Главный упор в деятельности религиозных сепаратистов и экстремистов сделан именно на пропагандистскую активность, направленную на

[1] У Юнгуй, «Исламский фундаментализм, религиозный экстремизм и международный терроризм» // Иностранные общественные науки. – 2002. – С. 15 – 19

распространение радикальной идеологии в среде молодежи. Этому процессу в значительной мере способствовали развитие информационных технологий и расширение интернет-покрытия в Синьцзяне[1]. Данная форма работы осуществляется как в открытой, так и в скрытой формах, активно используются интернет-кафе, что позволяет сохранять в тайне личности общавшихся, исключает возможность их выявления.

Использование электронной почты обеспечивает скорость и надежность передачи информации, однако, при всех своих преимуществах данный способ не может использоваться для активного продвижения экстремистских идей, в отличие от традиционных проповедей. Как свидетельствуют китайские СМИ, расследование произошедших терактов показало, что перед тем, как принять участие в нападениях, большинство участников недавних терактов в Китае просматривали подготовленные ИПТ видео, в которых содержались призывы к насилию. Но первопричиной совершения всех вышеуказанных правонарушений является незаконное строительство мест для проведения религиозных мероприятий и религиозная пропаганда в школах, и именно эти явления несут наибольшую угрозу социальной стабильности.

Незаконное строительство мечетей в СУАР фактически вышло из-под контроля, и практически все они используются, в том числе и для осуществления незаконной религиозной деятельности, прежде всего – пропаганды идей экстремизма и сепаратизма. Некоторые из них являются настоящими базовыми пунктами сепаратистов и экстремистов, а их помещения использовались для подготовки к террористическим атакам.

Растет и количество тайных частных школ. Их распространение началось еще в с 80-х годов в южных регионах Синьцзяна, и с тех пор сеть таких «учебных заведений» только расширялась, несмотря на то, что с 1990 года была

[1] Китай начал кампанию по очистке Интернета от террористических материалов. // URL: http://russian.people.com.cn/n/2014/0621/c31521-8744444.html (дата обращения: 12.09.2018).

пресечена деятельность более 1000 из них. Особого внимания заслуживает достаточно большое число обучающихся в таких «школах», в связи с чем есть основания говорить о том, что экстремистские и сепаратистские группировки Синьцзяна ради достижения своих целей создали фактически альтернативную систему образования, конкурирующую с государственной. Естественно, что «учебная программа» таких заведений включает, прежде всего, пропаганду идей сепаратизма и религиозного экстремизма. В 2011г. Исламская партия Туркестана распространила письменное обращение главы ИПТ А. Шакура, где он говорит о системе всеобщего обязательного образования, которая, по его словам, «приводит к вероотступничеству мусульман».[1]

Из вышеприведенных примеров видно, что незаконная религиозная деятельность в СУАР проявляется в самых разных формах: создаются препятствия реализации права на свободу вероисповедания, незаконное вовлечение и принуждение отдельных лиц к участию в религиозной деятельности, искажение религиозных основ и положений, нарушения правил проведения коллективных религиозных мероприятий, в том числе их организация за пределами мест религиозной деятельности, создание незаконных учебных групп и школ, незаконная частная преподавательская деятельность для отдельных учащихся, незаконная выдача квалификационных сертификатов, дающих право на ведение преподавательской деятельности в сфере религии, незаконное проведение трансрегиональных миссионерских мероприятий, использование религии в интересах эксплуатации людей, несанкционированное изготовление, распространение, в том числе продажа религиозной печатной и аудиовизуальной продукции; организация несанкционированных религиозных шествий и иной деятельности.

[1] Damla A. S. On the Occasion of the Military Operations in the Prefectures of Hotan and Kashghar in East Turkestan // Islom Awazi. – 2011. – С. 16.

В этой связи китайское руководство активно проводит политику «борьбы против трех зол: международного терроризма, национального сепаратизма и религиозного экстремизма»[1]. Что, безусловно, дает определенные результаты, однако говорить о полной ликвидации «уйгурской проблемы», как основного дестабилизирующего фактора на Северо – Западе КНР пока не представляется возможным. Председатель КНР Си Цзиньпин выступил 1 мая 2014 г. с очередным заявлением, в котором отметил, что «борьба с терроризмом не позволяет останавливаться ни на минуту, и решительные действия должны быть предприняты для того, чтобы подавить импульс террористической активности». [2] Вслед за заявлением лидера КНР в мае 2014 г. в Китае был дан старт очередного раунда кампании «Суровый удар» [严打, Yanda][3]. В середине июня 2014 г. началась крупномасштабная военная кампания пакистанской армии на северо-западных территориях страны, направленной на уничтожение 29 находящихся там радикальных исламистских объединений. 20 июня агентство Синьхуа распространило сообщение о начале кампании «по очистке китайского сегмента интернета от видео и аудиоматериалов, содержащих пропаганду терроризма и применения насилия»[4].

Тем не менее, официальный Пекин наряду с довольно жесткими превентивными мерами также применяет либерально – демократическое реформирование во всех сферах жизни Синьцзяна, в том числе и в вопросах религии. В основе своей религиозной политики КНР используют принцип свободы вероисповедания, согласно которому каждый гражданин имеет право

---

[1] Гули Азат Тулсон Новые тенденции и контрмеры в отношении регионального терроризма в СУАР (Синьцзян дицюй кунбу чжуи синь чантай цзи ци дуйцэ) // Журнал Юньнаньского университета. – 2016. – №18 (1). – С. 129-130.

[2] Attackers kill 3 people in Xinjiang After Xi's Visit // Bloomberg News, 2014. // URL: http://www.bloomberg.com/news/2014-04-30/blast-occurs-at-train-station-in-china-s-xinjiang-xinhua.html (дата обращения: 07.09.2018).

[3] "Strike hard" campaign aims to restore harmony to Xinjiang people / Global Times, 2014. // URL: http://www.globaltimes.cn/content/869084.shtml (дата обращения: 09.09.2018).

[4] Китай начал кампанию по очистке Интернета от террористических материалов // «Жэньминь жибао» онлайн, 2014. // URL.: http://russian.people.com.cn/n/2014/0621/c31521-8744444.html (дата обращения: 10.09.2018).

свободного вероисповедания, имеет также право не исповедовать никакой религии. Китай наряду с политикой свободного вероисповедания проводит также принцип разделения политики и религии, основные требования которого – разделение религиозных обществ с правительством и учебными заведениями: во-первых, государственные власти не вмешиваются во внутренние дела религии. Все связанные с религией внутренние дела решают сами религиозные организации и ассоциации, правительство не имеет права выполнять функции религиозных организаций и ассоциаций; отношение ко всем религиям и их течениям независимо от масштабов одинаковое. Государственные власти не могут выделять и запрещать какую-либо религию, если проводится нормальное вероисповедание и религиозная деятельность.

Во-вторых, религиозные организации и ассоциации не должны делить с государством власть, строжайше запрещается вмешательство религии в административные и законодательные дела государства, в образовательный процесс учебных заведений и социальное воспитание, в процессы брака и деторождения[1]. Законодательная система в области управления религиозными делами в СУАР включает нормативно-правовые акты. «Временное постановление относительно управления местами религиозной деятельности в СУАР» (1988) является первым в истории Синьцзяна юридическим документом относительно религии. В 1990 г. синьцзянское местное правительство опять опубликовало «Временное постановление…», а в 1994 г. Обнародовало «Правила СУАР относительно управления религиозными делами». Эти документы вместе с опубликованными указами Госсовета КНР «Постановление об управлении религиозной деятельностью иностранцев на территории КНР» (1994) и «Правила регулирования религиозной деятельности» (2004) образовали в Синьцзяне законодательную систему в области управления религиозными делами. Официальные источники отмечают важные моменты в управлении

[1] Ма Пиньянь. Религия в Синьцзяне. – Пекин: Межконтинентальное издательство Китая, 2001. – С. 29—30.

религиозными делами: во-первых, выправляются все явления, нарушающие политику Китая относительно религии (вмешательство в права граждан на свободу вероисповедания и осуществления религиозной деятельности священнослужителями, попрание законных интересов религиозных организаций и т.д.); во-вторых, религиозная деятельность поставлена на рельсы закона, что стимулирует ее нормализацию[1].

Таким образом, свобода вероисповедания является одним из основных принципов КПК, и его реализация является одной из основ стабильности и преемственности политики. Обязательным условием принципа свободы вероисповедания является обеспечение защиты традиционных религиозных ценностей, обеспечение прав и интересов большинства верующих, и активное противодействие незаконной религиозной деятельности. Никакая активность экстремистского характера не должна влиять на религиозную ситуацию в стране. Необходимо учитывать, что незаконная религиозная деятельность является одним из основных инструментов деятельности для религиозных экстремистов и террористов, а эффективность ее обусловлена грубыми искажениями основных положений ислама[2]. Ислам в этой ситуации, выступая в роли символического оплота против «внешнего врага», притягивает к себе мощный протестный ресурс. Именно этим пользуются находящиеся за пределами КНР радикалы, вербуя в свои ряды оказавшуюся «за бортом» динамики экономического развития уйгурскую молодежь, восприимчивую к призывам построить справедливое исламское государство.

Также следует отметить, что трансформация религиозной идентичности уйгуров в виде ориентации ее на религиозный радикализм объясняется, в том числе, тем, что в процессе этнокультурного конфликта с ханьцами,

---

[1] Сюй Бин Поддержание мира и стабильности в Синьцзяне (Вэйху Синьцзян хэпин вэньдин) // Аньхойский Институт Синьхуа. – 2015. – С. 108.
[2] Чжо Синьпин. Религии и культурная стратегия Китая (Чжунго цзунцзяо юй вэньхуа чжаньлюэ). – Пекин, 2013. – С. 719.

сопровождаемое попытками ассимиляции титульным этносом, уйгурам требовалось выработать «систему противодействия», призванную сохранить их этнокультурную идентичность. Подобной «системой противодействия» и явилась радикальная исламская идеология. При этом, активность сепаратистского и экстремистского характера продолжает иметь место в Синьцзяне, и, в этой связи, отсутствие адекватных мер реагирования повлечет за собой дальнейшее осложнение обстановки.

