МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
ДЕПАРТАМЕНТ ОБРАЗОВАНИЯ И МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ ХАНТЫ-МАНСИЙСКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА — ЮГРЫ
НИЖНЕВАРТОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ДЕЯТЕЛЬНОСТНОЕ ПОНИМАНИЕ КУЛЬТУРЫ КАК ВИДА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Материалы VIII Международной конференции

г.Нижневартовск, 4 марта 2011 года

Издательство
Нижневартовского государственного
гуманитарного университета
2011

ББК 71.0
Д 39

Печатается по решению Редакционно-издательского совета
Нижневартовского государственного гуманитарного университета

Редакционная коллегия:
зав. лабораторией проблем региональной культуры,
кандидат философских наук, доцент *Е.В.Гутов;*
научные сотрудники лаборатории проблем региональной культуры
Л.А.Балыбердина, А.А.Никифорова (технические редакторы)

Д 39 **Деятельностное понимание культуры как вида человеческого бытия:** Материалы VIII Международной научной конференции (г.Нижневартовск, 4 марта 2011 года) / Отв. ред. Е.В.Гутов. — Нижневартовск: Изд-во Нижневарт. гуманит. ун-та, 2011. — 412 с.

ISBN 978–5–89988–853–3

Сборник содержит материалы VIII Международной научной конференции «Деятельностное понимание культуры как вида человеческого бытия», посвященной актуальным проблемам философии, теории и истории культуры, региональной культурологии, вопросам экономики и права, проблемам образования.

Для студентов, аспирантов и преподавателей высших учебных заведений.

ББК 71.0

Изд. лиц. ЛР № 020742. Подписано в печать 08.09.2011
Формат 60×84/16. Бумага для множительных аппаратов
Гарнитура Arial. Усл. печ. листов 25,75
Тираж 500 экз. Заказ 1237

Отпечатано в Издательстве
Нижневартовского государственного гуманитарного университета
628615, Тюменская область, г.Нижневартовск, ул.Дзержинского, 11
Тел./факс: (3466) 43-75-73, E-mail: izdatelstvo@nggu.ru

ISBN 978–5–89988–853–3

© Издательство НГГУ, 2011

ПЛЕНАРНЫЕ ЗАСЕДАНИЯ

Р.А.Бурханов
д-р филос. наук, профессор
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ПРАВО НА КОСМОС: ЮРИДИЧЕСКИЕ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Освоение Космоса идет полным ходом. На Земле действует около двух десятков космодромов, вокруг планеты вращаются тысячи спутников, на орбите уже побывало свыше 500 чел., в планах ведущих мировых держав — освоение Луны и экспедиция на Марс, словом, космическая деятельность человечества становится все более масштабной и разнообразной. А это значит, что при ее регулировании все чаще приходится сталкиваться с юридическими вопросами. Где кончается воздушное пространство и начинается пространство космическое? Чьи законы действуют на орбитальной станции? Кому принадлежат планеты? Можно ли учредить государство на Луне и других небесных телах естественного происхождения? Какие права признают земляне за инопланетянами? Подобные необычные вопросы рассматриваются современным космическим правом[1].

Космическое право — совокупность норм национального и международного права, регулирующих отношения между его субъектами (прежде всего государствами) в связи с осуществлением космической деятельности по исследованию и использованию космического пространства и устанавливающих правовой режим освоения космического пространства[2].

В резолюции Генеральной Ассамблеи ООН «Вопрос об использовании космического пространства в мирных целях», принятой 13 декабря 1958 г., говорится как о правовом статусе космического пространства, так и о характере космической деятельности (стремление использовать космическое пространство исключительно в мирных целях, на благо человечества; необходимость международного сотрудничества в этой области).

Теоретическая полемика ученых-юристов по этому вопросу завершилась официальным признанием государствами применимости международного права, включая Устав ООН, к космическому пространству и небесным телам (п. 1а резолюции Генеральной Ассамблеи ООН 1721 (XVI) от 20 декабря 1961 г.). Через год государства признали применимость международного права, включая Устав ООН, к деятельности государств по исследованию и использованию космического пространства (преамбула резолюции Генеральной Ассамблеи ООН 1802 (XVII) от 14 декабря 1962 г.).

