

СООБЩЕНИЯ, НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

УДК 297.32

Л.Н. ДОДХУДОЕВА

**ПОСТСЕКУЛЯРИЗМ: «ТЕКУЧАЯ СОВРЕМЕННОСТЬ»,
ИНДИВИДУАЛИЗИРОВАННОЕ ОБЩЕСТВО И «НОВЫЙ ИСЛАМ»**

Лола Назаровна Додхудоева
канд. ист. наук, гл. науч. сотрудник,
Институт языка, литературы, востоковедения и письменного наследия
Академии наук Республики Таджикистан
734002, Душанбе, ул. Турсун-заде, 38/1, кв. 12
e-mail: lola.dodkhudoeva@gmail.com

Статья посвящена проблеме трансформации ислама под воздействием процесса дерегулирования социально-экономических и политических отношений, сформированных в эпоху доминирования секуляризма. Высокая степень индивидуализации обращения с сакральным, деинституционализации современной религиозности заставляют ученых оперировать скорее понятием «духовность/спиритуальность», чем «религия». Если первое подразумевает индивидуальную приобщенность к миру божественного, то второе связано с формальной принадлежностью и идентичностью, коллективными практиками служения сакральному. К концу XX в. во всех основных религиозных системах ярко проявился феномен «веры без принадлежности [к определенной церкви, общине или религии]». Исследователи отказались от распространенного ранее утверждения о том, что секуляризм ведет к упадку религии. Совершенно очевидно, что он вызвал видоизменение ее роли в современной культуре: религия ушла от церкви и сообщества избранных религиозных авторитетов в обычного человека. Этот феномен привел к столь значительному изменению облика современного мусульманства, что позволил говорить о «новом исламе».

Ключевые слова: постсекуляризм, индивидуализированное общество, «новый ислам», фрагментация авторитета, деинституционализация религиозности, спиритуальность.

L. DODKHUOEVA

**POSTSECULARISM: «FLUCTUATING MODERNITY»,
INDIVIDUALIZED SOCIETY AND «NEW ISLAM»**

Lola N. Dodkhudoeva
Ph.D. on History, Chief researcher,
Institute of Linguistics, Literature, Oriental Studies and Written Heritage,
Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan
734002, Dushanbe, Tursun-zade, 38/1, app. 12
lola.dodkhudoeva@gmail.com

The objective of this article is to show how post-secularist social and cultural realities differ from the previously known perception of religious service as a mechanism for cultural values and meanings preservation, and as a possible way for a society to acquire its identity. This phenomenon has intensified research interest in the new trends observed in the sphere of religion.

The problem field, generated by studies in desacralization of the classical Islamic socio-cultural model in a post-secular era, embraces a huge shift in understanding and interpreting the basic components of human development, such as “society”, “modernity”, “identity”, “religion”, “sacred/profane”. These changes are typical of the worldwide reality during the transition period from modern to postmodern at an escalating globalization pace. A particular attention is paid to the problem of forming the virtual reality, which is defined as a sphere of social construction of both individual and group forms of religiosity (cyber-community), which, in turn, has a special ontological status and is used for acquisition of new forms of identity.

The article's conclusions are based on studying the evolution of social construction in the sphere of the sacred Muslim texts interpretation. It is shown that the old notion of interpretation as sanctioned by a group of experts of the Holy Tradition (ulama) has been replaced by the idea that this type of activity should be viewed as an individual intellectual task performed by each Muslim. Theoretical conceptualization of this evolution has allowed the author to support the concept of emerging "new Islam" as a "modern societal phenomenon, a product and an integral part of globalization trends, in which theological component is not a producer, but a reason and means".

Key words: post-secularism, individualized society, «new Islam», fragmentation of authority, de-institutionalization of religiosity, spirituality.

Конец прошлого и начало нового столетия – время утверждения в международном социально-политическом и культурно-историческом дискурсе новых концепций и моделей выстраивания общества и государства. Они позволили высветить ценность различных мировоззренческих позиций, плюрализма и вариативность форм их актуализации, придав мощнейший импульс анализу всех преимуществ и недостатков доминировавшего ранее секуляризма и реализованного на его основе грандиозного модернизационного проекта.