Складывающаяся на сегодняшний день религиозная ситуация в СУАР демонстрирует тенденцию к росту последователей радикального направления ислама, деятельность которых имеет антиправительственный характер, направленный на разжигание этнического сепаратизма. Подстрекательство против ханьского руководства страны аргументируется тем, что мусульмане могут повиноваться только воле Аллаха, а так как политика руководства КНР направлена «против Аллаха», то ей необходимо всячески противодействовать и не подчиняться установленным законам и решениях правительства. В некоторых случаях отмечались призывы к байкотированию свидетельств о браке, удостоверений личности, водительских прав и других документов. Сюда же можно отнести и призывы к «свержению в Синьцзяне режима, установленного ханьцами», дальнейшей популяризации радикального ислама и полному освобождению от «неверных». Для реализации этих целей религиозными радикалами вводится «джихад», осуществляемый террористами-смертниками. С помощью радикальной интерпретации ислама, «джихад» вменяется в обязанность всем мусульманам. Декларируется необходимость полного истребления «неверных», атеистов и вероотступников, вне зависимости от времени, места и способа (взрывы, убийства, поджоги, отравления и т.д.). Совершившим «джихад» при этом, в период исполнения «священного долга» обещается прямой путь в Царство Аллаха. Именно вышеуказанные положения используются в качестве оправдания террористической деятельности

радикальной организации «Восточный Туркестан», в ходе которой в период с 1990 по 2001 гг. в Синьцзяне было организовано более 200 терактов, убито 162 и ранено более 440 человек.

В этой связи, китайским правительством предпринимается введение беспрецедентных мер безопасности по противодействию деятельности исламских радикалов. По сообщению Islam News, китайские власти ограничивают религиозную деятельность мусульманской общины в автономии. Так, например, запрещено входить в мечеть гражданам, которые не достигли 18 лет и тем, кто работает в государственных бюджетных учреждениях. Властями предусматривается тюремное заключение за незаконную религиозную деятельность. Уйгурам, носящим бороду или женщинам в хиджабе, запрещен вход в ряд государственных учреждений и организаций[1].

Кроме того, принятое в 2015 году постоянным комитетом ВСНП антитеррористическое законодательство «обязует Интернет - провайдеров и телефонных операторов передавать властям коды шифрования информации и предоставлять соответствующим ведомствам пользовательские пароли по запросам спецслужб[2]. Также, согласно нововведению, зарубежные компании, работающие в сфере телекоммуникаций, должны размещать серверы и иное оборудование, которое содержит личную информацию пользователей, на территории КНР» – сообщает новостное издание Взгляд. Таким образом, принятое правительством КНР антитеррористическое законодательство вызывает недовольство в народной среде СУАР и служит питательной почвой для новых волнений и столкновений. При этом китайское правительство считает принятие этого закона исключительно временной мерой безопасности, с помощью которой оно намерено освободить Синьцзян от террористических элементов и тем самым стабилизировать регион.

---

[1] «Китай берет пример с России в борьбе с терроризмом». – Взгляд, 2015. // URL: http://vz.ru/world/2015/12/28/786230.html (дата обращения: 02.09.2018).

[2] James A. Millward, «Violent Separatism in Xinjiang: A Chitical Assessment» // Policy Studies. – 2004. – №6. – P. 42.

Как представляется, процесс радикализации (в данном случае религиозной), всегда сопряжен с замыканием общества на самом себе, что неизбежно ведет к его дезинтеграции. В этой связи интеграция культуры является залогом ее жизнеспособности, ведь только взаимодействуя культуры способны обогащаться и получать импульс к дальнейшему развитию. Исламский радикализм, в данном случае, фокусируется на религии, ужесточая и догматизируя основные положения Корана. Таким образом, искусственно тормозя естественный ход эволюции этнической культуры, отбрасывая ее ко времени идеализированного «золотого века» правления Пророка. В таких условиях этническая культура является «заложницей» религии, а доминирующим онтологическим представлением в обществе становится ничтожность личности по сравнению с Богом[1]. При этом данный процесс сопровождается окостенением и стагнацией в сферах науки и искусства, вследствие распространения религии буквально на все сферы жизни общества. Отчасти подобные процессы монополизации религии в качестве идеологической основы имеют место на современном Ближнем Востоке, а также на территории китайского Синьцзяна.

Как уже указывалось выше, распространение радикального ислама в Синьцзяне оказывает неизбежное и достаточно сильное влияние на молодежь – основной субъект воздействия религиозного радикализма, что может проявляться в следующих аспектах:

1. Проведение молитв непосредственно в помещениях общежитий;
2. Участие в работе тайных религиозных обществ, пропаганда идей исламизма среди студентов, стимулирование религиозного фанатизма, саботирование учебного процесса;
3. Попытки противопоставления ханьцев другим этносам, разжигание межэтнической розни;

[1] Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. – Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ, 2002. – С.3.

4. Чрезмерная религиозность и набожность в повседневной жизни;
5. Незаконное участие в деятельности террористических организаций.

Из сказанного следует сделать вывод, что на сегодняшний день ислам в Синьцзяне выполняет широкий набор разнообразных функций. При этом в ситуации этнокультурного конфликта актуализируется как раз их негативная сторона.

Так, например, такая функция ислама, как группосозидание задает рамки сообществу, тем самым, проводит границу, отделяющую «мы-группу» (уйгуров) от «они-группы» (ханьцев). Поддержание этих границ позволяет препятствовать процессу унификации, тем самым помогает сообществу уйгуров сохранять свою идентичность. В ситуации этнокультурного конфликта данная функция приобретает деструктивные черты, что проявляется в виде этнической нетерпимости, открытой демонстрации враждебного отношения, террора, вооруженных столкновений.

Также ислам служит «вместилищем» ценностно-мировоззренческих оснований культуры уйгурского этноса, в этой связи, религиозная идентичность выступает здесь как чрезвычайно концентрированное выражение мироощущения человека, квинтэссенция наиболее насущных вопросов его «жизненного мира»[1].

Однако этнокультурный конфликт актуализирует другую сторону этой функции. Мусульманство, со свойственным ему стремлением к регламентированию, упорядочиванию социальных отношений, в случае этнокультурного конфликта актуализирует догматизм, косность мышления, отрицает плюрализм, а в самом крайнем проявлении приобретает статус идеологии, служащей обоснованием для противоправной деятельности.

[1] Ляушева С. А., Ногой А. А. Религиозная идентичность в современной культуре. // Вестник АГУ, 2009. // URL: file:///C:/Users/%D0%95%D0%B2%D0%B3%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B9/Downloads/religioznaya-identichnost-v-sovremennoy-kulture.pdf (дата обращения: 21.08.2018).

В этой связи, религиозная идентичность уйгура в условиях этнокультурного конфликта может быть охарактеризована следующими специфическими чертами:

1. Вера данных лиц слепа и неосознанна, так как прививалась с детства под воздействием окружающих. Для них религиозные обряды – это не целенаправленная деятельность, а скорее признак принадлежности к своему этносу, неоспоримая обязанность, не подкрепленная знаниями;

2. В своей религиозной жизни сознательно преуменьшают культурную и чувственную составляющую ислама, предпочитая следовать догмам;

3. Вышеуказанная категория обладает крайне скудными познаниями в исламе. С учетом того, что мусульманство прививалось им с детства и, преимущественно, под влиянием окружающих, данные лица крайне слабо представляют себе истинный смысл мусульманства. Они регулярно принимают участие во всех религиозных мероприятиях, дисциплинированно посещают молитвы и читают Коран, но информацию воспринимают не во всей полноте, а подчас руководствуются той, которую «вырвали из контекста». Другие религии не признаются в принципе, но также отсутствует понимание значимости ислама, и тех функций, которые он призван выполнять[1].

Также трансформация ислама в радикальные формы объясняется воздействием, оказываемом этнокультурным конфликтом. Высвобождение энергии конфликта в подобном деструктивном русле свидетельствует о наличии сильной фрустрации, испытываемом этнофорами, а, следовательно, о значении религии в процессе становления их этнокультурной идентичности. Перспектива потери уйгурами своей этнокультурной идентичности заставляет срабатывать защитный механизм – радикализации религии, как центрального ее элемента.

[1] Чжан Сяоди Обсуждение внешней пропагандистской работы в Синьцзяне (Синьцзян дуйвэй сюань чуань гунцзо чэнь и) // Управление иностранных дел. – 2009. – С.2-3.

Уйгуры поддерживают отличительность своей идентичности от ханьской трансляцией и намеренным подчеркиванием акцента на собственной уникальности. Фокус внимания многих уйгуров лежит на дуальном разделении культурных особенностей, при этом своя группа рассматривается непременно с позиций культурного превосходства над ханьцами. Также в качестве подкрепления идеи сегрегации приводится аргумент, основанный на прочности связи уйгуров с населяемой ими землей, их автохтонности на этих территориях.

Однако, попытка уйгуров «запереться в своей этнической квартире» имеет и обратный эффект, связанный с деградацией этнической культуры, исчерпыванием онтологических смыслов ее существования, кроме извечной борьбы с «ханьскими оккупантами».

Следует также отметить, что ни культура, ни религия сами по себе не являются источником этнокультурного конфликта. Как полагал А. Дж. Тойнби, развитие культуры осуществляется как серия «Ответов», даваемых творческим человеческим духом на те «Вызовы», которые бросает ему природа общество, и его собственный внутренний мир. При этом всегда возможны различные варианты развития, ибо возможны разные «Ответы» на один и тот же «Вызов»[1].

Учитывая, что главным субъектом культуры, как и религии является сам человек, то от его сознательного выбора зависит как регрессивное, так и прогрессивное движение культуры, акцентуализация как на положительных функциях религии, так и на отрицательных. Человек, в этом смысле, выступает не пассивным субъектом, испытывающим на себе влияние религиозных догм, стереотипов, а независимым актором, способным свободно творить свою жизнь.

Таким образом, на основании проведенного анализа следует сделать вывод о том, что этнокультурный конфликт способствует трансформации религиозной идентичности, приобретению последней деструктивных черт. В

[1] Концепция «локальных» цивилизаций А. Тойнби. // URL:www.bmstu.ru/ps/~chernysheva/fileman/download/.../Тойнби.docx (дата обращения: 14.08.2018)

контексте уйгуро-ханьского этнокультурного конфликта религиозная идентичность уйгуров представляет собой некую «демаркационную линию», устанавливающую жесткий барьер между двумя этносами. В этой связи, религиозная идентичность уйгуров в ситуации этнокультурного конфликта представляется «неувядаемым источником» этнокультурных отличий, которые в том или ином виде служат идее замыкания уйгурского общества на себе, минимизации социальных контактов с ханьцами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящем диссертационном исследовании отмечается, что этнокультурные конфликты зарождаются на уровне индивидуального сознания личности. И даже если их главной причиной выступают внешние политические факторы, то это возможно только в случае, когда политические акторы используют конфликт на уровне индивидуального сознания в качестве средства достижения своих целей. Проведенный анализ и систематизация материала, разработанного в рамках социально-гуманитарного знания по этнокультурному конфликту, способствует его выделению на уровне индивидуального сознания в качестве самостоятельной категории в классификации конфликтов, что способствует расширению потенциального инструментария в исследовании конфликтов, происходящих на этнокультурном основании.