10 октября 1967 г. вступил в силу **Договор о принципах деятельности государств по исследованию и использованию космического пространства,**

включая Луну и другие небесные тела, сокращенно — Договор о Космосе. Это универсальное международное соглашение, к которому уже присоединилось свыше 120 государств, включая космические державы. В нем закреплены важнейшие принципы мирного использования Космоса и отказа от национального присвоения небесных тел.

В 1968 г. был принято **Соглашение о спасании космонавтов, возвращении космонавтов и возвращении объектов, запущенных в космическое пространство**. Этот международный договор требует незамедлительно возвращать экипаж космического корабля государству, осуществившему запуск. Подписавшие договор государства обязались возвращать приземлившиеся пилотируемые или беспилотные объекты и их составные части, при этом расходы по обнаружению и возвращению должны быть компенсированы запустившим космический объект государством.

В 1972 г. вступила в силу **Конвенция о международной ответственности за ущерб, причиненный космическими объектами**, а еще через 4 года — **Конвенция о регистрации объектов, запускаемых в космическое пространство**. Последние два соглашения конкретизируют условия международной ответственности государства за любую космическую деятельность, которую осуществляет оно само либо его граждане и организации.

Эти договоры являются обязательными для всех государств. Содержащиеся в них нормы и дополняющие их международно-правовые обычаи в совокупности составляют **международное космическое право** — одну из самых молодых отраслей юриспруденции. Наряду с универсальными соглашениями существует большое число международных договоров в области Космоса, связывающих лишь несколько государств. Примером может служить межправительственное **Соглашение о Международной космической станции (МКС)** от 29 января 1998 г. между Канадой, государствами — членами Европейского космического агентства, Японией, Россией и США, включающее среди прочего Кодекс поведения экипажа МКС.

Деятельность по освоению Космоса также регулируется внутригосударственным (национальным) правом, которое распространяется только на лиц, находящихся под юрисдикцией соответствующего государства. В качестве примера можно назвать Закон РФ «О космической деятельности» от 20 августа 1993 г., регулирующий такую деятельность, как на Земле, так и в Космосе — на российских космических аппаратах.

Высотный предел суверенитета. Государственный суверенитет, т.е. власть государства, носит территориальный характер. Воздушное пространство, как и водная поверхность Земли, делится на национальную часть, находящуюся под чьим-либо суверенитетом, и часть международную, находящуюся вне суверенитета какого-либо государства. Тем не менее Космос во всем своем единстве является международным пространством, открытым для доступа и исследования всеми странами. Но где же заканчивается территория государства и начинается

ничейный Космос? Сегодня формального разграничения Космоса и воздушного пространства нет. Однако на практике сформировалось молчаливое «джентльменское соглашение» о том, чтобы считать Космосом пространство выше 100—110 километров над уровнем моря. Многие юристы-международники вполне справедливо говорят о появлении соответствующего международно-правового обычая.

Проблема высотного предела суверенитета актуальна при пересечении национального воздушного пространства в ходе запуска и посадки космических аппаратов. Например, Закон РФ «О космической деятельности» от 20 августа 1993 г. разрешает иностранному космическому объекту одноразовый безвредный пролет через воздушное пространство нашей страны с целью запуска на околоземную орбиту или дальше в космическое пространство, а также с целью возвращения на Землю.

С правовой точки зрения различают небесные тела естественного происхождения, которые согласно Договору о Космосе 1967 г. не подлежат национальному присвоению, и рукотворные космические объекты, которые считаются условной территорией создавшего их государства. Любое государство вправе требовать соблюдения национального права на борту своего космического аппарата и привлекать на его основании к ответственности. Так, при полете на российских кораблях, согласно ст. 20 Закона РФ «О космической деятельности», командир экипажа наделяется всей полнотой власти, необходимой для осуществления космического полета, руководства экипажем и другими лицами, участвующими в полете. При этом командиром может быть только гражданин России, а иностранцы на борту российского корабля обязаны соблюдать Законодательство РФ.

