

## Социальная философия

УДК 316:008+316.012(045)

«Nordman»: **пролегомены к социально-культурной типологии северного человека**



© **Дрегало** Александр Алексеевич, доктор философских наук, профессор, Почетный работник высшего профессионального образования России, заведующий кафедрой Института управления и регионологии, старший научный сотрудник Архангельского научного центра УрО РАН. Автор 14 монографий. E-mail: mba@pomorsu.ru



© **Ульяновский** Виктор Иванович, доктор социологических наук, профессор кафедры общего и специального менеджмента Института управления и регионологии, старший научный сотрудник Архангельского научного центра УрО РАН, НОЦ «Институт Арктики». Автор 11 монографий. E-mail: uvi@mail.ru

В статье в полемической форме представлена теоретическая попытка определить социокультурный тип северного человека – «нордмэна». Уточнены основания сущностных критериев социокультурной типологии человека в координатах определенного пространства-времени.

**Ключевые слова:** *социальное пространство, этос Севера, «северный человек», локальная среда, многофакторная экстремальность, циркумполярная цивилизация, социокультурный анализ, «обживание» северных территорий.*

«Nordman»: preconditions to social and cultural typology of Northern man

©A.A. *Dregalo*, doctor of philosophic sciences, professor, managing faculty of general and special management, senior scientific employee of Archangelsk scientific centre of Ural Branch of the RAS, author of 14 monographies.

©V.I. *Ulyanowskiy*, doctor of sociologic sciences, the professor of faculty of general and special management, senior scientific employee of Archangelsk scientific centre of Ural Branch of the

RAS, author of 11 monographies.

Abstract

In the article authors have presented theoretical attempt in the polemic form to define actual social and cultural type of northern person – «nordman». The bases of intrinsic criteria of social and cultural typology of the person in coordinates of the certain space-time were specified.

Keywords: *social space, ethos of the North, «northern person», local environment, multifactorial extreme, circumpolar civilization, social and cultural analysis, «habiting» of northern territories.*

Арктический вектор развития России, обозначенный в Концепции-2020, наряду с решением актуальных задач коренного населения и малочисленных народов Севера определяет перспективу «обживания» новых территорий. Новая парадигма, сформулированная известными российскими учеными (А.Г. Гранберг, В.Н. Лаженцев, А.А. Макаров, В.В. Филиппов, Ф.Н. Юдахин), исходит из идеи, согласно которой все регионы Севера, кроме Арктики, будут развиваться на основе постоянного местожительства, разнообразных внутренних источников жизнеобеспечения, географического разделения труда и эквивалентного товарообмена.

Новая парадигма устанавливает демаркационную линию между территориями, к которым применимы различные стратегии развития, что позволяет более целенаправленно, с учетом различных факторов строить государственную и муниципальную социальную политику.

Стратегия «обживания» северных территорий окажется более успешной, если будет в достаточной мере изучены «Nordman» – «северный человек», коренное старожильческое население и коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока, исследованы устойчивые типы поведения людей, обеспечивающие воспроизводство жизненных сил человека.

Системное научное осмысление назревших проблем мы начинаем с пролегомен (греч. – предисловие, введение), предварительного рассмотрения совокупности проблем, решение которых является необходимым условием дальнейших теоретических исследований.

На наш взгляд, социальное пространство северного региона страны представляет собой средоточие множества проблем, прежде всего порожденных недоступностью различных групп населения к капиталу разного рода – материальному, финансовому, образовательному, социальному, политическому, культурному [1].

Надежды на автоматическое решение назревших «северных» социальных проблем по мере модернизации экономики, приближение к современным мировым моделям цивилизации и их региональным конструктам призрачны. Исследователь современных социальных процессов С. Айзенштадт в работе «Современная сцена: множественность модернизаций» отмечает, что модернизация «не привела к возникновению единой цивилизации или к универсальному институциональному образцу; напротив, имеет место развитие разных современных цивилизаций или, по крайней мере, цивилизационных моделей» [2]. Известный социолог П. Штомпка усиливает сомнение в возможности универсализации социума. Он пишет, что теории линей-

ного, безвозвратного и прогрессивного развития всех стран и народов по евроцентристской модели опровергаются ходом истории [3].

Различие западных обществ и российского социума – всего лишь общая, видимая часть проблемы. Доминировавшая до недавнего времени евроцентристская дихотомия Запада и Востока сегодня органично дополняется обозначением цивилизационных ориентаций по географическим концептам «Запад», «Восток», «Север», «Юг». Мышление в парадигме «четырёх стран света» имеет глубокое культурологическое основание [4].

Как отмечают Е. Холмогоров и К. Крылов [5], *нормативно-поведенческие системы, или этосы*, формируют цивилизационные ориентации. Так, например, для Юга характерна поведенческая установка «как другие поступают со мной, так и я должен поступать с другими». Центром политического и социального космоса является фигура «священного царя» или иного носителя харизматического господства. Для цивилизаций Востока характерна поведенческая установка «как другие не поступают со мной, так и я не должен поступать с другими». Социальное поведение в обществах восточного типа регулируется не подражанием коллективу, а запретом на определенные модели поведения.

Этос цивилизации Запада отвечает философско-этической максиме категорического императива И.Канта «поступай с другими так, чтобы максима твоего морального поступка могла служить нормой всеобщего законодательства». Этос Севера основан на принципе «другие не должны поступать по отношению ко мне так, как я не поступаю по отношению к ним». Общество Севера рассматривается как селективное – жестко разграничивающее одобряемые модели поведения от отвергаемых и недопустимых. Несмотря на то, что Север – наиболее редкий тип этоса, по мнению этих авторов именно он станет социокультурной базой для перехода России от «догоняющей модернизации» к сверхмодернизации, позволяющей достичь превосходства над цивилизацией-лидером. Для данной нормативно-поведенческой системы важен принцип «пусть все, но не я». Для «северного человека» характерно сообразоваться, с одной стороны, с личным суждением по тому или иному вопросу, а с другой – апеллировать непосредственно к высшим ценностям и к высшим уровням социальной иерархии.

Избегая соблазнов рассматривать понятие «северный человек» как этнический термин, в своих исследованиях мы понимаем его как чисто географический концепт. С этих позиций открываются широкие возможности изучения социокультурных особенностей различных групп населения, проживающих *сегодня* на северных территориях в условиях многофакторной экстремальности северной среды.

Проблема «северного человека» имеет как историческое, так и социокультурное значение. Изначально термин «северные люди» – норманны (от Nord и mann, нем. –Normannen, франц.–Normands)– использовался жителями Западной Европы по отношению к германским племенам, населявшим Скандинавский полуостров. Роль этих племен в заселении и освоении Северной Европы и Российского Севера неоднозначна: одни ученые признают приоритет освоения северных территорий России германскими племенами, другие – отрицают эту

возможность. Среди них М.В. Ломоносов, выступивший в 1749 году с критикой диссертации Ф.Миллера «О происхождении имени и народа Российского», в которой автор выдвинул норманнскую теорию. И все же трудно уйти от предположения, что германские племена не играли роли в активном освоении северных территорий Руси. Даже название города Мурманска происходит от слова «норманн», ведь именно так называли поначалу побережье Кольского полуострова от Северной Норвегии до мыса Святой Нос.