Определяется, что в основе конфликта идентичностей, лежащего на уровне индивидуального сознания, как проекция этнокультурного конфликта лежит бинарная оппозиция «свой» – «чужой». Так, этнокультурный конфликт, вспыхнувший вокруг несовпадения религиозных взглядов, традиций, особенностей общественного уклада, тем не менее, изначально обнаруживает жесткое групповое противопоставление «мы-группы» и «они-группы», то есть, по сути, «мы-идентичности» и «они-идентичности». При этом концепция «своего» и «чужого» позволяет по-новому взглянуть на конфликтный потенциал при столкновении идентичностей, т.к. причина сохранения, и отчасти зарождения конфликта может крыться во враждебном взаимном восприятии. Поэтому в исследовании делается вывод о том, что ввиду интенсификации этнокультурных конфликтов, а также сложности их урегулирования, изменение базовых установок способствует не нивелированию различий между людьми, но способствует появлению нового способа мышления, основанного на восприятии «другого» не как чужака. Поэтому трансформация антиномии «свой – чужой»

служит средством преодоления конфликтов идентичностей, а, следовательно, и этнокультурных конфликтов, выстраивающихся на их основе.

Как представляется, разрешение этнокультурных конфликтов всегда связано с устранением объективных причин, а именно с увеличением благосостояния, повышением политического статё1уса этнических меньшинств, препятствующих формированию здоровых двусторонних отношений. Однако решающее значение остается за устранением субъективных причин этнокультурных конфликтов, которое связано с процессом высвобождения человеческого сознания из заданных рамок этнических стереотипов и привычных поведенческих шаблонов, формированию когнитивной гибкости.

В ситуации этнокультурного конфликта этнофор становится заложником собственных предубеждений, которые значительно снижают как качество жизни в целом, так и создают трудности в повседневной коммуникации с другим этносом. В связи с чем, можно сделать вывод, что решение объективных причин этнокультурного конфликта, в данном случае, не способствует коренному его урегулированию, потому как «конфликтное» сознание этнофора вновь его продуцирует, находя все новые поводы для возобновления межэтнической вражды.

Рассмотренный нами уйгуро-ханьский конфликт, в этой связи, под обозначенным углом зрения, с одной стороны, предоставляет возможность к осмыслению происходящих на сегодняшний день глобальных процессов, характеризующихся увеличением значения этнокультурного фактора в жизни этнонациональных сообществ. А, с другой, процессами интенсивной трансформации идентичности этнофора под влиянием не только широко распространенных на сегодняшний день глобализационно – унификационных процессов, отражающихся на жизни этнокультуры, но и явлением этнокультурного конфликта, сопровождающего жизнь этноса в полиэтничной среде. Это объясняет необходимость исследования этнокультурного конфликта

на примере Синьцзян-Уйгурского автономного района ввиду следующих факторов: 1) доминирование этнокультурного уровня в структуре типологии идентичности личности, фиксирующего общие черты для членов данного этноса («своего») и одновременно отличительные от другого («чужого»); 2) идентичность (своего и чужого) не обладает конфликтным потенциалом, становясь таковой, как правило, под воздействием субъективных факторов (доминирование механизма проекции в бессознательном этнофора). Поэтому возможность урегулирования конфликта, в этой связи, видится в его рационализации, поиске решений реальных проблем, возникающих между этносами в процессе их сосуществования без концентрации внимания на оппоненте, как на источнике этих проблем. Этот способ разрешения конфликта акцентирует внимание на человеке, как субъекте, обладающем разумом и возможностью духовного роста и развития, являющимися средствами преодоления конфликтов на этнокультурном основании. В таком случае всевозможные «другие» перестают являть собой безусловное «зло», с которым необходимо бороться с целью утверждения своей позитивной идентичности, они начинают восприниматься без негативного эмоционального оттенка.

Данный подход к разрешению конфликта имеет в настоящее время принципиальное значение, потому как большинство этнокультурных конфликтов в мире происходит именно в силу антиномичного восприятия «другого».

Библиографический список

1. Абрамов В.А. Глобализирующийся Китай: грани социокультурного измерения: монография. – М.: Восточная Книга, 2010. – 223 с.;
2. Абрамов В.А., Абрамова Н.А. Ценностный потенциал китайского «могущественного культурного государства» в проекциях глобального развития. – М.: Восточная Книга, 2014. – 256 с.;
3. Абрамова, Н.А. Конфуцианство в духовной культуре Китая: Традиции и современность (социально-философский аспект): автореф. дисс…канд. филос. наук: 09.00.11 // Абрамова Наталья Андреевна. – Чита, 1999. – 22 с.;
4. Абрамова, Н.А. Традиционная культура Китая и межкультурное взаимодействие (Социально-философский аспект) // Н.А. Абрамова. – Чита: ЧитГТУ, 1998. – 303 с.;
5. Авксентьев, В.А., Попов, М.Е. Конфликты идентичностей как вызовы безопасности: к концептуализации «парадигмального конфликта» / В.А. Авксентьев, М.Е. Попов // Вестник Ставропольского государственного университета. – 2009. – № 64. – С. 141-146;
6. Аврамова, Е.М. Формирование новой российской макроидентичности / Е.М. Аврамова // Общественные науки и современность. – 1998. – № 4. – С. 19-29;
7. Адиев, А.З. Земельный вопрос и этнополитические конфликты в Дагестане / А.З. Адиев. – Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ ЮФУ, 2011. – 144 с.;
8. Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии. Когито-Центр. – 2002. – 290 с.;
9. Аклаев, А.Р. Этнополитическая конфликтология: Анализ и менеджмент / А.Р. Аклаев. – М.: Дело, 2005. – 471 с.;

10. Александер, Дж. Культурная травма и коллективная идентичность / Дж. Александер // Социологический журнал. – 2012. – № 3. – С. 5-40;

11. Алямкина Е.А. Психологические особенности национального характера и этностереотипов различных этногрупп (на примере русских и мордвы): дисс… канд. психолог. наук: 19.00.01. – Москва, 2016. – С. 167;

12. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М.: Кучково поле, 2016. – 416 с.;

13. Андруник, А.П., Черданцев, В.П. Управление конфликтами: хрестоматия / В.П. Андруник, В.П. Черданцев. – Пермь: Изд-во «Астер Digital», 2014. – 406 с.;

14. Анцупов А.Я., Прошанов С.Л. Конфликтология: междисциплинарный подход, обзор диссертационных исследований. — М.: Дом Советов, 1997. — 240 с.

15. Арутюнян, Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология / Ю.В. Арутюнян и др. – М.: Аспект-Пресс, 1999. – 161 с.;

16. Аршинская, С.Э. Структура идентичности: проблемы анализа / С.Э. Аршинская // Вестник Бурятского государственного университета. – 2009. – № 14. – С. 82-88;

17. Ачкасов, В.А. Этническая идентичность в ситуациях общественного выбора/ В.А. Ачкасов // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1999. – № 1. – Т. 2. – С. 45-56;

18. Бажанова, Л.М. Особенности культурного конфликта в условиях глобализации / Л.М. Бажанова // Вестник Ставропольского государственного университета. – 2009. – № 64. – С. 236-242;

19. Бакланов, И.С., Душина, Т.В., Микеева, О.А. Человек этнический: проблема этнической идентичности / И.С. Бакланов и др. // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. 4. – С. 396-408;

20. Балич, Н.Л. Социальная идентичность: теоретико-методологические основания социологического анализа / Н.Л. Балич // Социологический альманах. – 2013. – № 4. – С. 214-220;

21. Бенин, В.Л., Уразметов, Т.З. Мифы и реальность этнокультурного пространства / В.Л. Бенин, Т.З. Уразметов. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2010. –118 с.;

22. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М.: Академиа-Центр; Медиум, 1995 – 323 с.;

23. Березина, А.В. Проблемы методологии этнокультурных исследований / А.В. Березина // Цивилизационные перемены в России: сб. научных трудов по материалам научно-практической конференции. – Екатеринбург: УГЛТУ, 2016. – С. 63-67;

24. Библер, В. С. На гранях логики культуры. Книга избранных очерков. – М.: Русское философское общество, 1997. – 440 с.;

25. Библер, В.С., Курганов С.Ю. Диалог культур // Селевко Г.К. Энциклопедия образовательных технологий. Т.1. – М.: Народное образование, 2005. – С. 279;

26. Бичурин, Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших В Средней Азии в древние времена. / Н.Я. Бичурин. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950-1953. – 469 с.;

27. Богатырева, Е.Н. Культурный конфликт в контексте социокультурного анализа / Е.Н. Богатырева // Известия Саратовского университета. – 2016. – Т. 16. – Вып. 2. – С. 130-134;

28. Бойко, О.А. Соотношение свободы и детерминации в теории личности К.Г. Юнга / О.А. Бойко // Ученые записки Орловского государственного университета. – 2010. – № 1. – С. 69-72;

29. Бондаренко, А.В. Современная национальная и религиозная политика в Синьцзян – Уйгурском автономном районе / А.В. Бондаренко // Россия и АТР. – 2007. – № 3. – С. 105-109;

30. Бороноев, А.О., Павленко, В.Н. Этническая психология / А.О. Бороноев, В.Н. Павленко. – СПб., 1994. – 168 с.;

31. Брагин, А.А. Максимов, И.С. К вопросу о сущности понятия «этнический конфликт» в условиях этнотрансформационных процессов / А.А. Брагин, И.С. Максимов // Среднерусский вестник общественных наук. – 2009. – № 2. – С. 53-62;

32. Бубер, М. Я и Ты / М. Бубер. // Два образа веры: под ред. П.С. Гуревича и др. – М.: Республика, 1995. – 464 с.;