Соглашение о МКС предусматривает, что каждое из государств сохраняет юрисдикцию и контроль над теми элементами станции, которые оно регистрирует. Другими словами, в правовом отношении МКС не является единым пространством, а рассматривается как совокупность состыкованных космических объектов со своей юрисдикцией на каждом из них, подобно тому, как если в открытом море пришвартуются друг к другу военные корабли разных держав. Вместе с тем каждое государство в ходе полета сохраняет юрисдикцию, в том числе уголовную, над своими гражданами, даже если они находятся на территории «чужого» модуля или в открытом Космосе. На случай преступления, когда правонарушитель и потерпевший являются гражданами разных государств, предусматриваются более сложные процедуры решения вопроса.

Понятие, сущность и особенности международного космического права. Разработка международно-правовых норм, регулирующих отношения в процессе освоения Космоса, первоначально происходила на основе понятия космической деятельности как объекта правоотношений. Вместе с тем возникла необходимость в установлении правового режима космического пространства, в которой стало возможным осуществление деятельности человека. Договор о Космосе 1967 г. устанавливает режим космического пространства и в то же время

определяет права и обязанности государств в процессе деятельности не только непосредственно в Космосе, но и во всех других средах, если их деятельность связана с исследованием и использованием Космоса.

Характерные особенности международного космического права заключаются в том, что освоение Космоса дает человечеству возможность выйти за пределы Земли в интересах дальнейшего прогресса цивилизации; в космическом пространстве находятся небесные тела, которые никому не принадлежат и могут использоваться человеком; Космос практически безграничен: в отличие от сухопутной территории, Мирового океана и воздушного пространства, космическое пространство не поддается разделению на какие-либо зоны в процессе его использования; космическое пространство представляет особую опасность для деятельности в нем человека и в плане использования Космоса в военных целях; в результатах космической деятельности заинтересованы все без исключения государства, а осуществлять ее самостоятельно могут в настоящее время лишь несколько наиболее развитых в научном и промышленном отношении государства; в Космосе и на небесных телах условия жизни и деятельности людей существенно отличаются от земных[3].

Международное космическое право включает положения о равенстве, мирном сосуществовании, сотрудничестве государств, невмешательстве во внутренние дела друг друга и т.д. Оно содержит общеобязательные нормы, согласно которым космическое пространство открыто для исследования и использования всеми государствами, а деятельность по исследованию и использованию Космоса должна осуществляться в соответствии с международным правом, включая Устав ООН.

Учитывая, что во многих государствах появляются правовые национальные нормы, регулирующие внутренние правоотношения по поводу космической деятельности, следует различать **национальное космическое право** и **международное космическое право**. Целью международного космического права как составной части современного международного права является обеспечение и поддержание международного мира, безопасности и сотрудничества государств, защита суверенных прав государств и интересов всего человечества путем регламентации взаимоотношений субъектов международного права в космической области.

Источники международного космического права. Метод правового регулирования является единым для международного космического и общего международного права. Это согласование воль государств относительно содержания конкретного правила поведения и признания его юридически обязательным. Отсюда вытекает идентичность источников международного космического и общего международного права. Ими являются ***международный договор*** и ***международный обычай***. Основная, решающая роль в процессе образования норм международного космического права принадлежит международному договору.

Процесс нормообразования в этой отрасли международного права в основном протекает в рамках ООН. Как правило, принятие норм предшествует практике либо происходит одновременно с ней, а не следует за практикой, как это имеет место в других отраслях международного права. К договорным источникам международного космического права также относятся различные многосторонние и двусторонние соглашения о сотрудничестве государств в освоении Космоса.

Субъекты международного космического права. Согласно общей теории права, под субъектом права понимается обладатель прав и носитель обязанностей, лицо, участвующее или могущее участвовать в правоотношении. Правоотношение является общественным отношением, в котором деятельность субъектов урегулирована правом. Возникающие на основе юридических норм права и обязанности друг без друга и вне связи друг с другом существовать не могут. В результате взаимодействия и реализации субъективных прав и обязанностей общественные отношения облекаются в правовую форму и упорядочиваются[4].

Субъектом международного права является обладатель прав и носитель обязанностей, участник международно-правовых отношений по поводу деятельности в космическом пространстве или использовании космических технологий[5]. Другими словами, под субъектом международного космического права понимается участник, в том числе потенциальный, международно-правового отношения по поводу деятельности в космическом пространстве или использования космической технологии. Основными субъектами международного космического права являются суверенные государства как носители международных прав и обязанностей. Международная космическая правосубъектность государства не зависит от какого-либо акта или волеизъявления других участников международных отношений.