Внятный, прогнозируемый мир национального государства эпохи секуляризма с его предсказуемостью и ригидностью социальных определений меняется. В эпоху постсекулярности нарастает процесс дерегулирования социально-экономических и политических отношений, происходит «усиление роли неконтролируемых человеком сил и тенденций, нарастание неуверенности и неопределенности, подавление тех проявлений человеческого духа, которые в прошлом вдохновляли людей к социальным преобразованиям» [1, с. 9]. Все больше сторонников находит утверждение Ю. Хабермаса о том, что «западноевропейский путь развития, специфический рационализм которого признавался некогда моделью для всего остального мира, представляется сегодня, скорее, исключением, чем правилом, то есть неким «девиантным маршрутом»¹.

Ученые называют современную форму социальности по-разному: «текущая», «жидкая», «распадающаяся» современность², а общество – «индивидуализированным» [2]. Сама же индивидуализация трактуется как феномен, несущий «все более широкому кругу людей беспрецедентную свободу экспериментирования» и в связи с этим выдвигающий «на повестку дня и беспрецедентную задачу борьбы с ее последствиями» [2]. Особую обеспокоенность вызывает утрата сбалансированности между общественным и частным, за счет которой в предшествующие эпохи поддерживалась устойчивость социального порядка.

Мусульманский мир также испытывает на себе колоссальные сдвиги в общественном сознании. Такой феномен эпохи секуляризма, как нарастающая фрагментация религиозного авторитета, уже внутри сообщества религиозных деятелей в исламских странах в последние тридцать лет достиг максимальных пределов [3].

На первый взгляд, парадоксально, но и количественное, и качественное приращение среды, которая может в настоящее время «говорить об исламе и за ислам», не просто связано с секуляризмом, но, более того, порождено им. Справедливо утверждение, что без секуляризма формирование такого феномена в мусульманской общественно-политичес-

кой реальности просто не могло состояться. Главный стимул к количественному увеличению этой среде придала, прежде всего, невиданная в иные исторические периоды масштабность образовательных программ, осуществленных в период доминирования секуляризма; их реализация вооружила огромное количество людей новыми знаниями и технологиями, новейшими инструментами и формами распространения и приращения знания. Однако не менее значимым оказался и качественный аспект трансформации, произошедшей в век высочайшей мобилизации интеллектуальных человеческих ресурсов. Образование и наука перестали быть привилегиями деятельности церкви или (как в исламе) признанной группы религиозных авторитетов. Отказ от веками довлевших над человеком религиозных догм сформировал такой феномен секуляризма, как когнитивную автономию человека. Это открыло совершенно новые горизонты непрерывного личностного и профессионального совершенствования, превратившись в мощнейший импульс расширения свободы выбора как основы изменения мировидения и самовосприятия человека.

Известно, что включенность в организованную религиозную систему требует наличия чувства сопричастности, субординации индивидуалов коллективу, общине. В демократиях Западной Европы индивид располагает правом суверенного автономного потребителя, который может самостоятельно выбирать понравившихся ему богов, так же как он выбирает электронику; для осуществления того или иного выбора ему больше не требуется коллективного решения.

Один из чрезвычайно важных феноменов XX в. – кардинальная трансформация, произошедшая в сознании человека по отношению к своему телу. Его блестяще описал известный российский японист А. Мещеряков [4, с. 206]. На протяжении всей истории человечества, отмечает он, во всех культурах считалось, что тело человека принадлежит не ему, а Высшей созидательной силе. Это положение, общее для всех религиозных систем, привело к закреплению фундаментальных запретов в вопросах отношения к своему телу. К нему, в частности, восходит и идея о недопустимости самоубийства, включая и аборт, как акты, нарушающие божественный замысел и выходящие за границы дозволенного человеку.

В эпоху же десакрализации / секуляризации впервые в истории человечества тело стало восприниматься как ответственность самого человека.

Это дало человеку право обходиться с ним так, как ему хочется, самому становиться дизайнером и менеджером всех действий, совершаемых с собственным телом / лицом. Именно этот феномен способствовал появлению идеи о возможности проведения эфтаназии, и действий, практически не имеющих границ на фоне поистине фантастических достижений медико-биологических наук, по модификации лица как части телесной сущности человека, да и самого тела. Человек конструирует себя, вплоть до операций по сме-

¹ Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма». «Постсекулярное» общество – что это такое? О новом европейском порядке // Русский журнал. 23.07.2008. URL: <http://www.russ.ru/pole/Protivvoinstvuyushchego-ateizma> (дата обращения: 20.04.2012).

² От англ. *liquid*.

не пола, по собственному дизайн-проекту, в котором «образ и подобие» смоделированы на основе либо его личного вкуса, либо имиджа, навязанного индустрией красоты. В свете этого феномен покрытия тела/лица женщины в мусульманских сообществах в определенной мере может трактоваться как символический акт «возврата» ее лица/тела под защиту Создателя [5, с. 240–250].