33. Булдакова, В.Г. Национальная политика КНР в отношении малочисленных народов / В.Г. Булдакова // Россия и АТР. – 2001. – № 3. – С. 77-81;

34. Бухаров, Д.Н. Человеческая идентичность как результат восприятия социокультурной ценности: автореф. дис. …канд. филос. наук: 09.00.11 / Бухаров Денис Николаевич. – Улан-Удэ, 2013. – 23 с.;

35. Буяров, Д.В. Ислам и политическое развитие Синьцзяна во второй половине 1940-х годов / Д.В. Буяров // Ислам в современном мире. – 2016.– Т. 12. – № 2. – С. 173-182;

36. Васильева, С.И. Л. Козер о социальном конфликте / С.И. Васильева // Альманах современной науки и образования. – Тамбов: Грамота, 2015. – № 4. – С. 54-58;

37. Вебер, Ш., Давыдов, Д.В. Этнокультурные факторы, социальные процессы, конфликты и экономическое развитие / Ш. Вебер, Д.В. Давыдов // Современная экономика: проблемы и решения. – 2015. – № 8(68). – С. 129-143;

38. Веричева, К.В. Основания интерсубъективности Я и Другого в концепциях Э. Гуссерля и М. Хайдеггера / К.В. Веричева // Вестник

Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2011. – № 3. – Т. 2. – С. 88-96;

39. Веричева, К.В. Проблема личностной идентичности в философии / К.В. Веричева // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2010. – № 2. – Т. 2. – С. 53-60;

40. Винер, Б.Е. Постмодернистский конструктивизм в Российской этнологии / Б.Е. Виннер // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2005. – № 3. – Т.VIII. – С. 114-130;

41. Волкам В., Оболонский, А. Национальные проблемы глазами психоаналитика с политологическим комментарием / В. Волкам, А. Оболонский // Общественные науки и современность. – 1992. – № 6. – С. 31-48;

42. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духа. / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Наука, 2000. – 495 с.;

43. Геллнер, Э. Нации и национализм: Пер. с англ./ Ред. и посесл. И. И. Крупника. / Э. Геллнер. – М.: Прогресс, 1991. – 320 с.;

44. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структурации. / Э. Гидденс. – М.: Академический Проект, 2005. – 528 с.;

45. Гнатенко, П.И. Национальный характер: мифы и реальность / П.И. Гнатенко. – Виша школа, 1984. – 151 с.;

46. Гоббс Т. Человеческая природа / пер. с лат. и англ. Н. А. Фёдорова и А. Гутермана / Гоббс Т. Сочинения: в 2-х т., Т.1. – М., 1989. – 731 с.;

47. Гольбах, П.А. Избранные произведения в 2х т./ по ред. Момджяна Х.Н. – М: Изд-во соц. экон. лит., 1963. – С.88;

48. Горовиц, Д.Л. Структура и стратегия этнического конфликта / Д.Л. Горовиц // «Власть». – 2007. – № 2. – С. 49-54;

49. Гостев, А. А. Эволюция сознания в разрешении глобальных конфликтов / А.А. Гостев. – М.: РАН, Ин-т психологии, 1993. – 345 с.;

50. Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России. / Ред.: В.С. Магун, Л.М. Дробижева, И.М. Кузнецов. – М.: Ин-т социологии РАН, 2006. – 327 с.;

51. Гришина, И.В. Психология конфликта / И.В. Гришина. – Спб.: Питер, 2008. – 544 с.;

52. Грошева, Г.В. Категории этноса и этничности в современном научном дискурсе / Г.В. Грошева // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2006. – № 1 (52). – С. 104-110;

53. Грушевицкая Т.Г, Попков В.Д., Садохин, А.П. Основы межкультурной коммуникации / Т.Г. Грушевицкая и др. – М.: Юнити-Дана, 2003. – 352 с.;

54. Губогло, М.Н. Языки этнической мобилизации / М.Н. Губогло. – М.: Шк. Яз. рус. культуры, 1998. – 811 с.;

55. Гумилев, Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев. – М.: Эксмо, 2008. – 560 с.;

56. Гумилев, Л.Н. Древние тюрки. История образования и расцвета Великого тюркского каганата (VI-VIII вв. н.э.) / Л.Н. Гумилев. – СПб.: Кристалл, 2003. – 576 с.;

57. Гуревич, П.С. Проблема идентичности человека в философской антропологии / П.С. Гуревич // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. IV. – С. 63-87;

58. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Отв. ред. О. А. Платонов. Изд. 2-е – М.: Институт русской цивилизации. Благословение, 2011. – 816 с.;

59. Дарендорф, Р. Элементы теории социального конфликта / Р. Дарендорф // Социальные исследования. – 1994. – № 5. – С. 142-147;

60. Демин, А.А. Ценностные основания формирования идентичности сообщества / А.А. Демин // Исторические, философские, политические и

юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2015. – № 2 (52): в 2-х ч. – Ч. 1. – С. 73-78;

61. Джаксон, Т.Н., Коновалова И.Г., Подосинов А.В. Imagines Mundi: античность и средневековье / Т.Н. Джаксон. – М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2013. – 427 с.;

62. Дикарев, А.Д. О влиянии миграции ханьцев на этнодемографическую ситуацию в Синьцзяне / А.Д. Дикарев // Общество и государство в Китае: материалы 25-й научной конференции. – М.: Изд-во ИДВ РАН, 1994. – С. 25-31;

63. Долженкова, О.В., Попков, Ю.В. Этническая идентичность в контексте теорий потребностей / О.В. Долженкова, Ю.В. Попков // Гуманитарные науки: теория и методология. – 2016. – № 2. – С. 53-65;

64. Дрегало, А.А. Ульяновский, В.И. Средовые особенности социальной идентичности как предмет социологического анализа / А.А. Дрегало, В.И. Ульяновский // Личность и социальное развитие: материалы межд. научно-практической конференции. – Прага: Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2013 – С. 15-26;

65. Дреев О.И. Факторы риска внутриличностного конфликта в условиях поликультурного социума (на материалах Республики Северная Осетия – Алания): монография / О.И. Дреев [и др.]; под общ. ред. О.И. Дреева; Сев.-Осет. гос. пед. ин-т. – Владикавказ: Издательство СОГПИ, 2016. – 136 с.;

66. Дробижева, Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. – М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003. – 376 с.;

67. Дубровская, Д.В. Судьба Синьцзяна / Д.В. Дубровская. – М.: ИВ РАН, 1998. – 132 с.;

68. Дюркгейм, Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Э. Дюркгейм. – М.: Наука, 1991. – 575 с.;

69. Дюркгейм, Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм. – М.: Канон, 1995. – 352 с.;

70. Ерасов, Б. С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б. С. Ерасов; Рос. акад. наук. Ин-т мировой экономики и междунар. отношений. – М. : Наука, 2002. – 522 с.;

71. Жаде, З.А. Идентичность как междисциплинарная проблема современной науки / З.А. Жаде // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2008. – № 8. – С. 406-411;

72. Задорожный, В.В. Сущность конфликтов интерпретаций войны как культурного конфликта / В.В. Задорожный // Вестник Ставропольского государственного университета. – 2007. – № 50. – С. 255-261;

73. Зверева, И.А. Идентичность как философская проблема (социокультурные основания): автореф. дис. …канд. филос. наук: 09.00.11 / Зверева Ирина Александровна. – Москва, 2010. – 179 с.;

74. Здравомыслов, А. Г. Социология конфликта / А.Г. Здравомыслов. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 96 с.;

75. Зеркин, Д.П. Основы конфликтологии / Д.П. Зеркин. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 1998. – 480 с.;

76. Зотов, О. Китайский «Средний Восток»: ислам и национализм в Синьцзяне как факторы глобальной геополитики / О. Зотов // Ислам на современном Востоке. – М.: Институт востоковедения РАН, 2004. – С. 360- 375;

77. Иванов, В.И. Конфликтология: проблема становления и развития / В.И. Иванов // Социально-политический журнал. – 1997. – № 6. – С. 3-16;

78. Иванова, Н.Л. Структура социальной идентичности личности: проблема анализа / Н.Л. Иванова // Психологический журнал. – 2004. – Т. 25. – № 1.– С. 52-61;

79. Изюрьева, И.А. Культурный конфликт в художественном творчестве и способы его преодоления: дисс. …канд. культурологии: 24.00.01 / Изюрьева Ирина Александровна. – Улан-Удэ, 2005. – 175 с.;

80. Ионин, Л.Г. Социология культуры / Л.Г. Ионин. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004. – 427 с.;

81. Казиева, Н.Н. Идентичность как базовая потребность личности / Н.Н. Казиева // Научные исследования: от теории к практике: материалы VI Междунар. научно-практической конференции. – Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 2015. – № 5 (6). – С. 162-163;

82. Калмаков, А. К. Древние уйгуры. VIII-IX вв. – Алматы: Наш мир, 2001. – 216 с.;

83. Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Сочинения: в 6 т. М.: Мысль, 1963–1966. – 439 с.;

84. Келли, Дж. Теория личности (теория личных конструктов) / Дж. Келли. – СПб.: Речь, 2000. – 249 с.;

85. Кернберг, О.Ф. Тяжелые личностные расстройства: стратегии психотерапии / О.Ф. Кернберг. – М.: Независимая фирма «Класс», 2005. – 464 с.;

86. Кисельников, А.А. Экзистенциальная метафизика негативного трансцендентного и ничто / А.А. Кисельников // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. Вып.3. Тула: Изд-во ТулГУ, 2017. – С. 141-154.;

87. Киссинджер, Г. О Китае: / Г. Киссинджер. – М.: Астрель, 2013. – 316 с.;

88. Козер, Л. А. Функции социального конфликта / Л.А. Козер. – М.: Идея-пресс, 2000. – 205 с.;

89. Кон, И.С. В поисках себя: Личность и ее самосознание / И.С. Кон. – М.: Политиздат, 1984. – 225 с.;

90. Кон, И.С. Социология личности. / И.С. Кон. – М.: Политиздат, 1967. – 383 с.;

91. Кондаков, И.В., Соколов, К.Б., Хренов Н.А. Цивилизационная идентичность в переходную эпоху: культурологический, социологический и искусствоведческий аспекты / И.В. Кондаков и др. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – 1024 с.;

92. Королев, С.И. Вопросы этнопсихологии в работах зарубежных авторов / С.И. Королев. – М.: Наука, 1970. – 100 с.;

93. Королева-Конопляная, Г.И. Теория этногенеза Л.Н. Гумилева / Г.И. Королева-Конопляная // Социально-политический журнал. – 1994. – № 7-8. – С. 121-125;

94. Король, Л.Г., Малимонов, И.В., Рахинский, Д.В. Конфликтология / Л.Г. Король и др. – Ульяновск: Зебра, 2015. – 248 с.;

95. Корсун, В.А. Идентичность «с китайской спецификой» / В.А. Корсун // Полис: Политические исследования. – 2008. – № 3 (105). – С. 68-79.