В концептуальном плане сохранение и развитие социального пространства в северных регионах, в том числе в Арктике, логично связывать с процессом освоения Севера России. Поэтому обращение к проблемам изучения «северного человека» для авторов не является случайностью. Государственная политика в Арктике на обозначенную перспективу до 2020 года может остаться виртуальным продуктом не только в силу внешних глобальных причин типа мирового финансового кризиса 2009-2010 гг., но и внутренних причин. Среди них важнейшее место занимает *социальная* составляющая государственной политики на Севере страны. По меньшей мере к такому выводу пришли исследователи В.Н. Лексин, Е.Н. Андреева (1993), Ю.П. Алексеев, Н.А. Волгин (2004), А.А. Дрегалло, В.И. Ульяновский (2010). Понимание, что «специфика региона, непростые климатические условия, в которых живут и работают люди, требует особой, инновационной стратегии роста, комплексного решения социальных и экологических проблем, бережного и внимательного отношения к культурному наследию, традициям и обычаям коренных народов Севера», наметилось в высшем руководстве страны.

Исчезновение за последнее столетие ряда этносов и угроза существованию оставшихся малочисленных народов Севера, разрушение основ бытия коренного и пришлого населения, мощные миграционные потоки по направлениям Север – Юг, Восток – Запад, проблема сохранения оптимальной людности обжитых территорий порождают сомнения в эффективности проводимой социальной политики. И убеждает в мысли об изначальной ошибочности предлагаемых наукой ряда известных концепций. Одной из гипотез о причинах

неудач науки и общественной практики, связанной с сохранением и развитием северных общностей, является методологическая несостоятельность соответствующих наук. Исток необоснованности известных научных подходов к сохранению и развитию северных социумов, возможно, скрыт в «расщеплении» базового



объекта познания – человека. В истории философии познание мира всегда было связано с необходимостью компромисса идеалистических тракций и земного их воплощения<sup>1</sup>

Эта проблема нашла свое отражение на всемирно известной фреске Рафаэля Санти «Афинская школа» в соборе Ватикана, на которой в жестах учителя и ученика сконцентрированы их философские воззрения. На фреске рука Платона обращена вверх, к поиску истины в мире идей, а рука Аристотеля направлена раскрытой ладонью к земле, символизируя тем самым необходимость поиска истины в жизни земной. Этот непрекращающийся спор об истине, о мире и человеке идет до сих пор<sup>2</sup>.



В гносеологическом плане человек всегда оставался «вещью в себе». Диоген Синопский шокировал горожан на рыночной площади возгласами «Ищу человека!». Протагор указал место человека в миропонимании: «Человек есть мера всех вещей, сущих в их бытии и не сущих в их небытии».

Сформулированный Платоном принцип дуализма души и тела в познании человека положил начало «расщеплению» объекта. Последующий синтез двух сущностей человека, предложенный Аристотелем, отразил стремление великого энциклопедиста сохранить целостность человека как объекта познания. Однако джин уже был выпущен из кувшина. Декарт, Кант углубили дуалистическое восприятие человека. Идеи французских мыслителей Ламетри, Дидро, обративших внимание на естественнонаучную проблематику в познании человека, лишь укрепили материалистический взгляд на проблему, усилив тем самым разрыв базовых сущностей объекта.

Пожалуй, лишь Фейербах сумел устранить разрыв между духом и телом человека, сформулировав антропологический принцип. Суть данного принципа в том, что человек как высшее существо природы обладает органической целостностью. Из двух сущностей –

<sup>1</sup>Афинская школа. Рафаэль. 1509-1511. Фреска. Ватикан. URL: <http://www.rafaelsanti.ru/txt/img/30afschkb.jpg> (дата обращения: 15.02.2011).

<sup>2</sup>Платон и Аристотель. Фрагмент фрески Афинская школа. Рафаэль. 1509-1511. Ватикан. URL: <http://www.rafaelsanti.ru/txt/img/30afschkb.jpg> (дата обращения: 15.02.2011).

материальной и духовной – именно тело служит основой целостности человеческого существа. Согласно Фейербаху, человек как объект познания является единственным, универсальным и высшим предметом философии, превращающейся тем самым в антропологию.

Однако сохранившаяся тенденции дифференциация философии на десятки наук, объектом познания которых остается человек, ведет к парадоксальным последствиям. «Человек» (мы берем в кавычки, выделяя его как объект познания) остался недоступным ни для одной из известных наук.

В результате «человек оказался заключенным: *метода*, поскольку научное исследование предполагает выверенный практический и теоретический инструментарий; *дискурса*, поскольку рассуждение о нем должно исходить из внешней ему позиции – отныне является признаком дурного ненаучного вкуса судить о человеке, исходя из самого себя, и необходимо вещать из укрытия «объективного», обесценившего субъективное и интуитивное; *и факта*, поскольку именно в нем происходит встреча дискурса и метода, которая устанавливает истинность первого и адекватность второго» [6, с. 10].

Философия пытается сохранить многообразие и обеспечить единство полипарадигмального подхода к изучению «человека» в рамках философской антропологии. Одним из практических шагов в данном направлении стало академическое оформление философской антропологии и прежде всего социальной. Примером может служить издание классического университетского учебника «Социальная антропология», посвященного 250-летию МГУ [7].

Как самостоятельная наука антропология сформировалась в середине XIX в. Центральными темами общей антропологии и основных ее направлений стали антропогенез – происхождение и развитие всех видов рода Человек (*Homo*) и антропосоциогенез – исторический процесс становления человека из биологического существа в социальное и культурное существо.

Сегодня проблему антропосоциогенеза решают археологическая антропология, социальная и культурная антропология, юридическая антропология, историческая антропология, антропологическая лингвистика, психологическая антропология, экономическая антропология, экологическая антропология, инвайронментальная антропология, антропозология, киберантропология, визуальная антропология, педагогическая антропология и другие научные дисциплины.

При всей важности полипарадигмального, многомерного познания человека интенциональное многообразие научного поиска в методологическом отношении бесконечно усложняет понимание реального бытия. Из полученной исследователями разрозненной информации приходится методом «пазлы» ткать сеть дефиниций, сквозь которую а-ля Кант рассматривать реального человека, его мир. Кроме того, исследователь, примеряя полученные коллегами результаты изучения процессов антропосоциогенеза, например, в Африке, Южной Америке или на Аляске, каждый раз вынужден верифицировать факты на предмет надежности и применимости к своему объекту.

Не отрицая целесообразности и научной пользы сложившейся архитектуры исследований человека, попробуем на примере решения проблемы познания северного человека (Nordman), северной общности (Nordcommuniti) – этносов, «сельско-городского континуума», арктического социального континуума и др. применить принцип “adrem” (лат. –к делу; по существу вопроса).