Вторичными, производными субъектами международного космического права являются созданные государствами и правомерно действующие международные организации. Объем космической правосубъектности таких международных межправительственных организаций существенно ограничен, он определяется волей их государств-членов и фиксируется в международном договоре, на основании которого они учреждаются.

Некоторые международные организации, например, **Международная организация морской спутниковой связи** (ИНМАРСАТ), **Международная организация связи через искусственные спутники Земли** (ИНТЕЛСАТ), **Европейское космическое агентство** (ЕКА), могут быть как субъектами международных космических правоотношений, так и субъектами международных правоотношений вообще.

Действующее международное право допускает возможность осуществления деятельности по исследованию и использованию космического пространства как государствами в рамках международных межправительственных организаций, так и самими международными межправительственными организациями (ст. 6 и 8

Договора о Космосе 1967 г., ст. 6 Соглашения о спасании 1968 г., ст. 22 Конвенции об ответственности 1972 г., ст. 7 Конвенции о регистрации 1975 г., ст. 16 Соглашения о Луне 1979 г.).

В отличие от суверенных государств, которые являются субъектами международного космического права, международные организации являются производными субъектами. Права и обязанности международных организаций являются ограниченными по сравнению с правами и обязанностями государств-участников этих договоров. Так, ст. 24—27 Конвенции об ответственности 1972 г. относятся только к государствам. Это значит, что международная организация не может подписать эту конвенцию или присоединиться к ней, т.е. стать ее официальным участником со всеми вытекающими из этого последствиями. То же самое относится к Конвенции о регистрации и к Соглашению о Луне. Согласно ст. 13 Договора о Космосе 1967 г., практические вопросы в связи с осуществлением космической деятельности международными межправительственными организациями могут решаться государствами-участниками договора либо с самой соответствующей организацией, либо с одним или несколькими государствами-членами этой организации. Данное положение также свидетельствует об ограниченной правосубъектности международных организаций.

Итак, международное космическое право не исключает возможности осуществления космической деятельности неправительственными организациями (юридическими лицами). Однако это вовсе не значит, что неправительственные юридические лица становятся полноправными субъектами международного космического права. Деятельность неправительственных юридических лиц в космическом пространстве, включая Луну и другие небесные тела, должна осуществляться с разрешения и под постоянным наблюдением соответствующего государства-участника Договора, при этом государства несут международную ответственность за деятельность таких юридических лиц. Все частные компании могут осуществлять свою деятельность только под контролем и с разрешения правительств их национальной принадлежности, а ответственность за их деятельность несут сами правительства.

В свою очередь, объектами международного космического права являются: космическое пространство; небесные тела; космонавты; искусственные космические объекты; наземные компоненты космических систем; результаты практической деятельности, имеющие отношение к Космосу; сама космическая деятельность.

Ответственность в международном космическом праве включает международную ответственность государств за нарушение принципов и норм международного права, а также материальную ответственность за ущерб, причиненный в результате осуществления космической деятельности.

Международное право считает Космос частично демилитаризованным пространством. На орбиту вокруг Земли запрещается выводить ядерное и другое оружие массового уничтожения. В то же время данный запрет не охватывает

пролет через Космос движущихся по баллистической траектории головных частей межконтинентальных ракет.

Луна и другие небесные тела могут использоваться всеми государствами исключительно в мирных целях, на них запрещается создание военных баз, сооружений и укреплений, испытание любых типов оружия и проведение военных маневров. Однако использование военного персонала для научных исследований или каких-либо иных мирных целей не запрещается. Согласно международному космическому праву, нельзя создавать государства на Луне, планетах Солнечной системы и других небесных телах естественного происхождения, как нельзя создавать их в Антарктиде и водном пространстве мирового океана.