96. Корсун, В. А. Этнический сепаратизм в Китае » / В.А. Корсун // Конфликты на Востоке: Этнические и конфессиональные / Под ред. А.Д. Воскресенского. – М.: Аспект-пресс, 2008. – С. 440-467;

97. Корсун, В.А. Поиски и находки в решении проблем этнического сепаратизма Китая / В.А. Корсун // Этносы и конфессии на Востоке: конфликты и взаимодействие. – М.: МГИМО-Университет, 2005. – С. 496-498;

98. Котова, Е.Г. Понятие «культурный конфликт» в межкультурной коммуникации / Е.Г. Котова // Вестник научных конференций. – 2015. – № 3-3 (3). – С. 92-93;

99. Красильников, И.А. Феномен внутриличностного конфликта в социальном психоанализе / И.А. Красильников // Известия Саратовского университета. – 2014. – В. 4. – Т. 14. – С. 68-73;

100. Крысько, В.Г. Этническая психология / В.Г. Крысько. – М.: Академия, 2008. – 320 с.;

101. Крюков, В.В. Введение в аксиологию / В.В. Крюков. – Новосибирск: Изд-во НГТУ, 2001. – 308 с.;

102. Кули, Ч. Х. Человеческая природа и социальный порядок. Пер. с англ. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. – 320 с.;

103. Кучинская Т.Н. Архитектоника социокультурного пространства Китая в условиях транснационального межкультурного взаимодействия РФ и КНР: дисс. ... д-ра филос. наук : 09.00.13. // Татьяна Николаевна Кучинская. – Чита, 2013. – 413 с.;

104. Лазарева, Т.В. Зигзаги национальной политики Китая / Т.В. Лазарева // Азия и Африка сегодня. – 2010. – № 3. – С. 18-25;

105. Леонов, Н.И. Конфликтология / Н.И. Леонов. – М.: Изд-во Московского психолого-пед. института; Воронеж: Издательство НПО «МОДЭК», 2006. – 232 с.;

106. Липаков, К.А. Культурно-цивилизационные основания формирования и глобализации социального конфликта: автореф. дисс…канд. филос. наук: 09.00.11 // Липаков Кирилл Анатольевич. – Санкт-Петербург, 2009. – 171 с.;

107. Локк, Дж. Сочинения в 3х т. / Под ред. Субботина А.Л. – М.: Мысль, 1988. – 317. с.;

108. Локтев, К.И. Развитие духовности как средство преодоления культурного шока в условиях глобализации / К.И. Локтев // Вестник Приамурского государственного университета им. Шолом-Алейхема. – 2015. – № 3 (20). – С. 95-99;

109. Луков, В.А., Кириллина, В.Н. Гендерный конфликт: система понятий / В.А. Луков, В.Н. Кириллина // Гуманитарные науки: теория и методология. – 2005. – № 1. – С. 86-101;

110. Лурье, С.В. Национализм, этничность, культура. Категории науки и историческая практика / С.В. Лурье // Общественные науки и современность. – 1999. – № 4. – С. 101-111;

111. Лысак, И.В., Косенчук, И.Ф. Формирование персональной идентичности: механизмы и условия / И.В. Лысак, И.Ф. Косенчук // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 10-3 (48). – С. 125-127;

112. Макарова, И.А. Социально-философские подходы к определению понятия «этнос» / И.А. Макарова // Вестник Забайкальского государственного университета. – 2013. – № 9 (100). – С.84-92;

113. Максимов, Д.В. Культурные основания межэтнических конфликтов: на материале Северокавсказского региона: дисс. …канд. культурологии: 24.00.01 // Максимов Дмитрий Валентинович. – Москва, 2007. – 215 с.;

114. Максимов, И.В. Межкультурные конфликты в международных отношениях: история, современность, тенденции: дисс. …канд. полит. наук: 23.00.04 // Максимов Илья Вадимович. – Москва, 2013. – 143 с.;

115. Малахов, В.С. Неудобства с идентичностью / В.С. Малахов // Вопросы философии. – 1998. – № 2. – С. 43-53;

116. Малиновский, Б. Научная теория культуры / Б. Малиновский. – М.: ОГИ, 2005. – 184 с.;

117. Малкина, С.М. Проблема идентичности в постструктурализме / С.М. Малкина // Проблемы идентичности в современном мире: Межвуз. сборник научных трудов. – Саратов: Изд-во Сарат. Ун-та, 2007. – С. 23-33;

118. Мальцева, В.В., Попов, М.Е. Ценностно-мировоззренческий конфликт: поиски оснований / В.В. Мальцева, М.Е. Попов. // Исторические,

философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 10. – С. 124-126;

119. Межкультурная коммуникация в условиях глобализации / Н.И. Бирюков, Н.Н. Зарубина, Т.В. Зонова, ред.: В.С. Глаголев. 2-е изд., перераб. и доп. –М.: Проспект, 2016. – 199 с.;

120. Межуев, В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. – М.: Университетская книга, 2012. – 406 с.;

121. Мерзлякова, Л.В. Когнитивный диссонанс и языковая картина мира / Л.В. Мерзлякова // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. – 2014. – № 2 (10). – С. 175-180;

122. Мид Дж. От жеста к символу. / Дж. Мид // В кн.: Американская социологическая мысль: Тексты. – М.: МГУ, 1994. – 216 с.;

123. Микляева, А.В. Возрастная дискриминация как социально-психологический феномен / А.В. Микляева. – СПб.: Речь, 2009. – 160 с.;

124. Мнацаканян, М.О. Нации, «нациестроительство» и национально-этнические процессы в современном мире / Мнацаканян М.О. // Социологические исследования. – 1999. – № 5. – С. 118-127;

125. Морозова В.С. Региональная культура в социокультурном пространстве российского и китайского приграничья: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13. // Морозова Валентина Сергеевна. – Чита, 2013. – 378 с.;

126. Москалев, А.А. Дискуссия о национализме в КНР / А.А. Москалев // Проблемы Дальнего Востока. – 2001. – № 3. – С. 46-60;

127. Музыкина, Е.В. Конфликт идентичностей в странах Западной Европы / Е.В. Музыкина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 12 (38): в 3-х ч. – Ч. II. – С. 149-153;

128. Надточей, И.В. Исламское движение Восточного Туркестана: история, эволюция, динамика террористической активности / И.В. Надточей // Пути к миру и безопасности. – 2014. – № 2 (47). – С. 28-54;

129. Непшекуева, Т.С. Проблемы межкультурной коммуникации на современном этапе и «зеркальный » культурный шок / Т.С. Непшекуева // Научное обеспечение агропромышленного комплекса: сборник статей по материалам 71-й научно-практической конференции преподавателей по итогам НИР за 2015 год. – Краснодар: ФГБОУ ВПО «Кубанский государственный аграрный университет», 2016. – С. 292-293;

130. Нефедова, Л. К. Онтология культурного конфликта в европейской драме: Античность / Л. К. Нефедова. – Новое время: монография. – Омск: Изд-во ОмГПУ, 2013. – 158 с.;

131. Нешатаев, И.Г. Развитие понятия свободы личности в философии Гегеля / И.Г. Нешатаев // Вестник Мурманского государственного технического университета. – 2000. – № 3. – Т. 3. – С.425-436;

132. Новейший социологический словарь / Сост. А.А. Грицанов. – М.: Книжный Дом, 2010. – 344 с.;

133. Новейший философский словарь / А.А. Грицанов. – Минск: Изд-во В.М.Скакун, 1999. – 896 с.;

134. Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. / А.А.Грицанов – Мн.: Книжный дом. 2003. – 1280 с.;

135. Новичкова, Г.А. Актуальность педагогических идей И. Канта / Г.А. Новичкова // Знание. Понимание. Умение. – 2008. – № 1. – С. 94-98;

136. Основы конфликтологии / Под ред. С.Г. Плещица. – СПб.: Изд-во СпбГУЭФ, 2012. – 207 с.;

137. Островская, Е. Уйгурский проект / Е. Островская // Вестник аналитики. – 2010. – № 2 (40). – С. 46-52;

138. Панфилова Т.В. Межкультурное общение: социологические и социально-психологические проблемы / Т.Панфилова // Репутациология. — 2010. — №2. — С. 21-28.

139. Панфилова Т.В. Социальная эмпатия в перспективе межкультурной коммуникации / Т.В.Панфилова, А.Н.Самарин, Н.Ф. Желудова // Конфликтология. – 2016. – №4. – С. 262-281.

140. Парк, Р.Э. Личность и культурный конфликт / Р.Э. Парк // Социальные и гуманитарные науки. – 1998. – № 2 (10). – С. 175–191;

141. Пашукова, Т.И. Этноцентризм в межкультурной коммуникации / Т.И. Пашукова // Вестник МГЛУ. – Вып. 563. – С. 50-61;

142. Пензев, К.А. Земли Чингисхана / К.А. Пензев. – М.: Алгоритм, 2007. – С.

143. Перепелкин, Л.С. Конструктивизм в этнологии: теория и практика / Л.С. Перепелкин // Вопросы социальной теории. – 2013-2014. – В. 1-2. – Т. 7. – С.59-72

144. Пивоев, В.М. «Своѐ и «чужое» в этнической и национальной культуре / В.М. Пивоев // «Свое» и «чужое» в культуре: сб. статей. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998. – С. 6-16;

145. Пименов В.В. Понятие «этнос» в теоретической концепции Ю.В. Бромлея // Академик Ю.В. Бромлей и отечественная этнология. 1960-1990-е годы. М., 2003. С. 12-18.

146. Писаренко, Н.В. Идентичность в аспекте коммуникации: теоретические подходы / Н.В. Писаренко // Вестник Томского университета. – 2005. – № 286. – С. 118-123

147. Полякова, Н.Л. Идентичность в современной социологической теории / Н.Л. Полякова // Вестник МГУ. 2016. – № 4. – С. 22-42.