Исходной позицией данного подхода является целостность человеческого бытия, обозначенного Хайдеггером в категории Dasein (Хайдеггер М., «Бытие и время», 1927 г.). В отличие от Декарта и Гуссерля, которые акцентировали внимание на сознании – первой части известного тезиса cogitoergosum, интерес М. Хайдеггера был направлен на вторую –sum (существование) человека. Заметим, что для философии Хайдеггера было характерно стремление вести поиск истоков человеческого существования. Для прикладных наук методологически важно определить способ перевода отдельных философских конструкций на прикладной уровень. Такая возможность в философии Хайдеггера наличествует.

По замыслу Хайдеггера именно бытие-в-мире («in –der Welt –Sein») служит основой и изначальным условием человеческого существования. В отличие от окружающего мира (das Umwelt) ближайший мир (Dasein) является основой и изначальным условием человеческого бытия. Ближайший мир «Dasein» соотносится с окружающим миром «das Umwelt» как первичный и производный. Вторичная, производная форма мира представляет собой «знание» о мире. Бытие человека изначально вовлечено в повседневную жизнь. Изначальная вовлеченность человека в повседневную жизнь оказывается первичным отношением к миру, первичной характеристикой способа существования.

Хайдеггер очертил контуры повседневного бытия – модусы повседневной жизни: строить (bauen), жить (wohnen), мыслить (denken). В границах этих модусов человек существует, обретает себя, овладевает пространством. Предложенная топология бытия человека «приземляет» его существование в нашем представлении, что в методологическом отношении сохраняет целостность объекта и конкретизирует научный поиск, открывая широкий доступ к нему не только метафизическим наукам.

Таким образом, идея поиска исходной сущности бытия человека в ближайшем мире (Dasein), с одной стороны, направлена на преодоление границ метафизики, с другой стороны – фокусирует мысль на изучении повседневной реальности. Данная часть экзистенциальной философии Хайдеггера обладает значимой эвристической ценностью в процессе редукции основных идей концепции человеческого существования на уровень социокультурных типологий человека и социума.

В данном ключе сегодня исследуются филогенетические и онтогенетические механизмы становления человека. Создаются модели, ориентированные на возвращение человека из сконструированной им природы в порожденную им культуру. Одной из подобных моделей является аналог, построенный на основании синтеза биологических, социологических и психологических исследований (Щербаков В.П.; 2007). Такая модель, на наш взгляд, позволяет пред-

ставить как процесс становления человека, так и социокультурный тип личности в локальной среде.

Северные территории, где проживают малочисленные народы, коренное население других этносов, адаптированные мигранты, представляют собой разрозненные локальные среды, жители которых имеют нечто общее, позволяющее называть их северянами. В общественном сознании сформировались стереотипы: северянин – «человек, проживающий в суровых климатических условиях, пасущий оленей», «рабочий нефтепромыслов», «временщик, прибывший на заработки», «потомок высланных кулаков или зэков», «мореход», «потомок Ломоносова», «любитель приключений». В списке стереотипов, полученных методом стандартизованного интервью, можно встретить немало подобных «фольклорных» представлений.

Зададимся вопросом: можно ли сконструировать реальный социокультурный тип северного человека, «нордмэна»? Опыт создания конструктивных типов накоплен немалый. Вариантами теоретической типологизации являются работы М. Вебера, Г. Беккера, П. Сорокина, Т. Парсонса и др. Общим правилом конструирования социальных типов в отличие от классификации является выбор сущностного критерия для упорядочения элементов (объектов). Исходя из идеи Хайдеггера о целостности человеческого бытия (Dasein) и окружающей человека структуры мира (Das Umwelt), а также современных концептуальных подходов исследователей [8], в качестве сущностных критериев социокультурных типов определим механизмы воспроизводства представителя рода в координатах определенного пространства-времени:

- a. бессознательный хабитус;
- b. правила удовлетворения витальных потребностей;
- c. автономные механизмы конституирования телесности;
- d. традиционные практики воспитания;
- e. традиционные формы жизнедеятельности;
- f. восприятие мира, пространства.

Выделенные критерии конструирования социокультурных типов отражают стремление исследователей обеспечить создание целостного образа человека. Таким потенциалом располагает «парадигма локальных территориальных образований», предложенная В.Н.Лексиним и Е.Н.Андреевой. Если развивать «средовой подход», то следует обратить внимание на сопряжение элементов природы и человека, где в результате его активности воспроизводится «искусственная» (вторая природа), а так же человека и общности, где воспроизводится личность.

В данной парадигме может быть операционализировано исследование механизма воспроизводства *homo sapiens*. Она рассматривает пространственно локализованную среду как «совокупность процессов и явлений личностного, общественного и природного характера, объединяемых временем и определенными пространственными границами». Предложенный «средовой подход» предполагает рассмотрение каждого без исключения процесса, явления, проблемы, как «единую триаду индивидуального, общественного и природного», которые взаимозависят от остальных и определяют их. Отличительные особенности «средового подхода»:



- a. среда понимается как реальная, пространственно локализованная данность, компоненты которой (человек, общество, природа) сосуществуют. Они взаимосвязаны, поддаются изучению, регулированию внешними и внутренними регуляторами;
- b. в состав среды включается не только общество, но и индивидуальный человек, обладающий свободой воли и реализующий эту свободу в соответствии с личностным отношением к «обществу» и «природе» и ограничениями, идущими от «общества» и «природы»;
- c. признается абсолютная равнозначность составляющих триаду «человек–общество–природа»;
- d. в локализованной среде каждый элемент самодостаточен и одновременно взаимозависим. Отдельный элемент важен только как «включенность» в эту систему. Он выделяется как компонент исследования;
- e. осознается, наряду с естественно-природным (материальным) и идеальным компонент среды – идеи, представления, сформулированные идеи и т.п. [9].

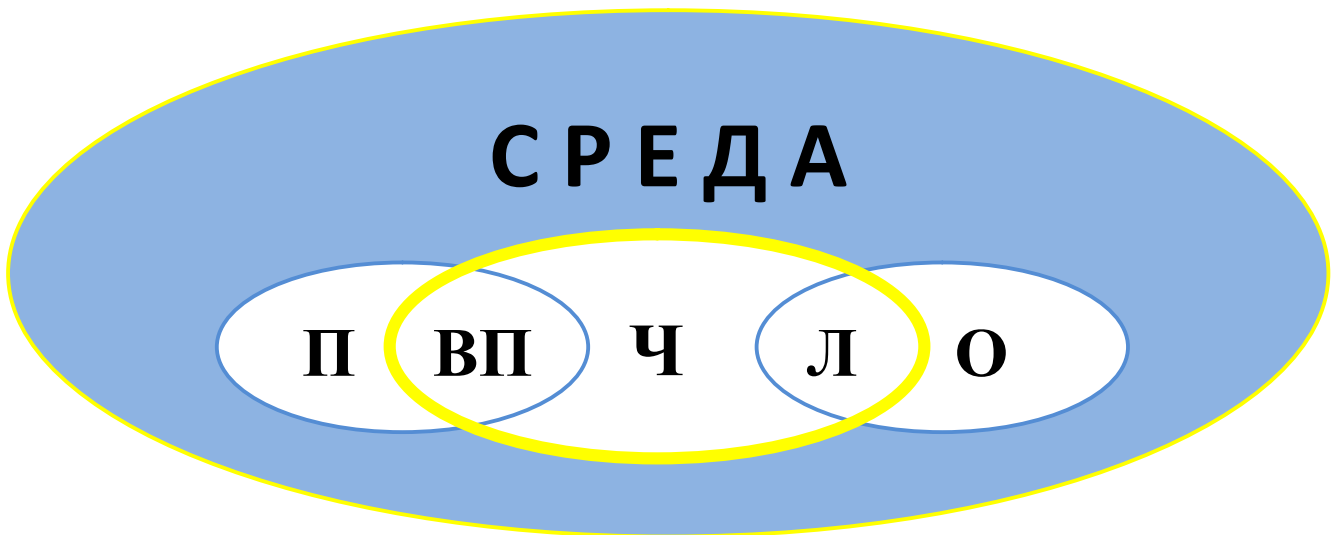


Рис. 1. Композиция элементов локальной среды, где **П** – природа, **Ч** – человек, **О** – общество, **ВП** – вторая природа, **Л** – личность