Антропологические аспекты космического права. Международное космическое право построено на основе **антропоцентризма**, который в современной космологии считается проявлением так называемого **антропного принципа**, констатирующего факт неслучайности появления человека во Вселенной, признание центрального положения Человека в Космосе. В прошлом веке астробиолог Карл Саган высказал мнение о том, что если на Марсе будут обнаружены даже простейшие формы жизни, то человечеству следует признать, что эта планета принадлежит марсианам и отказаться от ее колонизации. Сходное положение о невмешательстве в отношении возможных разумных форм инопланетной жизни нашло свое отражение в научной фантастике. Однако эти идеи не повлияли на действующее международное космическое право. Сегодня внеземная жизнь, будь то простейшая микрофлора, «зеленые человечки» или же гипотетический мыслящий океан, изображенный в «Солярисе» Станислава Лема, не рассматривается как субъект, с которым человечество могло бы вступать в какие-либо правовые отношения. Любые внеземные формы жизни и разума с правовой точки зрения — просто окружающая среда, подобная флоре и фауне Земли; иными словами, все это — объект, а не субъект правовых отношений; за уничтожение или причинение вреда инопланетной жизни и внеземным разумным существам юридической ответственности, в том числе уголовной, не предусмотрено.

В то же время международное космическое право содержит нормы экологической направленности в интересах всего человеческого рода. Государства обязаны при исследовании и использовании космического пространства и небесных тел не допускать их вредного загрязнения, а также избегать неблагоприятных изменений земной среды вследствие доставки внеземного вещества. В этой связи планирование межпланетных экспедиций (например, на Марс) кроме всего прочего включает в себя техническую проработку вопросов биологической безопасности для предотвращения неконтролируемого заноса земных микроорганизмов на другие планеты, и наоборот.

Собственность на космические объекты. С точки зрения гражданского права России и других стран космические объекты относятся к категории недвижимости. Поэтому космические аппараты являются самой быстрой недвижимостью

в мире. Это положение лишь на первый взгляд кажется странным. Ведь с юридической точки зрения недвижимость характеризуется не столько механической неподвижностью, сколько функциональной сложностью и необходимостью государственной регистрации права собственности на нее. Применение этих требований к космическим объектам продиктовано их высокой стоимостью. Кстати, статусом недвижимости Гражданский кодекс РФ наделяет еще воздушные и морские суда, а также суда внутреннего плавания[6].

Вопросы собственности на космические объекты не следует смешивать с вопросами юрисдикции. Так, космический аппарат, зарегистрированный в Российской Федерации и подчиняющийся ее юрисдикции, может находиться в федеральной государственной собственности самой России, в частной собственности юридических или физических лиц, включая иностранных, в собственности иностранного государства либо межправительственной организации. Летает космический аппарат под флагом зарегистрировавшего его государства.

Договор о Космосе 1967 г. не содержит формулировки, дословно запрещающей приобретать в собственность поверхность Луны и других небесных тел. В ст. 2 лишь указывается, что: «космическое пространство, включая Луну и другие небесные тела, не подлежит национальному присвоению ни путем провозглашения на них суверенитета, ни путем использования или оккупации, ни любыми другими средствами»[7]. Ведь для возникновения права собственности на какую-либо вещь необходимы две предпосылки: во-первых, нормы внутригосударственного гражданского права, регулирующие отношения собственности, а во-вторых, конкретный юридический факт, непосредственно приводящий к появлению права собственности (например, им может быть создание вещи, договор купли-продажи, принятие наследства и т.п.). Ни Гражданский кодекс РФ, ни законодательство любой другой страны, например США, не может никого сделать собственником лунной (марсианской и т.п.) недвижимости. И даже если какое-либо государство допустит в своем национальном законодательстве возможность подобной собственности, это станет международно-противоправным деянием, и ссылка на закон такого государства будет отвергнута российским или иным судом как противоречащая императивной норме международного права. Поэтому космические аппараты — единственный вид недвижимости, которым можно законно владеть вне Земли.

Юридические и антропологические аспекты освоения Космоса далеко не исчерпываются рассмотренными вопросами. Остается немало нерешенных проблем, требующих восполнения пробелов и конкретизации норм космического права. Все более насущной становится проблема засорения околоземного пространства космическим мусором и правовых основ борьбы с ним. Много неясного и в вопросе о возможном использовании природных ресурсов небесных тел, например, в связи с проектами добычи полезных ископаемых на Луне. Обсуждается вопрос и о правомерности попыток осуществления контактов с гипотетическими внеземными цивилизациями: некоторые юристы и политики считают,

что они могут нести потенциальную угрозу для Земли и должны быть поставлены под непосредственный контроль ООН.