148. Попов, М.Е. Конфликты идентичностей VERSUS социокультурная интеграция: российская специфика / М.Е. Попов // Гуманитарные и юридические исследования. – 2015. – № 1. – С. 141-145;

149. Попов, М.Е. Конфликты идентичностей в посттрадиционной России: теоретические аспекты / М.Е. Попов // Гуманитарные и юридические исследования. – 2014. – № 1. – С. 179-184;

150. Попов, М.Е. Этнокультурная специфика конфликтов идентичностей в современном мире / М.Е. Попов // Культурная жизнь Юга России. – 2009. – № 3 (32). – С.26-29;

151. Потапова, Ю.В. Социально-психологические предикторы оценки и копинг-поведения студентов в ситуации сепарации от родителей: дисс. …канд. псих. наук: 19.00.05 / Потапова Юлия Викторовна. – Омск, 2017. – 223 с.;

152. Пшенцов П.С. Проблема этнической обособленности в формировании национальной идентичности коренного населения на примере Синьцзян – Уйгурского Автономного района КНР / Пшенцов П.С. / Вестник Чувашского Университета. – 2007. – № 4. – С. 69-74;

153. Психологический словарь / Р.С. Немов. – М.: Гуманитар. изд. центр ВЛАДОС, 2007. – 631 с.;

154. Пуговкина, О.Д., Шильникова З.Н. Концепция mindfulness (осознанность): неспецифический фактор психологического благополучия / О.Д. Пуговкина, З.Н. Шильникова // Современная зарубежная психология. – 2014. – Т. 3. – № 2. – С. 18-28;

155. Радлов, В. В. К вопросу об уйгурах / В. В. Радлов. – Изд-во: типографии Императорской Академии наук, 1893. – 130 с.;

156. Райила М. Боль нации: невидимость уйгуров во Внутреннем Китае. // The Equal Rights Review. – 2008-2011. – № 1–7. – С. 158;

157. Раппопорт, А. Конфликт-консенсус как поле для «рефлексивной политики»/ А. Раппопорт // Полис: Политические исследования. – 1999. – № 4. – С. 147-157;

158. Рахманалиев, Р. Империя тюрков. Великая цивилизация / Р. Рахманалиев. – Риполю, 2009. – 704 с.;

159. Романова, Е.А. Социальная рефлексия: философский и психологический уровни анализа / Е.А. Романова // Территория новых возможностей. Вестник Владивостокского государственного университета экономики и сервиса. – 2011. – VI. – С. 187-191;

160. Санжеева, Л.В. Этническая идентичность в синергетическом моделировании культуры / Л.В. Санжеева // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). – 2015. – № 4. – С. 57-60;

161. Светлов, В.А., Семенов, В.А. Конфликтология / В.А. Светлов, В.А. Семенов. – СПб.: Питер, 2011. – 352 с.;

162. Семененко, И.С. Социокультурная модернизация и конфликт идентичностей / И.С. Семененко // Россия реформирующаяся: ежегодник /отв. ред. М.К. Горшков. – Вып. 12. – М.: Новый хронограф, 2013. – С. 111-131;

163. Сикевич, З.В. Социально-психологическое содержание этнического конфликта / З.В. Сикевич // Вестник СПГУ. – 2005. – № 3. – С. 82-86;

164. Симонова, О.А. К формированию социологии идентичности / О.А. Симонова // Социологический журнал. – 2008. – № 3. – С. 45-61;

165. Синягина, Н.Ю., Богачева, Т.Ю. К проблеме поликультурного диалога: от культурного шока до взаимопонимания / Н.Ю. Синягина, Т.Ю. Богачева. – М.: Изд-во Школьная пресса, 2014. – С. 202-209;

166. Скотт, Д. Г. Конфликты. Пути их преодоления / Д.Г. Скотт. – Киев: Внешторгиздат, 1991. – 186 с.;

167. Смелзер, Н. Дж. Социология / Н. Дж. Смелзер. – М.: Феникс. 1994. – С. 688 с.;

168. Соколков, Е.А., Буланкина, Н.Е. Методология культурного самоопределения формирующейся личности специалиста-гуманитария. Опыт философского осмысления / Е.А. Соколков, Н.Е. Буланкина. – М.: Университетская книга, 2011. – 232 с.;

169. Солдатова, Г.У. Психология межэтнической напряженности / Г.У. Солдатова. – М.: Смысл, 1998. – 389 с.;

170. Соловьев, Н. Этнические стереотипы и их влияние на современные российско-польские отношения / Н. Соловьев // Стереотипы и национальные системы ценностей в межкультурной коммуникации: сборник статей. – Вып. 1. – СПб.-Ольштын: Изд-во Невского инс-та языка и культуры, 2009. – С. 207-212;

171. Соляник, К.В. Развитие идеи гражданского общества во взглядах Томаса Гоббса на право и государство / К.В. Соляник // Теория и практика общественного развития. – 2006. – № 4 – С. 73-74;

172. Социальное неравенство этнических групп: представления и реальность / Авт. проекта и отв. ред. Л.М. Дробижева. – М.: Academia, 2002. – 480 с.;

173. Социологическая энциклопедия / Под. ред. А.Н. Данилова. – М.: БэлЭн, 2003. – 104 с.;

174. Спенсер, Г. Основания социологии // Западно-европейская социология XIX века: Тексты / Под ред. В.И. Добренькова. – М.: Издание Международного Университета Бизнеса и Управления, 1996. – 346 с.;

175. Ставров, И.В. Реализация национальной политики КПК в Северо-Восточных провинциях КНР (1978-2002): дисс. …канд. ист. наук: 07.00.03 / Ставров Иван Валерьевич. – Владивосток, 2007. – 159 с.;.

176. Стефаненко, Т.Г. Этнопсихология / Т.Г. Стефаненко. – М.: Институт психологии РАН, «Академический проект», 1999. – 320 с.;

177. Сугрей, Л.А. Синкретизм этнического и религиозного в конфликте ценностей / Л.А. Сугрей // Теория и практика общественного развития. – 2015. – № 17. – С. 151-154;

178. Сухина, И.Г. Гуманизм и общегуманистические ценности в условиях и перспективе глобализации культурно-исторического процесса / И.Г. Сухина // Российский гуманитарный журнал. – 2016. – Т. 5. – № 4. – С. 357-358;

179. Сыроежкин, К.Л. Мифы и реальность этнического сепаратизма в Китае и безопасность Центральной Азии / К.Л. Сыроежкин. – Алматы: Дайк-Пресс, 2003. – 299 с.;

180. Тавадов, Г.Т. Этнология: Словарь-справочник / Г.Т. Тавадов. – М.: Соц.-полит. журн.,1998. – 581 с.;

181. Талина, И.В. Карнаухова, М.В. Гендерная идентичность как аспект самосознания / И.В. Талина, М.В. Карнаухова // Симбирский научный вестник. – 2015. – № 1 (19). – С. 92-95;

182. Тернер, Дж. Теория конфликта. Структура социологической теории / Дж. Тернер. – М.: Прогресс, 1985. – 166 с.;

183. Тимербулатова, А.А. Философский взгляд на проблему стереотипного мышления / А.А. Тимербулатова // Теория и практика общественного развития. – 2015. – № 22. – С. 206-208;

184. Тишков, В.А. Национальная идентичность и духовно-культурные ценности российского народа / В.А. Тишков. – СПб.: СПбГУП, 2010. – 36 с.;

185. Тишков, В.А. О феномене этничности / В.А. Тишков // Этнографическое обозрение. – 1997. – № 3. – С. 3-21;

186. Тишков, В.А. От этноса к этничности и после / В.А. Тишков // Этнографическое обозрение. – 2016. – № 5. – С. 5-22;

187. Тишков, В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2003. – 544 с.;

188. Тишков, В.А. Этнология и политика. Научная публицистика / В.А. Тишков. – М.: Наука, 2001. – 240 с.;

189. Тишков, В.А., Шабаев, Ю.П. Этнополитология: политические функции этничности / В.А. Тишков, Ю.П. Шабаев. – М.: Изд-во МГУ, 2011. – 376 с.;

190. Тойнби А.Дж. Постижение истории: Сборник / Пер. с англ. Е.Д. Жаркова; Сост. А.П. Огурцов; Вступ. ст. В.И. Уколовой. – М.: Прогресс. Культура, 1996. – 607 с.;

191. Травина, Е.М. Этнокультурные и конфессиональные конфликты в современном мире / Е.М. Травина. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2007. – 256 с.;

192. У Цзинхуа Этническая ситуация и политика КНР в отношении нацменьшинств / Цзинхуа У // Расы и народы. – 1998. – Вып. 24. – С.120-121;

193. Федосова, Е.В. Конфликтогенные факторы межэтнического взаимодействия в трансформирующемся обществе: социологический анализ: автореф. …канд. социол. наук: 22.00.04 / Федосова Елена Владимировна. – Владикавказ, 2004. – 23 с.;

194. Федотова, Н.Н. Концепция идентичности в условиях нелинейной социокультурной динамики / Н.Н. Федотова // Знание. Понимание. Умение. – 2013. – № 2. – С. 52-62;

195. Феррони, В.В. Три лика другого: «другой», «иной», «чужой» / В.В. Феррони // Вестник ВГУ. Серия: Философия. – 2012. – № 1. – С. 112-130;

196. Филиппов, В.Р. Критика этнического федерализма / В.Р. Филиппов – М.: ЦЦРН РАН, 2003. – С.379;

197. Филиппова, Ю.В. Семейная идентичность и трансформация семейных ценностей в современной России / Ю.В. Филиппова // Трансформация

идентификационных структур в современной России. – М.: Изд-во, 2001. – С. 192-217;

198. Фихте И. Г. Факты сознания; Назначение человека; Наукоучение / Пер. с нем. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 784 с.;

199. Фрейд А. Психология "Я" и защитные механизмы. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – 140 с.;

200. Хазина, А.В. Антиномия «свой-чужой» в историческом нарративе взгляд эллинистической историографии / А.В. Хазина // Диалог со временем. – 2012. – Вып. 39. – С. 271-285;

201. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. М: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603с;

202. Хёсле, В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хёсле // Вопросы философии. – 1994. – № 10. – С. 112-123;

203. Хилобок, Ю.В. Гендерная идентичность в пространстве социальной рефлексии / Ю.В. Хилобок // Социум и власть. – 2016. – № 4 (60). – С. 23-28;