Французский этнограф, социолог Марсель Мосс обосновал необходимость изучения «целостного» человека и факторов его воспроизводства – социальных, психологических, биологических. Вместе с тем идея исследования «целостного» человека не исключает дифференциацию объекта познания на основе широко используемого формата известных базовых характеристик представителя рода как субъекта и объекта антропосоциальных трансформаций.

Рассмотрим некоторые проблемы конструирования социокультурного типа северного человека, связанные с выделенными сущностными критериями.

**Бессознательный хабитус.** Хабитус (лат. habitus) означает внешний облик человека, его телосложение, конституцию, осанку. В философской практике хабитус отражает сумму телесных навыков (походка, жестикуляция, манеры), отраженных в «глубине» телесного сознания. Социокультурный интерес к человеку не может ограничиться внешним восприятием

представителя рода, поскольку наука предполагает получение понимающих и причинных ответов. Для решения подобных задач М. Вебер предложил концепцию идеальных типов как инструментарий для понимания субъективного смысла поступков людей, т.е. смысла, который человек вкладывает в свое существование. Для изучения конкретной проблемы, скажем, установления связи между познанием и поступком, для познания антиномии человеческого существования, над которой работал автор, такой инструментарий был полезен. Однако презентация человека как целостного объекта предполагала изучение его «мира» (Dasein). Для исследования социальной и культурной составляющих этого «мира» оказалось возможным использовать смысл понятия «хабитус», заложенный в нем П. Бурдьё. Эвристическая ценность «хабитуса» состоит в том, что автор отходит от структуралистского и феноменологического подходов к исследованию социальной реальности, представляемой в «моделях», «правилах», «структурах». В противоположность понятиям «субъект», «индивид» П. Бурдьё вводит понятие «социальный агент», осуществляющий стратегию – системы практик, движимых целью.

Понятие «хабитус» включает набор правил, реакций, основанных на сложившихся традиционных формах жизни, превращающих представителя рода в социального субъекта. Иначе говоря, «хабитус» – это система долговременных индивидуальных и групповых установок, ориентаций, диспозиций, порождающая и структурирующая представления и деятельность «социального агента». Система диспозиций позволяет «социальному агенту» спонтанно ориентироваться в социальном пространстве и реагировать на события и ситуации, селективно избирать или отклонять, ставить под сомнение информацию, людей для контактов, обеспечивая самозащиту от опасных изменений.

В методологическом плане выход на апробированное поле общепсихологической теории диспозиций, разработанных Г. Олпортом, В.А. Ядовым [10], открывает возможность осуществить редукцию научного поиска на уровень прикладной социологии. В технологическом плане – исследовать три уровня диспозиций. Первый – низшие диспозиции, основанные на базе витальных потребностей. Второй уровень – социальные фиксированные установки в конкретных ситуациях. Третий уровень – базовые (обобщенные) социальные установки как система ценностей индивида.

Важно иметь в виду тот факт, что «источником ценностей не является ни эмоциональное сознание, ни нечто надэмпирическое, трансцендентное. Они суть произвольно проектируемые человеком феномены, результат принимаемых им решений, которые отличаются по своему свойству от тех действий, с помощью которых сознание постигает реальность и устанавливает истину» [11]. Согласно теории диспозиций личность рассматривается как психофизическая система, построенная на основе темперамента, интеллекта и физической конституции. Тем самым преодолевается граница между социологическим подходом, выходящим далеко за рамки «мира»(Dasein) существования человека и «субъективизмом» социальной психологии.

Обращение к теоретическому наследию П. Бурдьё сегодня особенно актуально, ибо он сумел показать путь к преодолению уплощенной модели человека (конституированной внутренними связями и отношениями самоотождествленного сознания), предложенной Н. Элиасом [12]. Понятие «хабитус» указывает на укорененность человека в политических отношениях господства и подчинения, раскрывающихся в принадлежности к определенному классу, точнее говоря, к классу, определяющему большую часть фенотипа индивида, который складывается из тех или иных его реакций, предпочтений, манер, привычек, склада ума [13]. В конструировании социального типа человека концепт «хабитус» позволяет создать индикаторы для выявления социокультурных особенностей жителей городского, сельского, северного, арктического и др. континуума.

**Правила удовлетворения витальных потребностей.** В философской антропологии складывается принципиально новое понимание антропогенеза. Суть его составляет позиция исследователей, согласно которой антропогенез рассматривается не как адаптация к окружающей человека среде (природной, социальной), а как процесс *«установления, поддержания и распространения человеческого способа существования в уже человеческой среде очага, дома, социума»* [14, с.15]. Иными словами, человеческий способ существования рассматривается как этап антропогенеза, отличающийся достигнутым в определенном временном интервале уровнем культуры – пределов использования интеллекта для организации человеком своей жизни. В процессе удовлетворения витальных потребностей человек в своем «мире» (Dasein) усваивает установленные правила и приемы употребления пищи, использования одежды, обустройства жилища, которые представляют собой антропологические «константы» существования и составляют первособытия культуры.

В методологическом отношении представляется важным уточнить объект исследования, включающий отмеченные антропологические «константы» существования. В социологии возможны два известных сегодня подхода. Первый основан на дискурсе социологии повседневности. Основанием для второго может стать дискурс социологии быта.

*Повседневность* – область социальной реальности, целостный социокультурный жизненный мир, предстающий «естественным», самоочевидным условием жизни человека. Термин «повседневность» (Alltaglichkeit) предложен А. Шюцем для социологической концептуализации понятий «естественная установка» и «жизненный мир» феноменологии Э. Гуссерля. В гносеологическом плане введение в научный оборот понятия «повседневность» было резонным, поскольку термин позволял отразить значимую для социальных акторов (деятелей) интерсубъективную реальность. В определенной мере понятие «повседневность» обеспечивало репрезентацию целостности мира человеческого бытия.