Ученые объясняют эти, да и многие другие проявления когнитивной автономии человека, грандиозным сдвигом в культуре, произошедшим в эпоху секуляризма: от культуры обязанности или долга человек перешел к культуре потребления и выбора. В целом же процесс деинституционализации современной религиозности заставил говорить о появлении феномена «веры без принадлежности (к определенной церкви, общине или религии)», («Believing without belonging») [6, р. 11].

Факты объективной реальности заставили социологов, антропологов, культурологов ввести в социологические исследования важные концептуальные изменения. В научных дискуссиях о секуляризации все ярче и чаще звучал термин не «религия», а «духовность / спиритуальность». И если понятие «религия» включало в себя представление о формальной принадлежности и идентичности, коллективных практиках и других видах *коллективного, подтвержденно-го формальным вхождением в группу*, служения сакральному, то понятие «духовность» раскрывало индивидуальную приобщенность к миру божественного, нематериального, трансцендентного по отношению к реальности. Одной из особенностей такого мировидения являлось отношение к духовному как феномену, выходящему за рамки «отфильтрованного» человеческого опыта, доступного нам в категориях культурного кода. Такой вид восприятия, по мысли исследователей, превосходит весь физический, эмоциональный и ментальный опыт [7, р. 307].

Меняющаяся реальность предоставляет ученым для осмысления все новые и новые факты. Глобальная трансформация в сфере религиозности, происходившая в XX в., выдвинула социологию религии к рубежу тысячелетий в разряд наиболее важных научных дисциплин. Взаимопересечение этих двух сфер – религиозной и социальной – создало центральное измерение проблемы «социального» в современном мире [8, р. 24].

Тридцать лет назад, с рождением Интернета, на смену индустриализационной эпохе пришла эпоха информационная. Дальнейшее развитие Интернета, воспринимаемое многими исследователями как «фазовый скачок информационной цивилизации», в свою очередь, привело к фундаментальным изменениям во всех сферах человеческой жизни.

Сформировался глобальный рынок культурных продуктов, мультинациональной, культурной, включая и религиозную, индустрии. В ряду безусловных достоинств эпохи глобализации – необычайная скорость циркуляции идей и образов на глобальном и региональном уровнях, легкость и дешевизна установления связей. Это чрезвычайно ценно для институционального контекста, в котором развиваются многие локальные или национальные культурные, и как их часть – религиозные, проекты. Поистине гигантский объем информации в необъятном киберпространстве дает возможность любому человеку сформировать свои представления

и предпочтения, в том числе религиозные, выстраивая их в любом сочетании и в любой последовательности. Совершая свой выбор, нередко составляя из отдельных фрагментов представлений и концептов различных классических религиозных учений мозаичную картину собственной религиозности, человек действует по принципу «сам себе богослов», осознает и ведет себя соответственно³.

С конца XX в. сформировались совершенно новые парадигмы духовного общения. Профессиональными лидерами в формировании мнений признаются блогеры. Многих беспокоит тот факт, что фокус внимания смещен на тех, кто *управляет* информацией и тем самым формирует конъюнктуру мнений, а не тех, кто создает и транслирует новые знания или обеспечивает работу сложных социальных и технологических систем.

Поклонники проповедей многочисленных медиа- и кибермуфтийев, как и их сверстники – последователи других религий, формируют свои сети, которые распадаются так же легко, как и возникают⁴. Церковь, Библия, Коран и другие сакральные первоисточники становятся мобильными, они помещаются в ноутбук, iPad и iPhone⁵. Два полюса – онлайн-овая и оффлайн-овая общины – могут объединять в себе одних и тех же людей, которые вправе находить в каждом из предложенных вариантов свои предпочтения и легко и просто прощаться с ними в случае, если обнаруживают в глобальной сети что-то более отвечающее их меняющимся интересам и вкусам.

Приобщенность к религии, во все времена предполагавшая *служение*, т. е. подчинение личных интересов некой коллективной сверхидее, вытекающим из нее регуляциям, обетам и жестким канонам, вековой литературной традиции, по существу, превратилась во встречи друзей, виртуальные или реальные (в парке, кафе, клубе), скорее напоминающие некую игру. Христианская церковь, мусульманские конфессии, со своей стороны, пытаются удержать паству, демонстрируя полное соответствие вызовам времени, знаковым социальным теориям. Так, исследователи отмечают, что многие положения (к примеру, запрет абортов) трактуются сегодня в христианских церквях, опираясь не на Священное писание, а на Всеобщую декларацию прав человека [8, р. 27]. Неуклонное усиление деинституционализации религий, отход от церковного, конфессионального и сектантского богослужения к индивидуальной религиозности заставляют искать новые дефиниции для наблюдаемых тенденций трансформации религиозности. В качестве определений предлагались «невидимая религия» [9], «скрытая религия» [10] «новая эра спиритуальности» [11] и др.