204. Хорни, К. Наши внутренние конфликты / К. Хорни. – СПб.: Академический проект, 1997. – 224 с.;

205. Хьел, Л., Зиглер, Д. Теории личности / Л. Хьел, Д. Зиглер. – СПб.: Питер, 2013. – 607 с.;

206. Чернобров, Д.В. Информационное изменение образа «другого» в разрешении международных конфликтов / Д.В. Чернобров // Вестник МГИМО-Университета. – 2011. – № 5 (20). – С. 21-26;

207. Черных, О.О. Этносоциальные конфликты в структуре информационного общества: социально-философский анализ: автореф. …дисс. канд. филос. наук: 09.00.11 / О.О.Черных – Москва, 2014. – 24 с.;

208. Шайкемелев, М. С.-А. Идентичность как категория социальной философии // Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2010. – Т. 8. – Вып. 4. – С. 45-50;

209. Шелехов, И.П., Белозерова, Г.В., Мартынова, А.И. Личность в внутриличностный конфликт в концепциях фрейдизма и классического психоанализа / И.П. Шелехов и др. // Научно-педагогическое обозрение. – 2016. – № 1 (11). – С.9-20;

210. Шишигин, А.В. Территориальные идентичности в XXI веке: состояние и перспективы развития / А.В. Шишигин // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 1 (27): в 2-х ч. – Ч. 1. – С. 210-213;

211. Шматко, Н.А. Качанов, Ю.Л. Территориальная идентичность как предмет социологического исследования / Н.А. Шматко, Ю.Л. Качанов // Социологические исследования. – 1998. – № 4. – С. 94-101;

212. Шпенглер, О. Закат Европы: пер. с нем / О. Шпенглер. – М.: Искусство, 1993. – 303 с.;

213. Штомпка П. Социология социальных изменений / под ред. В. А. Ядова; пер. с англ. А. С. Дмитриева. – М.: Аспект- Пресс, 1996. – 416 с.;

214. Шульгина, Д.Н. Трехуровневая модель идентичности / Д.Н. Шульгина // Вестник ВГУ. – 2010. № 2. – С. 214-216;

215. Шюц, А. Аспекты социального мира / А. Шюц // Смысловая структура повседневности мира: очерки по феноменологической социологии. – М.: Ин-т фонда «Общественное мнение», 2003. – 336 с.;

216. Эриксон, Э. Идентичность : юность и кризис : пер. с англ. / Э. Эриксон ; общ. ред. и предисл. А.В. Толстых. — 2-е изд. — М.: Флинта, МПСИ, Прогресс, 2006. – 352 с.;

217. Этнокультурная идентичность как фактор социальной стабильности в современной России: в 2 т. / Под ред. Ю.П. Зинченко, Л.А. Шайгеровой. – Т. 1. – М.: Факультет психологии МГУ им. М.В. Ломоносова, 2016. – 244 с.;

218. Юнг К. Сознание и бессознательное. – СПб.: Университетская книга, –1997. 544 с.;

219. Ядов, В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования идентичности личности / В.А. Ядов // Мир России. – 1995. – №3-4. – С.167-168;

Литература на английском языке

220. Allport G.W. Becoming: Basic Considerations for a Psychology of Personality. – New Haven: Yale University Press, 1955. – 115 p.;

221. Boulding K.Conflict and Defence. – New York, 1968. – XIV. – 330 p.;

222. Breakwell G.M. Coping with threatened identities. – L.-N.Y.: Mithuen, 1986. – 222 p.;

223. Davis A. Xinjiang learns to live with “resurgent Islam” // Jane’s Intelligence Review. – 1996. – V. 8. № 9. – 417 p.;

224. Dry C. Gladney «Responses to Chinese Rule: Patterns of Cooperation and Opposition, in Starr» (ed.), Xinjiang: China`s Muslim Borderland, 2000. – pp. 375-396;

225. Ericson E.H. Identity, youth and crisis. – L.: Faber and Faber, 1968. – 336 p.;

226. Ericson E.H. The problem of ego identity // Stein M.R. et al. (eds.) Identity and anxiety: Survival of the person in mass society. – Glencoe: The Free Press, 1960. – 336 p.;

227. Furnham A., Bochner S. Culture Shock: Psychological reactions to unfamiliar environments. – L.& N.Y, 1986. – 56 p.;

228. Galtung J.Violence, peace and peace research // Jornal of Peace Research. – 1969. – Vol.6., №3. – pp.174-182;

229. Garfinkel H. The Origins of the Term «Ethnomethodology» // Ethnomethodology / Ed by R. Turner. – Baltimore: Penguin, 1974. – pp.15-18;

230. Gladney D. Ethnic Identity in China. The Making of a Muslim Minority Nationality. – Harcourt Brace, 1998. – 168 p.;

231. Goffman E. Stigma: Notes on the management of spoiled identity. – Engleewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963. – 123 p.;

232. Habermas J. Identitat // Zur Reconstruktion des Historischen Materialis mus. – Frankfurt: Suhrkamp Verl., 1976. – 345 p.;

233. Heidegger M. Being and Time (J. Macquarrie & T. Robinson, Trans.). – Southampton, England: The Camelot Press, 1960. – 589 p.;

234. James A. Millward, «Violent Separatism in Xinjiang: A Chitical Assessment» // Policy Studies. – 2004. – № 6. – 72 p.;

235. Jastin Rudelson and William Jankowiak, Acculturation and Resistance: Xinjiang Identities in Flux, in Starr (ed.), Xinjiang: China`s Muslim Borderland, 2001. – 285 p.;

236. Kohlberg L., Hersh R.H. Moral development: a review of the theory. // Theory into practice. – 1977. – vol.16, No. 2. – pp. 53-59;

237. Kolberg L. The development of children's orientations toward a moral order // Vita Humana. – 1963. – N 6. – pp. 11-35;

238. Krisberg L. Sociologi of Social Conflict. – New York, 1973. – XIV. – 273 p.;

239. Lien-Sheng Yang, «Historial Notes on the Chinese World Order» in Fairbank. – The Chinese World Order, 2015. – 22 p.;

240. Marcia J.E. Identity in adolescence // Adelson J. (ed.) Handbook of adolescent psychology. – N.Y.: John Wiley, 1980. – pp.159-187;

241. Marcia J.E., Friedman M.L. Ego identity status in college women. – J. Person, 1970. – V. 38. N 2. – pp.249-268;

242. Mead M. Culture and Commitment. Natural History Press. – N.Y., 1970. – 301 p. ;

243. Mu Guangzong Worrying demographic changes / China Daily. – Peking 2013. – 9 p.;

244. Naby E. Uyghur Elites in Xinjiang // Central Asian Survey. 1986. – Vol.5, № ¾. – pp.232 – 254;

245. Oberg, K. Culture shock. Paper presented to the Women's Club of Rio de Janeiro. – Brazil. – Vol. 3. – 1954. – pp. 1–9;

246. Olson F. Uyghur identity Contestation and Construction of Identity in a Conflict Setting. – University of Gothenburg, 2015. – 35 p.;

247. Parsons T. An Outline of Social System // Theories of Society, 1962. – Vol.2. – 71 p.;

248. Radcliffe-Brown A.R. Structure and Function in Primitive Society. – London: Cohen & West LTD, 1952. – 400 p.;

249. Rashid A. Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia. – New Haven: Yale University Press, 2002. – 204 p.;

250. Rcdkliff-Brown A.R. A Nature Science Of Society. - Glencoe, 1957. – 129 p.;

251. Responses to Chinese rule // Xinjiang: China’s Muslim borderland. – New-York., 2004. – 400 p.;

252. Robert G. Tian «Cultural Rights and Uyghur Nationalism Movement High Plains Applied Anthropologist». – 2004. – 234 p.;

253. Simmel G. Soziologie: Untersuchungen uber die Formen der Vergesellschaftung. – Leipzig: Verlag von Duncker & Humbolt, 1908. – 782 p.;

254. Smelser N. Theory of Collective Behaviour. – N.Y., 1963. – 263 p.;

255. Smith N.J. Making Culture Matter: Symbolic, Spatial and Social Boundaries between Uyghurs and Han Chinese //Asian Ethnicity. – 2002. – Vol. 3, №2. – pp. 153-174;

256. Tajfel H. Socialidentityand intergroup relations. Cambridge: Cambridg e Univ. Press, 1982. – pp.149-178;

Литература на китайском языке

257. Ван Сиэнь. Национальная и государственная идентичность. // Изучение наций. – 1999. – №9. – С. 37-43;

258. Ву Янь 10 аспектов китайской национальной политики // Китайская национальная газета, 2011. – С. 243-258;

259. Го Чжэнлинь, Юй Чжэй. Этническое самосознание и государственная идентичность: анализ опросов отношений между уйгурами и ханьцами. – Урумчи, 2002. – С. 22-28;

260. Гули Азат Тулсон Новые тенденции и контрмеры в отношении регионального терроризма в СУАР (Синьцзян дицюй кунбу чжуи синь чантай цзи ци дуйцэ) // Журнал Юньнаньского университета. – 2016. – №18 (1). – С. 127-134;

261. Дуань Дэчжи. История религиозной работы в новом Китае. – Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 2013. – С. 429-437;

262. Исследование тенденций развития сепаратистских организаций за пределами Синьцзяна. – Урумчи: Народное издательство Синьцзяна, 2003 – 60с.;

263. Ли Вэйхань О некоторых вопросах теории нации и национальной политики – Пекин, 1984. – С. 51-65;

264. Ли Цзе, Лю Тунцы, Ли Дуншен, Лю Юнчень. Синьцзянские национальные исследования сепаратизма. – Урумчи: Академия социальных наук Синьцзяна , 1999. – 157 с.;

265. Лу Чень И, Чжун го го чин. Результаты аудита и анализ проектов 2011для поддержки развития Синьцзяна // Закон об аудите КНР, 2012. – 5с.;

266. Лю Чжэнянъ. Формирование и развитие государственной идентичности в Китае. – Пекин, 2000. – 147с.;

267. Ма Дажэн. Национальные интересы превалируют: наблюдения и тенденции в вопросах Синьцзяна. – Урумчи: Народное издательство Синьцзяна, 2003. – 30 с.;

268. Ма Жун. История и текущее состояние национального вопроса в Китае // Юньнань миньцзу дасюэсюэбао. – 2011. – № 9. – С. 15-20;