В философском дискурсе данное понятие знаменовало движение мысли в направлении неклассической философии. В.Б. Марков отмечает, что «вызывающий растерянность, кажущийся нигилистическим отказ от классических идей также связан с изменением пространства повседневности. Релятивизм, гетерогенность, случайность, характеризующие стиль современного научного и художественного мышления, не являются сознательными продуктами интеллектуальной деятельности и тем более логическим следствием глубокой

переработки фундаментальных идей классики. Они возникают на уровне повседневности и затрагивают не только интеллект, но и телесно-чувственные структуры». Автор уверен в том, что обращение к фундаментальным человеческим ценностям, реанимация идей «человек», «природа», «разум», «культура» и т.п. с неизбежностью приведет к новому плюрализму, обеспечению социального плюрализма [15].

В *историческом дискурсе* понятие «повседневность» с 1960-х гг. стало рассматриваться не только как эмпирическая, но и теоретическая проблема. По мере ее решения открывается возможность реконструировать и создавать новые концептуальные модели на основе представления пространственно-временного континуума, наполненного вещами и событиями [16]. Опыт исторической реконструкции механизмов установок сознания (и бессознательного) был накоплен в трудах представителей французской школы «Анналов», создавшей нетрадиционный, высокоэвристичный системный подход в гуманитарном знании XX века.

В *культурологическом дискурсе* повседневность становится предметом теорий И. Гердера, Я. Буркхардта, Й. Хейзинги, О. Шпенглера. Исследование домашнего быта, внешнего быта народов, нравственности, обычаев, жизненного уклада и форм ментальности, способов соединения духовной жизни и быта обогащали содержание феномена, определенного позже как «повседневность». Важным импульсом для культурологического осмысления повседневности стала «прописка» в философии модерна понятия «Ризома» (фр. Rhizome – корневище). Это понятие фиксировало «принципиально внеструктурный и нелинейный способ организации целостности, оставляющей открытой возможность для имманентной автохтонной подвижности и, следовательно, реализации ее внутреннего креативного потенциала» [17]. «Корневище» противопоставлялось корню («стеблю»). Делез и Гваттари полагали, что мир потерял свой стержень. «Корневище» сохраняет потенциал возрождения. В данной позиции содержится идея соотношения порядка и хаоса, соотносимая с синергетическими идеями Ильи Пригожина. Таким образом, культурологический смысл повседневности был наполнен новым типом мышления, который проявился в социокультурной синергетике [18].

В *социологическом дискурсе* повседневность оказалась «деструктивным» для традиционного социального знания понятием, что потребовало переосмысления его места в современной науке. Такой «новый поворот» отразился в визуальной социологии П. Штомпки [19].

Второй подход к исследованию антропологической константы существования человека основан на теории быта. Понятие «быт» вошло в обиход и науку задолго до введения в научный дискурс понятия «повседневность». Содержание данного понятия раскрыли основатели марксистской философии. Исследования быта были продолжены в советское время. Достаточно вспомнить труды А.В. Луначарского, Е.О. Кабо, С.Г. Струмилина и др. Известные исследователи Л.А. Гордон, М.Н. Борисов, Е.М. Зуйкова, А.И. Исмаилов, Э.И. Исмаилова, А.К. Назимова, А.И. Кавалеров, Л.П. Оников, В.С. Садовская, А.П. Труфанов, А.А. Тырин, А.Г. Харчев и др. немало сделали для развития теории быта. В их работах проанализированы различные стороны быта, выполнен структурный и функциональный анализ. В методологическом отношении авторы создали богатый, апробированный на

эмпирическом материале инструментарий изучения быта. В накопленном научном арсенале методов и методик имеются средства для дальнейшего изучения быта представителями гуманитарных наук. Накопленный теоретический материал составляет базу для дальнейшего анализа быта как антропогенетической константы.

Авторский подход, представленный еще в 1988г., ориентирует исследователя на понимание *быта как области жизнедеятельности человека, связанной с удовлетворением его витальных потребностей* [20]. Иначе говоря, предметная область быта охватывает с необходимостью любую сферу бытия человека, где он нуждается в удовлетворении нужд, без которых его существование невозможно. Речь не только о материальной сфере – пище, воде, жилище, кислороде, но и социальной, духовной сферах. Знакома ситуация, когда человек скорее умирает, но не нарушает табу социума, законы морали, прерывает порыв творчества.

Человек как открытая система существует за счет обмена веществом, энергией, информацией. В рамках границ, условий данного обмена и находятся объекты быта. За пределами жизненно необходимых для человека веществ, энергии и информации начинается другая, более широкая сфера жизнедеятельности человека, которая обеспечивает ему не просто существование, а развитие. Сюда входят бытовая инфраструктура, социальная среда, культурная среда, досуг и др. Известный русский философ И.А. Ильин писал: «Человек не только живет вещью, т.е. плодами и доходами ее, но живет вместе с нею и в ней, он творит ею, творит из нее, ею; он объективирует себя в ней, художественно отождествляется с нею, совершенствует ее своим трудом и воздержанием в ее пользу; и совершенствует себя ею; он изживает в ней энергию тела, души, духа» [21].

Особенность «быта» состоит и в том, что это понятие отражает непрекращающийся с момента рождения и до смерти человека процесс саморегуляции в условиях совмещенных действий биологической и культурной эволюции. Как отмечает П. Кууси, обе системы не управляются извне. Каждая обладает свойством пассивной реакции и ведет себя естественным образом. Человек принадлежит к обеим системам, составляя их пассивный элемент. Автор отмечает, что «благодаря саморегуляции культурной системы наше развитие протекало в тесных рамках общих для нас основных функций. Благодаря саморегуляции культурной системы оно шло в русле законов культурной эволюции и собственных наших поведенческих свойств, присущих нам как биологическому виду» [22].

Таким образом, в конструировании социокультурного типа человека более перспективной представляется дефиниция «быт». Раскрытые исследователями структура, элементы, связи понятия «быт» позволяют учитывать и систематизировать обширный эмпирический материал, накопленный этнологами, культурологами, социологами и др. Появляется возможность сохранить единую типологию сбора, обработки и интерпретации новых данных.

**Автономные механизмы конституирования телесности.** В методологическом ракурсе решение задачи типологизации человека в локальной социокультурной среде связано с фундаментальной проблемой преодоления дуализма духа и тела. Пути решения этой проблемы наметились в понятийном комплексе философии модернизма, где определенное место заняла

дефиниция «телесность». Проблема конституирования телесного опыта, создания модели Тела как реальности для сознания, объекта и одновременно субъекта «социального тела» и «текстуального тела» рассматривалась многими исследователями. Телесность артикулируется представителями постмодернизма как «сфера разворачивания социальных и дискурсивных кодов: «феноменологическое тело» у Мерло-Понти, «социальное тело» у Делеза и Гваттари, «текстуальное тело» у Р. Барта, etc – и оказывается подобно всем дискурсивным средам, «местом диссоциации Я» [23, с.1071]. Прежние, классические подходы к дуальности духа и Тела не позволяли объяснить переход от природы к культуре путем использования сознания в качестве связующего звена. Обращение к телесности как «явлению третьего рода» открывало перспективу для совмещения в себе физических и ментальных свойств (Щербаков В.П., 2008). Согласно Гуссерлю, экзегеза Тела находит отражение в структуре телесного единства физических и ментальных свойств человека. Автор выделяет в данной структуре четыре иерархии: 1) Тело как материальный объект; 2) Тело как «живой организм»; 3) Тело как выражение и компонент смысла; 4) Тело как элемент-объект культуры.