Примечания

[1] См.: Огородов Д. Право на Космос // Вокруг Света. 2008. № 7 (2814). С. 124—130.

[2] Подробнее см.: Богатырев В.А., Вельяминов Г.М. Международное право: Учебник. М., 2003; Игнатенко Г.В., Тиунов О.И. Международное право: Учебник для вузов. М., 2002; Ковалев Ф.Н., Чепров И.И. На пути к космическому праву. М., 1990; Международное космическое право / Под ред. А.С.Пирадова. М., 1997.

[3] См.: Международное космическое право // Большая юридическая энциклопедия. М., 2005. С. 294.

[4] См., напр.: Дробязко С.Г., Козлов В.С. Общая теория права: Учебное пособие для вузов. Минск, 2005. С. 353—357; Комаров С.А., Малько А.В. Теория государства и права: Учебно-методическое пособие. Краткий учебник для вузов. М., 2001. С. 183; Теория государства и права: Учебник / Под ред. М.Н.Марченко. М., 2005. С. 704—707.

[5] См.: Международное космическое право // Большая юридическая энциклопедия. М., 2005. С. 294.

[6] См.: Гражданский кодекс Российской Федерации. Части первая, вторая, третья и четвертая. М., 2008. С. 52.

[7] См.: Огородов Д. Право на Космос // Вокруг Света. 2008. № 7 (2814). С. 130.

В.М.Гонгало
канд. филос. наук, доцент
Северо-Казахстанский государственный университет им. М.Козыбаева,
г. Петропавловск, Казахстан

КУЛЬТУРА — БУДУЩЕЕ СТРАНЫ

О некоторых «законах культуры». Культура, как отмечал в своем выступлении ректор Московского государственного университета культуры и искусства Рамазан Гаджимурадович Абдулатипов, призвана воспитывать чувство человеческого достоинства[1].

Закон возрастания потребностей, о котором писал еще К. Маркс, работает неизменно, это естественный процесс; и вот, в материальной сфере мы добились сегодня многого, а в сфере духовной? Исходя из противоречий экономического и общественного развития, очевидно, что плата за прогресс будет всегда. Ясно, что в рамках материального мира человек не может преодолеть трагичность бытия. Также ясно, что человечество не может рассчитывать на бесконфликтный ход общественного развития и решение всех своих проблем. Между тем, Н.А. Бердяев подчеркивал, что не политикой и не экономикой, а культурой в целом определяется уровень развития общества.

Несомненно, что объективным законом культурно-исторического процесса является создание все более совершенного общества. Как свидетельствует историческая наука, всегда выживали и процветали сначала наиболее сильные, жизнеспособные, находчивые личности и сообщества, затем общественные структуры более широкого национального и многонационального масштаба и, наконец, структуры наиболее солидарные, разумные и наиболее культурные.

Ученые, философы, культурологи, литераторы, деятели культуры и искусства бьют тревогу, отмечая предельную рационализацию нашего времени, высокий уровень урбанизации и развития техники; это не только хорошо, но и опасно для судеб цивилизации.

Еще в 30-е годы XX в. Освальд Шпенглер в книге «Человек и техника» утверждал, что человек, властелин мира, сам стал рабом машин. Техника вовлекает всех нас, помимо нашего желания, в свой бег, подчиняет своему машинному ритму. Складывается во многом парадоксальная ситуация: человек-творец становится зависимым от им же созданных машин — на дорогах вырастают многокилометровые пробки, вовремя не летают самолеты и нарушаются планы тысяч пассажиров.

По данным книги рекордов Гиннеса, в 1991 г. в мире было произведено 46 млн. автомобилей, предполагается, что в недалеком будущем по дорогам Земли будет курсировать около 300 млн. авто.

Вторжение техники во все сферы человеческого бытия — от глобальных до сугубо интимных, порождает безудержную апологию техники. Однако техника никоим образом не должна заслонять человека-творца и поэта. Интеллект, утверждают культурологи, развивается только в культуре и просвещении. Писатель Леонид Леонов, автор произведения «Русский лес», с тревогой замечал, что мир устал от цивилизации, и задался вопросом: «Зачем Богу понадобился человек? Зачем совершенному существу, у которого нет нужды, нет потребностей, нет проблем, надо было создавать человека?»