Важным моментом в этом бесконечном поиске своей религиозной идентичности даже в формирующихся киберобщинах и молитвенных группах является тот факт, что еди-

³ В мощный призыв к действию превратился известный слоган отца сайентологии, Роя Хаббарда: «создавай свою религию и зарабатывай на этом миллионы!»

⁴ Так, созданная в 1996 г. Lifechurchtv объединяет 46 тыс. постоянных «прихожан», являясь вторым по размеру «приходом» в США.

⁵ За пять лет существования программы перевода Библии на электронные носители эту программу скачали 69 млн чел., на планшеты – 30 млн!

нение происходит «на индивидуальный манер» (З. Бауман). Решающим для сохранения общности становится высшее проявление индивидуального выбора, не признающего никаких общих правил и регуляций и не предполагающего никакой ответственности.

Налицо девальвация представлений о церкви как социально значимой институции в христианской культуре, равно как и вычленение из социокультурной практики мусульманских стран ряда ключевых положений классической мусульманской традиции. К ним можно отнести отказ от практики иджма – совокупности приемов группы признанных мусульманских авторитетов по выработке на основе письменных сакральных первоисточников правовой нормы в решении какой-то насущной текущей проблемы. По мнению ряда мусульманских интеллектуалов, эта практика в наибольшей степени напоминала церковь, отсутствующую в исламе.

Эта выявленная на рубеже тысячелетий кардинальная трансформация практически всех признанных мировыми религиозных систем свидетельствует о том, что секуляризм ведет не к упадку религии, а к видоизменению ее роли в современной культуре: *религия ушла от церкви и сообщества избранных религиозных авторитетов в обычного человека*. А поскольку «религия в светской культуре выбирается добровольно, это явление приводит к повышению значения религии для личности» [12]. Так, отказ от концепции иджма в исламе размывает «границы» интерпретации, устанавливаемые религиозными авторитетами, выводя интерпретацию в ранг *индивидуальной задачи отдельного человека*.

Как один из наиболее ярких примеров такой свободы в мусульманском общественно-политическом дискурсе несколько лет назад приводился факт обнародования Бен Ладаном в 1996 г. знаменитой фетвы « Декларация джихада против США, оккупировавших землю Двух Святых мест [ислама]». Знатки исламской традиции объясняли свое возмущением тем, что Бен Ладан, не обладая необходимыми знаниями и статусом, не имел права на такие действия [13, р. 11]. Не так давно мощную волну негодования религиозных авторитетов ислама вызвал факт попыток лидеров ИГИЛ, не отягощенных необходимыми знаниями и навыками, «подкрепить» свои лозунги каноническими установками.

В этом – одна из особенностей современного ислама. Социум вынужден признать растущую роль новых лидеров в общественно-политической жизни мусульманского Востока, несмотря на традиционно огромное внимание к принципу традиционного образования и ценности профессиональной подготовки истинных улама как мощнейшего инструмента социального лифта. Однако при этом важно понимать, что отличие улама как от «новых исламских интеллектуалов», так и от исламистов, лежит не в образовательной сфере, а «... в характере и содержании их политического выбора, их политической линии» [13, р. 11]. Новому поколению мусульманских лидеров присуща совершенно иная форма аргументации, их стиль опирается на актуальный глобальный дискурс и вносит в него живые идеи, а не эманацию контекста ранних схоластических дебатов. Таким образом меняются и способы, и инструменты легитимации предлагаемых социально-политических моделей реальности.