В процессе философских дискуссий (Кьеркегор, Ницше, Плеснер и др.) «объектный» подход к познанию Тела был расширен до «функционального» его восприятия. В современной философии Тело трактуется самым широким образом: как «универсальная стабилизирующая структура единого опыта людей»; как «неосознанный горизонт человеческого опыта, перманентно существующий до- и пред- всякого абстрактно-конкретного мышления»; как «центр трансформации действий, или «порог», где полученные индивидом впечатления избирают пути для превращения в соответствующие движения»; как «центральный элемент коммуникаций в предельно широком смысле этого понятия» и др. [24, с.1074].

Методологически важно накопленный исследовательский ресурс философской антропологии – социальную и антропную составляющие человека – максимально использовать в объяснении константы его бытия. Пока же не существует понимание процесса координации социальных и индивидуальных изменений и связанных с ними структур.

Исследователи предлагают на место искомого «тотального социального факта» поставить «тотальный антропный факт», в котором попытаются объединить социальные и индивидуальные аспекты человеческого существования. В качестве средства – использовать известную технику тела (термин М. Мосса). Речь идет о совокупности малозаметных повседневных телесных практик, выполняющих функцию аккумулятора социальных воздействий на индивида: дыхание, ходьба, бег, положение тела во сне и за работой, система питания и т.п., которые формируются в соответствии с социальными нормами, и в то же время включены в конструкцию сознания, предопределяя диспозиции, ценностные ориентации, познавательные установки.

Прежняя научная традиция, согласно которой в качестве связующего звена между природой и культурой используется сознание, вряд ли приемлема в силу неопределенности самого сознания. «В такой ситуации обращение к проблематике телесности может оказаться продуктивным, так как тело является своего рода явлением третьего рода, совмещающая в себе как фи-

зические, так и ментальные феномены. Тогда процесс антропогенеза должен рассматриваться как становление телесности человека, которая формируется «жизненной реальностью» труда, отдыха и общения» [14, с.22-23]. На наш взгляд, в наблюдающейся сегодня дискуссии несомненно полезной является методологическая составляющая – возможность обоснованной интерпретации эмпирической информации, получаемой историками, социологами, психологами, этнологами в ходе перехода от анализа человеческой практики к социальной технологии.

**Традиционные практики воспитания.** В широком понимании, выходящем за пределы педагогической теории и практики, воспитание представляет собой процесс и результат развития человека через механизм передачи, усвоения и приобретения человеком опыта в социуме и в условиях конкретной культуры. Для конструирования социокультурного типа человека появляется необходимость обращения к воспитательным практикам конкретного этноса, реконструкции реальных телесных практик, которые далеко не всегда соответствуют запаздывающим научно обоснованным технологиям. Проблема в том, что педагогическое и антропологическое просвещение чаще всего не достигает цели, так как современная «нуклеарная» семья оказывается выключенной из цепочки педагогического воздействия на ребенка. «Воспитание ребенка в семье чаще всего становится своего рода алхимией, бессистемным смешиванием суеверий, советов, рекомендаций, когда результаты его случайны и непонятны самим воспитателям. Детские психологи и психиатры, принимающие воспитательную эстафету, часто оказываются уже бессильными что-либо исправить» [6, с.221]. Возрастающее количество коррекционных школ, интернатов, диспансеров, детских клиник не могут остановить опасные для здоровья и культуры процессы тотальной невротизации современного человека.

Еще более проблемной остается ситуация в северных сельских поселениях. Процесс постепенного вхождения ребенка в культуру через кормление, уход, общение, телесный контакт в условиях реального быта кочевника или оседлого жителя в заполярном поселке весьма непросто встраивается в «научно обоснованные» технологические цепочки целенаправленных воздействий.

Постижение антропной реальности культуры на стадии ее зачатия в конкретном «мире» человека – одна из важных предпосылок конструирования локального типа представителя рода. Классики педагогической науки обращали внимание на важность раннего периода становления личности и предлагали рецепты воспитания. М. Монтессори пишет: «Период младенчества, без сомнения, особенно богат. Он непременно должен быть использован всеми возможными и мыслимыми способами при обучении. Упустить время – значит совершить непростительную ошибку. Следует не только пренебрегать, но, напротив, с особым вниманием отнестись к первым годам жизни ребенка» [25, с.7].

Подобные задачи воспитания – развитие детского разума; формирование условий для внутреннего развития ребенка; усвоение норм поведения, ценностей культуры – ставили и многие другие выдающиеся педагоги. Социологический подход к воспитанию несколько

иной. Как пишет Э. Дюркгейм, воспитание «... отнюдь не имеет единственной или главной целью индивида и его интересы, оно есть прежде всего *средство, с помощью которого общество постоянно воспроизводит условия своего собственного существования...* (курсив наш – А.Д., В.У.) Религиозные верования, нравственные верования и обычаи, национальные и профессиональные традиции, разного рода коллективные мнения. Их совокупность образует социальное существо. Сформировать это существо в каждом из нас – такова цель воспитания» [26, с.254]. Предложенный Э. Дюркгеймом ориентир воспитательного процесса на познание механизма социализации – общего (социума) через отдельное (человека) расширяет ресурс социокультурной типологии.

Сегодня привычный взгляд на воспитание как внешнее воздействие замещается более адекватным подходом – взаимодействия субъекта и объекта в процессе жизнедеятельности. В таком случае представляется уместным использование известной методологии СМД (системно-мыслительной деятельности), предложенной Г.П. Щедровицким и др. По замыслу авторов человек предстает в единстве трех ипостасей: а) как обитатель природной среды; б) как член социума; в) как субъект общения. Как обитатель природной среды человек проявляет активность в процессе выживания посредством инстинктов и рефлексов, в чем-то схожих с известными в этологии генетически обусловленными (наследственными) компонентами поведения и эволюцией. Все-таки «вышли мы все из природы». Познание глубинных механизмов активности в процессе выживания человека может способствовать установлению имманентных свойств индивида как представителя определенного типа рода *homo sapiens*. Как член социума, находясь в социокультурной среде, индивид усваивает определенные социальные роли, постигает и принимает нормы, ценности, знания. Уникальность познания социокультурной среды ближайшего «мира» (*Dasein*) человека состоит в возможности познать «реликты традиционных воспитательных техник», которые еще сохранились в территориально замкнутых северных поселениях. Одновременно увидеть последствия влияния цивилизации (мира вещей) и контактирующей культуры на «мир» человека. Как субъект общения человек сам определяет и устанавливает границы поля своей ответственности. Самоопределение своей позиции, самоактуализация своей жизни и мера участия индивида в жизни других людей – индикаторы, позволяющие оценить результаты воспитания и самовоспитания личности в ближайшем «мире».