269. Ма Пиньинь. Религия в Синьцзяне. – Пекин: Межконтинентальное издательство Китая, 2001. – 90 с.;

270. Моу Чжунцзян. Религиозные проблемы Китая: как к ним относиться и как решать // Линдао чжи юй, 2009. – №1. – С. 59-65;

271. Пань Чжупин Этнические и религиозные конфликты в Центральной и Южной Азии (Чжун нанья де миньцзу цзунцзяо чунту) // Синьцзянский народный издательский дом, 2003. – 217с.;

272. Синь Вэй Национальный вопрос. Хрестоматия для кадровых работников. – Пекин, 2000. – 119с.;

273. Сюй Бин Поддержание мира и стабильности в Синьцзяне (Вэйху Синьцзян хэпин вэньдин) // Аньхойский Институт Синьхуа, 2015. – 149 с.;

274. Сюй Юйчэн. Попытка анализа объективных условий установления законов религиозной сферы // Цзунзцяо, 1994. – №25. – С. 33-36;

275. Турсун Туламат Этническая идентичность юга СУАР. Китайская нация. Китайская культура (Нань Цзян дицюй вэй ву ар цзу миньцзу жэтун. Чжунхуа миньцзу. Чжунхуа вэньхуа). – 2010. – 39с.;

276. У Цзинхуа Этническая ситуация и политика КНР в отношении нацменьшинств / Расы и народы. – М., 1998. – С. 120-121;

277. У Юнгуй «Исламский фундаментализм, религиозный экстремизм и международный терроризм» // Внешние социальные науки, 2002. – 9-15с.;

278. Хэ Гоань. Национальная идентичность. // Изучение нации. – 1988. – №.5. – С. 116-124;

279. Хэ Гуанху. Религии и современное китайское общество. – Пекин: Чжунго жэнь- минь дасюэ чубаньшэ, 2006. – 490с.;

280. Чжан Сяоди Обсуждение внешней пропагандистской работы в Синьцзяне (Синьцзян дуйвэй сюань чуань гунцзо чэнь и) // Управление иностранных дел, 2009. – 18 с.;

281. Чжан Юйси. Анти-исламизм, пантюркизм. – Урумчи: Академия социальных наук Синьцзяна , 2003. – 113с.;

282. Чжо Синьпин Религии и культурная стратегия Китая. – Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсян чубаньшэ, 2013. – С. 716-720;

283. Чжу Вэйцюнь. Размышления о нескольких вопросах, связанных с национальной работой на нынешнем этапе // Чжунго туни чжаньсянь. – 2011. – №14. – С. 130-132;

284. Чжу Пэймин. История Синьцзяна в 20-м веке. – Урумчи: Народный издательство Синьцзяна, 2000. – 256 с.;

285. Ши Дунин Анализ влияния религиозного экстремизма в СУАР (Цянь си цзунцзяо цзидуань чжуи дуй вогуо Синьцзян дицюй де инсян) // Журнал университета общественной безопасности. – 2014. – №2. – С. 79-85;

286. Ши Лань Фергана: движение исламского экстремизма (Фэй эр гань на: исылань цзидуань чжуи юньдун). – Институт ЦА Синьцзянской академии общественных наук, 2006. – 121с.;

287. Шэнь Сяочэн Сепаратизм и национальная идентичность на примере Синьцзяна (Фэньли чжуи юй гуоцзя жэтун яньцзю: и Синьцзян фэньли чжуи вэйли) // Общественные науки. –2018. – 246с.;

Электронные ресурсы

288. Gladney D. Ethnic Conflict Prevention in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region: New Models for China's New Region [Электронный ресурс] / D. Gladney. – Режим доступа: http://www.incore.ulst.ac.uk/publications/pdf/xuar.pdf;

289. Авксентьев, В.А. Экономические и социокультурные детерминанты региональных конфликтов на юге России [Электронный ресурс] / В.А. Авксентьев // Международные Лихаческие чтения. – Режим доступа: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2012_Sbornik/2012_Dokladi/2012_sec3/001_2012_sec3.pdf;

290. Апполонов, И.А. Идентичность личности в социокультурном контексте [Электронный ресурс] / И.А. Апполонов // Вестник МГТУ. – 2010. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/v/identichnost-lichnosti-v-sotsiokulturnom-kontekste;

291. Баранов, Н. Этничность и этническая идентичность. [Электронный ресурс] / Н. Баранов. – Режим доступа: http://nicbar.ru/politology/study/kurs-etnopolitologiya/287-lektsiya-2-etnichnost-i-etnicheskaya-identichnost;

292. Богданов Ю., Мошкин М. Китай берет пример с России в борьбе с терроризмом [Электронный ресурс] / Ю. Богданов, М. Мошкин // Взгляд. – 2015. – Режим доступа: http://vz.ru/world/2015/12/28/786230.html;

293. Большая игра Китая: путь к новой империи [Электронный ресурс] // Russia Today News. – 2015. – Режим доступа: http://russiatodaynews.ru/2015/10/15/bolshaya-igra-kitaya-put-k-novoi/;

294. Вравченко, А.А. Когнитивная ригидность как фактор недостаточной успешности [Электронный ресурс] / А.А. Вравченко. – Режим доступа: https://www.b17.ru/article/43370/;

295. Гаджиев, К.С. Национальная идентичность: концептуальный аспект [Электронный ресурс] / К.С. Гаджиева // Вопросы философии. – 2011. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=400;

296. Гашкова, Е.М. Игра с идентичностью и антропология цельности [Электронный ресурс] / Е.М. Гашкова. – Режим доступа: http://ph.spbstu.ru/sites/default/files/publications/Образование%2С%20Публикации%2С%20Гашкова%20Е.М%202.doc;

297. Гуманистический психоанализ Э. Фромма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/294/641/1219/t12.pdf;

298. Жаде, З.А. Российская идентичность как многоуровневая структура [Электронный ресурс] / З.А. Жаде. – Режим доступа: http://www.elcom.ru/~human/2008ns/07jza.htm;

299. Закон перехода количества в качество. Закон единства и борьбы противоположностей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://work-way.com/zakony-razvitiya-protivorechie/;

300. Зан Дао Исторические размышления о панисламизме и пантюркизме [Электронный ресурс] / Зан Дао // Теория международных отношений. – 2014. – Режим доступа: http://www.aisixiang.com/data/72935.html;

301. Запреты в исламе. Исламская энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://islamist.ru/;

302. Злоумышленники убили 3 человек в Синьцзяне [Электронный ресурс] // Bloomberg News. – 2014. – Режим доступа: http://www.bloomberg.com/news/2014-04-30/blast-occurs-at-train-station-in-china-s-xinjiang-xinhua.html;

303. Камбери, Д. Уйгуры и уйгурская идентичность [Электронный ресурс] // Издание радиостанции «Свободная Азия». – 2015. – Режим доступа: http://lander.odessa.ua/doc/kamberi-uygury-i-uygurskaya-identichnost.pdf

304. Кампания «Strike hard» направлена на восстановление гармонии с людьми Синьцзяна [Электронный ресурс] // Global Times. – 2014. – Режим доступа: Http://www.globaltimes.cn/content/869084.shtml;

305. Китай начал кампанию по очистке Интернета от террористических материалов [Электронный ресурс] // Жэньминь жибао онлайн. – 2015. – Режим доступа: http://russian.people.com.cn/n/2014/0621/c31521-8744444.html;

306. Кон, И.С. Психология предрассудка. О социально-психологических корнях этнических предубеждений [Электронный ресурс] / И.С. Кон. – Режим доступа: http://www.socioprognoz.ru/files/File/2013/kon_psichologia.pdf;

307. Концепция «локальных» цивилизаций А. Тойнби [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.bmstu.ru/ps/~chernysheva/fileman/download/.../Тойнби.docx;

308. Ляушева, С.А., Ногой, А.А. Религиозная идентичность в современной культуре [Электронный ресурс] / С.А. Ляушева, А.А. Ногой // Вестник АГУ. – 2009. – Режим доступа: file:///C:/Users/%D0%95%D0%B2%D0%B3%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B9/Downloads/religioznaya-identichnost-v-sovremennoy-kulture.pdf;

309. Национальная философская энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://terme.ru/termin/civilizacija.html;

310. Портал посольства КНР в республике Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://news.youth.cn/gn/201505/t20150506_6618624.htm;

311. Психологические сопротивления и защиты [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://gov.cap.ru/Spec/SiteMap.aspx/?id=2512612&gov_id=655;

312. Радаев, В.В., Штомпка, П. Социология социальных изменений / Под ред. В.А. Ядова. – М.: АСПЕКТ-ПРЕСС, 1996. [Электронный ресурс] – Режим доступа jour.isras.ru/index.php/socjour/article/download/304/279

313. Рашковский, Е.Б. Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, постмодерн… [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=337&Itemid=52

314. Ретунских, Н.А. К вопросу об истоках китаецентризма [Электронный ресурс] / Н.А. Ратунских. – Режим доступа http://www.abirus.ru/content/564/623/625/648/11126.html;

315. Сыроед, Н.С. Конфликт поколений как социальная проблема [Электронный ресурс] / Н.С. Сыроед // Общество: социология, психология, педагогика. – 2016. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/konflikt-pokoleniy-kak-sotsialnaya-problema;

316. Сыроежкин, К. Сепаратизм в Синьцзяне: мифы и реальность [Электронный ресурс]/ К. Сыроежкин // Центральная Азия. – 1997. – № 10. – Режим доступа: http://www.ca-c.org/jornal/10-1997/st_14_siroegkin.shtml;

317. Турсун Н. Вопросы этногенеза уйгуров в китайской историографии [Электронный ресурс] / Н. Турсун. – Режим доступа: https://www.knyazev.org/biblio/Nabidjan%20Tursun.pdf

318. Фукуяма, Ф. Идентичность и иммиграция [Электронный ресурс] / Ф. Фукуяма. – Режим доступа: http://n-europe.eu/content/index. php?p=1290;

319. Функции цингулярной коры головного мозга [Электронный ресурс]. – Режим доступа): http://praktiks.com/poyasnaya_izvilina_cingulyarnaya_kora/;

320. Цзунью Чжоу Китайская стратегия дерадикализации https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09546553.2017.1330199;

321. Этнокультурная политика на национальном уровне [Электронный ресурс] // Этносы и религия Китая. – 2013. – Режим доступа: http://www.mzb.com.cn/html/Home/report/386678-1.htm;