Анализ особенностей этого процесса позволил ряду исследователей заявить о появлении «нового ислама» как

«современного социального феномена, продукта и составной части тенденций глобализации, в которых теологическая составляющая – не продуцент, а повод и средство». Предлагается «диагностировать» этот феномен, «исследуя не теологию, а социологию происходящего в каждом конкретном месте и в определенный период ныне развивающихся в мире процессов» [14, с. 109].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Иноземцев В.Л.* Судьбы индивидуализированного общества. Предисловие // Бауман З. Индивидуализированное общество / пер. с англ.; под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2002. С. 7–17.
2. *Бауман З.* Индивидуализированное общество / пер. с англ.; под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2002. 390 с.
3. *Zaman M.Q.* Consensus and authority in modern Islam: the discourse of the Ulama // *Speaking for Islam: Religious authorities in Muslim Societies*. G. Kramer and S. Schmidtke (eds.) / Social, economic and political Studies of the Middle East and Asia. Leiden-Boston: Brill, 2006, V. 100, pp. 153–180.
4. *Мещеряков А.* Статья японцем. Топография и приключение тела. М.: Полис, 2012. 432 с.
5. *Додхудоева Л.* От ислама к секуляризму и обратно в ислам? «Женский вопрос» в мусульманских сообществах в XX в. Душанбе: Дониш, 2013. 271 с.
6. *Voas D., Crockett A.* Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging // *Sociology*. 2005. V. 39, no 11, pp. 11–28.
7. *Withnow R.* Spirituality and Spiritual Practice. R.K. Fenn (ed.) // Oxford: Blackwell, 2001, pp. 306–320.
8. *Turner B.S.* Introduction. Mapping the Sociology of Religion. *The New Blackwell Companion for Sociology*. 2010, pp. 1–28.
9. *Luckman Th.* The Invisible Religion. *The Problem of Religion in Modern Society*. N. Y., 1967. 261 p.
10. *Bender C.* Heaven's Living Religion and God's Love We Deliver. Chicago: Chicago Univ. Press, 2003. 192 p.
11. *Heelas S.* The New Age Movement, the Celebration of Self and Sacralization of Modernity. Oxford: Blackwell, 1996. 234 p.
12. *Безенюк Д.К.* Секуляризация: опыт систематизации подходов изучения // *Социология*. 2009. № 3. С. 98–104.
13. *Euben R.L., Zaman M.I.* Introduction // *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts from Hasan al-Banna to Ben Laden* / ed. and introduction of Euben R.L., Zaman M.I. Princeton: Princeton Univ. Press, 2009. P. 1–46.
14. *Кисриев Э.Ф.* Арабские революции в глобализирующемся мире и «новый ислам». Протестные движения в арабских странах, предпосылки, особенности, перспективы : Материалы «круглого стола». М.: URSS, 2012. С. 104–110.

REFERENCES

1. *Inozemtsev V.L.* Destinies of the industrialized society. Foreword. *Bauman Z. Individualized Society* / per. pod red. Inozemtseva V.L. M.: Logos, 2002, p. 7–17. (In Russ.)
2. *Bauman Z.* Individualized Society / russ. trans., ed. Inozemtsev V.L. Moscow: Logos, 2002, 390 p. (In Russ.)
3. *Zaman M.Q.* Consensus and authority in modern Islam: the discourse of the Ulama. *Speaking for Islam: Religious authorities in Muslim Societies* / G. Kramer and S. Schmidtke (eds.). Social, economic and political Studies of the Middle East and Asia. Leiden-Boston: Brill, 2006, Vol. 100, pp. 153–180.
4. *Meshcheriakov A.* Become Japanese. Topography and Adventure of a Body. M.: Polis, 2012, 432 p. (In Russ.)
5. *Dodkhudoeva L.* From Islam towards secularism and back to Islam? «Woman question» in Muslim societies in XX c. *Dushanbe: Donish*, 2013, 271 p. (In Russ.)
6. *Voas D., Crockett A.* Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging. *Sociology*. 2005, Vol. 39, N 11, pp. 11–28.

7. *Withnow R.* Spirituality and Spiritual Practice / R.K. Fenn (ed.). Oxford: Blackwell, 2001, pp. 306–320.
8. *Turner B.S.* Introduction. Mapping the Sociology of Religion. The New Blackwell Companion for Sociology, 2010, pp. 1–28.
9. *Luckman Th.* The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society. N. Y., 1967, 261 p.
10. *Bender C.* Heaven's Living Religion and God's Love We Deliver. Chicago: Chicago Univ. Press, 2003, 192 p.
11. *Heelas S.* The New Age Movement. The Celebration of Self and Sacralization of Modernity. Oxford: Blackwell, 1996, 234 p.
12. *Bezeniuk D.K.* Secularisation: experience of systematization of the approaches to study. *Sotsiologiya*. 2009, N 3, pp. 98–104. (In Russ.)