**Традиционные формы жизнедеятельности.** Понятие «традиция» как форма фиксации, закрепления, сохранения элементов социокультурного опыта, механизм его передачи от поколения к поколению широко используется исследователями. Излишняя популярность этого понятия ведет к размыванию его смысла. Для использования данной дефиниции в процессе социокультурной типологизации человека появляется необходимость уточнить ее значение. Представляется эвристически полезным решение данной задачи разделить на две составляющие. Первая – обозначить субъектный смысл (содержание свойств) «традиции». Вторая составляющая – выделить ее предикатные характеристики (формы).

В *содержательном* аспекте «традиция» рассматривается широко, как «коммуникативно – трансляционно-трансмутационный способ внутри – и межпоколенного взаимодействия



людей в рамках той или иной культуры», детерминирующей настоящее и будущим прошлым (Абушенко В.А.; 2003). Вместе с тем «традиция» не тождественна понятию «социокультурный опыт», поскольку не всякий опыт жизнедеятельности людей проходит селекцию на устойчивость, массовость воспроизведения в различных формах. В узком смысле термин «традиция» используется для характеристики «самоорганизующихся и саморегулирующихся (автономичных) подсистем человеческой деятельности и связанного с ними социокультурного опыта, функционирование и развитие которых не связано с институциональными формами обеспечения через специальный аппарат власти»[27, с.1134].

Именно последний смысл «традиции» наиболее подходит для исследования социокультурного типа человека по следующим основаниям:

- a. традиционные формы жизнедеятельности естественны, аутентичны, «первичны»;
- b. традиционные формы жизнедеятельности автономны по отношению с навязанными извне правилами, нормами, стандартами;
- c. эффективность традиций оценивается через точность следования принятому образцу;
- d. традиции воспроизводятся через регламентирующие правила поведения (ритуал), через символы, фольклор, мифологию;
- e. традиции закрепляются в глубинах сознания в форме мифов как глубинных выразителей активности и ответственности человека;
- f. традиции обладают способностью «дрейфа» на «вторичный» уровень рефлексии и рационализации через письменность, живопись, танцы, а также различные формы быта и повседневности.

Проблема столкновения традиций первичного и вторичного уровней культуры (связь людей) с одной стороны, традиционного уклада жизни и цивилизации (связь вещей) – с другой, раскрывает предмет исследования глубинных трансформаций определенного социокультурного типа человека.

В *предикатном* аспекте «традиция» рассматривается как комплекс характеристик, форм проявления. Наиболее распространенной характеристикой способа взаимодействия людей является традиционная культура. Исследователи традиционной культуры накопили огромный эмпирический материал, развивается методология ее познания. В рамках социальной антропологии успешно развивается культурная антропология. Исследование традиционных обществ позволило Дж. Мердоку создать в 1967 году «Этнографический атлас». В настоящее время создана «Ареальная картотека человеческих отношений»–Human Relations Area Files – компьютерный банк данных более 600 традиционных обществ. Ценность культурной антропологии состоит в том, что исследователь получает возможность увидеть связь отдельных этносов с контактирующими культурами через систему норм и ценностей, сохраняющихся в языке, песнях, танцах, обычаях, традициях, манерах поведения. Тем самым представить механизм упорядочения жизненного опыта, взаимодействия людей и в совокупности – образа жизни.

В процессе социокультурной типологизации человека сохраняется немало проблем. Одна из них состоит в том, что в ареале проживания отдельного этноса, общности система норм и

ценностей синкретична, а социальная структура во многом предопределяется семейными кланами, традициями, обычаями. Это затрудняет понимание человека как феномена культуры. Речь идет о поведении человека, становлении норм и табу в системе социокультурных отношений, процессах инкультурации, формировании мироощущения, мировоззрения, мифологии и др.

Потенциал социологического анализа подобных проблем состоит в том, что появляется возможность изучения элементов социального и культурного наследия (материальных и духовных ценностей), процессов социального наследования, познания обычаев, традиций конкретного социума в условиях цивилизационных, транснациональных, внутринациональных трансформаций. Отмеченные процессы усиливают внешнее воздействие на социальную среду, реакция которой может порождать угрозу социокультурной безопасности в масштабах региона и страны.

**Восприятие мира, пространства.** Традиционно пространство и время представляют собой философские категории. Пространство обозначает формы бытия вещей и явлений, время – процессы смены их друг другом. В философской составляющей современной культуры, как в естествознании, так и в гуманитарных науках происходит, по терминологии И. Пригожина, «переоткрытие времени». Проблемы темпоральности становятся предметом глубокого философского анализа в контексте синергетической модели времени как процессуальной конструкции (И. Пригожин, М. Маркус, Г. Николас, С.Хокинс и др.). Фундаментальный вывод Г. Николаса и И. Пригожина состоит в установлении исследователями двух конфронтующих миров – «мира траекторий» и «мира процессов». Под «миром траекторий» понимается бытие, под «миром процессов» – становление. Синергетический подход к их пониманию позволяет увидеть неизбежность преодоления конфронтации между ними через синтез, снятие противоречия.

По мнению И. Пригожина, «современная физика... обнаруживает в своей собственной области ряд проблем, которые в прошлом побуждали некоторых сомневаться в «научности» гуманитарных наук». Объективно возникает «необходимость преодоления противопоставления «человеческой», исторической сферы материальному миру, понимаемому как атемпоральный по мере того, как будут создаваться средства описания внутренне эволюционной Вселенной, неотъемлемой частью которой являемся и мы сами» [28, с.4-5]. Последующие исследования эвристического потенциала синергетики подтвердили продуктивность парадигмы «конвергенции» «наук о бытии» и «наук становления» [29].

Конгруэнтные трансформации рефлексии на категорию «время» можно обнаружить и в современной модернистской философии. При конкретизации рассматриваемой категории используется родственная ей дефиниция «социальное время» – время человеческого бытия. В отношении индивидуального бытия в концепции Хайдеггера акцентируется внимание на рассмотренном нами понятии Dasein, характеризующемся временностью присутствия человека в мире. Темпоральность экзистенции проявляется в протекании от рождения до смерти, как способ бытия смертного в мире.

Важно заметить, что в силу способности «конденсировать информацию» по мере осознания временности своего бытия человек меняет вектор формирования универсальных интенциональных (мотивационно-целевых) принципов функционирования социальной коммуникации. Данный факт играет важную роль в известной антропоцентрической парадигме и в становлении антропоцентрической социологии [30]. Как и в отношении концепта «время», примечательные трансформации происходят в осмыслении «пространства». Материалистическое толкование этих категорий все больше смещается в сторону их антропологизации. Все чаще ставится под сомнение объективность, природность, незыблемость прежних представлений.

Если Кант, которого исследователи сегодня относят к числу авторов проекта философской антропологии, выводил бытие мира из априорной предрасположенности человека к упорядоченному восприятию, то основоположник философской антропологии М. Шелер идет дальше. Он постулирует изначальную двойственность подлинно человеческого действия. А представитель естественнонаучного понимания человека К. Лоренц, один из создателей этологии, в своем учении на место априорных форм чувственности и рассудка ставит врожденные схемы поведения.

Общая тенденция состоит в том, что в понимании роли пространства и времени как форм бытия человека происходит углубление онтологического дуализма. Наряду с объективно существующим пространством и временем как формой объективной реальности континуума природы наличествуют формы человеческого восприятия, связанного с психикой и социокультурной средой. Сложившаяся дуальность форм пространства и времени обуславливает адекватное их восприятие и научную репрезентацию.

Замечено, что объективно существующее пространство и время субъективно переживаются и осознаются людьми [Гуревич А.Я., 1971]. Исследования в области археологии, этнологии, философии культуры, сакральной географии народов Европейского Севера указывают на глубокую связь ближайшей пространственной среды, осознания времени и мировосприятия. Профессор Н.М. Терехихин в своих многолетних сравнительно-типологических исследованиях раскрывает пространственный менталитет народов Европейской Арктики. Речь идет о географии «инога мира», русском топохроне, макрокосме и микрокосмосе северного «мира», «языках» арктического пространства, русском просторе и норвежских фиордах, сакральном пространстве ненецких тундр, географии и космографии саамской культуры, заколдованном пространстве традиционной культуры коми [31]. Новосибирские ученые Ю.В. Попков и Е.А. Тюгашев выделяют философию Севера как способы бытия мировой философии. Рассмотренные авторами образцы философской рефлексии коренных малочисленных народов Севера раскрывают богатый эвристический потенциал уникального мировосприятия аборигенов [32].

## **Выводы**

1. Исчезновение ряда этносов и угроза части оставшихся малочисленных народов Севера наряду с масштабной миграцией коренного и пришлого населения указывают

- на проблемы сохранения реликтовой культуры, заселения и «обживания» арктического пространства, создания тылового пояса для освоения Арктики.
- II. Стратегически обоснованной, по меньшей мере, в одобренных на уровне Правительства РФ концепциях освоения Севера (Арктики), являются гуманизация институтов и отношений социального пространства, разработка и реализация соответствующей антропополитики.
  - III. Решение задачи гуманизации институтов и отношений социального пространства Севера (Арктики), как и реализации адекватной антропополитики возможно при конструировании реальных социокультурных типов «северного человека».
  - IV. Операциональными критериями характеристик социокультурных типов «северного человека» могут выступать апробированные исследователями: бессознательный хабитус; правила удовлетворения витальных потребностей; автономные механизмы конституирования телесности; традиционные практики воспитания; традиционные формы жизнедеятельности; восприятие пространства и времени.

## Литература

1. Дрегало А.А., Ульяновский В.И. Социология региональных трансформаций: Монография. В 2-х тт. Т.1 «Региональный социум 1989-1998: от надежды к разочарованию»/Монография. – 493 с., Т.2 «Региональный социум 1989-2008: от разочарования к надежде»/Монография. – Северный (Арктический) федеральный университет. – Архангельск, 2010.
2. Eisenstadt S. The Contemporary Scene – Multiple Modernities // The Annals of the International Institute of Sociology / Ed. By E. Scheuch, D. Sciuli. Leider: BRILL, 2000. Vol.7.P 99.
3. Штомпка П. Социология социальных изменений. – М.: Аспект Пресс, 1996. С. 290-292.
4. Подосинов А.В. Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. – М., 1999.
5. Холмогоров Е., Крылов К. После Запада: перспективы российской модернизации URL: <http://tradition.ru/holmogorovmodern.htm> (дата обращения: 07.10.2010).
6. Щербаков В.П. Социокультурные механизмы становления человека: антропотехники и антропотехнологии. – СПб, 2007. С.10.
7. Добренъков В.И., Кравченко А.И. Социальная антропология: Учебник. – М.: ИНФРА-М, 2008. – 688 с.
8. Боас Ф. Границы сравнительного метода в антропологии // Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. СПб, 1997; Кравченко А.И. Социальная антропология. М., 2003; Страусс А., Корбин Дж. Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники/Пер. с англ. и послесловие Т.С. Васильевой. – М., 2001...
9. Лексин В., Андреева Е. Региональная политика в контексте новой российской ситуации и новой методологии ее изучения. – Изд. группа «Прогресс», изд-во «Экопрос», 1993. С.11.
10. Оллпорт Г. Личность в психологии. – СПб, 1990; Ядов В.А. О диспозиционной регуляции социального поведения // Методологические проблемы социальной психологии. – М., 1975.
11. Арон Р. Этапы развития социологической мысли/Общ. ред. и предисл. П.С. Гуревича. – М., 1992. С.515-516.

12. Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб, 1998. С. 146-148.
13. Шматко Н.А. Введение в социоанализ Пьера Бурдьё // Бурдьё П. Социология политики. – М., 1993. С. 12-13.
14. Щербаков В.П. Социокультурные механизмы становления человека. Автореферат дисс. на соиск. уч. ст. доктора философских наук. – Санкт-Петербургский государственный университет, 2008. С. 15.
15. Марков Б.В. Философская антропология. Очерки истории и теории. – СПб, 1997. С. 241–252.
16. Оболенская С.В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей: Человек в истории. – М., 1990. С. 84-102; Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. – СПб, 2002. С. 4-16 и др.
17. Можейко М.А. Ризома // Постмодернизм: Энциклопедия / Сост. и науч. ред. А.А. Грицанов, М.А. Можейко. – Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. С. 655.
18. Синергетическая парадигма: Человек и общество в условиях нестабильности / Сост. и отв. ред. О.Н. Астафьева. – М.: Прогресс-Ирадиция, 2003.
19. Sztompka P. The Focus on Everyday Life: a New Turn in Sociology // European Review. 2008. V. 16. No. 1. Pp. 23-37.
20. Дрегалю А.А. Быт рабочих социалистического предприятия: динамика, пути развития. Автореф. дисс. ... уч. ст. докт. филос. наук. – ЛГУ, 1988.
21. Ильин И.А. Путь к очевидности. – М., 1993. С. 279.
22. Кууси П. Этот человеческий мир: Пер. с англ. / Общ. ред. и вст. Э.А. Араб-оглы. – М.: Прогресс, 1988. С. 248.
23. Можейко М.А. Телесность // История философии. Энциклопедия. – Мн.; Интерпрессервис; Книжный Дом. 2002. С. 1071.
24. Грицанов А.А. Тело // История философии. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. С. 1074.
25. Монтессори М. Разум ребенка. – М., 1997. С. 7.
26. Дюркгейм Э. Социология и педагогика // Социология. Ее предмет, метод, и предназначение. – М., 1995. С. 254.
27. Абушенко В.Л. Традиция // Социология. Энциклопедия. – Минск, 2003. С. 1134.
28. Пригожин И. Переоткрытие времени // Вопросы философии. – 1989. – №8. – С. 4-5.
29. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем: (Синергетика и теория социальной самоорганизации). Серия: «Мир культуры, истории и философии». – СПб: Издательство «Лань», 1999.
30. Дридзе Т.М. На пороге эоантропоцентрической социологии. – М., 1994; Ее же. «Эоантропоцентрическая парадигма в социальном познании и социальном управлении». – М., 1998.
31. Терехин Н.М. Метафизика Севера: Монография. – Архангельск: Поморский университет, 2004. – 272 с.

32. Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Философия Севера: коренные малочисленные народы Севера в сценариях мироустройства.– Салехард; Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2006. –376 с.

Рецензент – Овчинников О.В.,  
доктор социологических наук, профессор