13. *Euben R.L., Zaman M.I.* Introduction. *Princeton Readings in Islamist Thought: Texts and Contexts from Hasan al-Banna to Ben Laden* / ed. and introduction of Euben R.L., Zaman M.I. Princeton: Princeton Univ. Press, 2009, pp. 1–46.

14. *Kisriev E.F.* Arab Revolutions in Globalizing World and «New Islam». *Protestnye dvizhenija v arabskikh stranah: predposylki, osobennosti, perspektivy: Materialy «kruglogo stola»*. M.: URSS, 2012, pp. 104–110. (In Russ.)

Статья принята редакцией 01.04.2015

Шелегина О.Н. Музейный мир Сибири: история и современные тенденции развития / Отв. ред. В.А. Ламин, М.В. Шилловский. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2014. 396 с.

В монографии доктора исторических наук О.Н. Шелегиной представлены новые результаты, актуальные для развития отечественной и мировой науки: впервые разработан адаптационный подход в музеологии, а также создана исследовательская модель «Музейный мир Сибири». Монография отражает многолетнюю работу автора в Институте истории СО РАН, Научном совете по музеям СО РАН, а в последние несколько лет – работу в Комитете музеологии Сибири, стран Азии и Тихоокеанского региона ИКОМ ЮНЕСКО (ASPAC).

Сегодня общепризнанным является тезис о том, что музей – это тысячелетний феномен мировой истории и культуры. В монографии отмечается, что при имеющихся бесспорных достижениях истории отечественного музейного дела все же недостаточно развита связь с мировой традицией. Существенное значение для российских музеев имеют проблемы корреляции современных социально-экономических практик и освоения регионального историко-культурного наследия.

Таким образом, автор подводит читателя к выводу, что исследование истории и современных тенденций в развитии музейного мира Сибири обусловлено актуальными научными, социокультурными, музеологическими проблемами глобального и регионального уровней и направлено на формирование современной музейной парадигмы. На основе эвристического потенциала введенных ранее в научный оборот подходов к изучению музейного мира, музеев, знаний и достижений в социально-гуманитарной области, релевантного эмпирического материала автором монографии предложен новый музеологический подход – адаптационный. Он базируется на ключевом общенаучном понятии «адаптация» и позволяет рассматривать в исторической динамике систему «музейный мир» – «музей» – «социокультурное пространство» как многоуровневую адаптивно-адаптирующую систему.

Монография, вне всякого сомнения, носит междисциплинарный характер, в ней осуществлена интеграция исторического и музееведческого уровней исследований. О.Н. Шелегина изучила литературу не только отечественных, но и

зарубежных авторов, чтобы понять, в какой парадигме представить музейный мир Сибири. В результате привлечения разноплановых репрезентативных источников, в том числе впервые введенных в научный оборот, ей удалось показать в исторической динамике тенденции в развитии музейного дела в Сибири в широком социокультурном контексте.

Книга имеет важное теоретическое и научно-практическое значение для изучения истории культуры Сибирского региона, создания новой музейной парадигмы, развития региональной историографии, модернизации музейного дела в России, научно-образовательной практики, инициирования международных проектов по социокультурной адаптации населения к условиям глобализации. В данной монографии представлена и реализована новая концепция, синтезирующая теорию и практику музейного дела благодаря интеграции концепта «музейный мир», адаптационного подхода, изучения музейного мира Сибири в 1870-е – 2012 гг., обоснования проекта «Музей Сибири».

Комплексный анализ комплементарных и диффузных пространств музейного мира Сибири включал компоненты: *материальную* (историко-культурное и природное наследие, особо охраняемые территории, музеефицированные объекты, музеи и учреждения музейного типа); *интеллектуальную* (научные учреждения и учебные заведения, общественные организации, лица, занимающиеся музейной деятельностью и музееведением, музейные проекты); *коммуникационную* (средства массовой информации, экспозиционно-выставочная деятельность, информационно-телекоммуникационные сети). Это позволило выявить особенности эволюционного развития музейного мира в различные исторические периоды (например, 1870–1920-е гг.; 1960–1980-е гг.) и адаптации к кризисным явлениям и процессам глобализации в развитии социума XX в. (1930–1950-е гг., 1990–2000-е гг.).

Для первого периода эволюции музейного мира Сибири характерна организация преимущественно музеев местного края, а также появление педагогических, церковных, художественных коллекций, занявших достойные позиции в музейном мире России. Была создана основа для формирования региональной музейной сети. Существенную роль играло взаимодействие в музейной сфере Российской академии наук, сибирских отделов РГО, учебных заведений, общественных деятелей и организаций. Российскому и между-