Древнегреческий поэт и мыслитель Гесиод, впервые поведавший миру в своей «Теогонии» о порядке первоначальных вселенских событий, еще в VIII в. до н.э. считал, что молодежь извращена до невозможности. Он писал: «Я утратил всякие надежды относительно будущего нашей страны, если сегодняшняя молодежь завтра возьмет в свои руки бразды правления, ибо молодежь невыносима, невыдержанна, просто ужасна». С тех пор прошло немало веков, но до сих пор любимым выражением многих людей является: «Не та пошла молодежь!»

Молодежь всегда — та, и Время — всегда то. В конце концов, молодые люди имеют право спросить: «А кто же нас сделал такими — разве не вы?». И Время всегда благоприятно для одних и всегда неблагоприятно для других, так что, возможно, не только Время делает людей, но и люди делают Время? И от того, какой сегодня мир, во многом и заслуга, и вина самих людей.

Не клеймить, не критиковать, не тратить зря слова, а помочь человеку становиться человеком — вот в чем главная задача педагогов, преподавателей, деятелей культуры и искусства.

Молодежь должна быть приобщена к обществу и культуре, подчеркивает Р.Г. Абдулатипов. В Древней Греции все общество, как известно, делилось на две, неравные части: первая часть — активная, интересующаяся жизнью людей и общества — называлась политикос, другая часть, которая не интересовалась общественной жизнью, а вела разгульный образ жизни, была большой любительницей наслаждений, называлась идиотикос.

Закон динамики культуры, прерывность и непрерывность развития раскрывается в труде российского ученого, а впоследствии гражданина США Питирима Сорокина «Социальная и культурная динамика». Таким образом, основатель социологии обязан своей творческой деятельности не столько своей Родине, России, сколько Америке.

Закон преемственности поколений и социумов являет собой пример абсолютной взаимозависимости. Все в мире взаимосвязано: культура, экономика, политика, социология.

Говорить: «Это низшая культура, это высшая культура» неправильно. Ни одна культура не возникает на пустом месте и сама собой. Мир всегда был, есть и будет находиться в непрерывном взаимодействии, и различные культуры взаимосвязаны. Нет большей глупости, чем противопоставлять культуры и народы.

Субкультура — это культура отдельного региона. Мировая культура и культура отдельного региона взаимосвязаны, хотя, конечно, именно самобытность, непохожесть одной культуры на другую, позволяет говорить об отдельной культуре. Видеть различие для человеческого сознания всегда легче, чем видеть единое, общее, объединяющее начало.

О принципах исследования культуры. Коллективный опыт социального бытия представляет собой неисчерпаемый кладезь мудрости человеческого сообщества. Рассмотрим некоторые основные принципы исследования.

1. Принцип историзма, согласно которому каждая конкретная историческая ситуация складывалась в строго определенной последовательности. Когда начинают рушить памятники, которые возводили в прежнюю эпоху, это вовсе не свидетельствует об обновлении духовной атмосферы общества. Кстати говоря, во многих западноевропейских странах, памятники не разрушают и не убирают, так они и стоят, как метки прежних эпох, по которым можно изучать историю страны.

И в памятнике главное — не размер. К сожалению, как не это раз бывало в человеческой истории, грандиозные замыслы со временем оборачивались столь же грандиозным конфузом, люди, как будто сами начинали стыдиться самих себя вчерашних. Не будучи творцом, очень легко быть судьей.

2. Этот принцип тесно связан со вторым принципом — принципом принятия. Вспомним девиз Б. Спинозы, подаренный им мыслящему человечеству: «Non

indignari, non admirari, sed intellegere» — «Не смеяться, не плакать, не проклинать, но понимать». И добавим — не осуждать!

3. Третий принцип — принцип развития, динамики; показать его на цифрах нелегко, недаром Марк Твен в шутку, но с изрядной долей серьезности замечал: «Существует ложь, наглая ложь и статистика». Оценка любого культурного явления должна быть эстетической!

4. Четвертый принцип — принцип целостности, отвергающий субъективизм. Народы и нации — это комплиментарная общность. Мы друг другу должны делать комплименты, и большой ошибкой является случай, когда одна нация, одна культура противопоставляется другой.

То же самое можно говорить и о религии. Различие религий и вероисповеданий ведет к тому, что некоторые люди пытаются навязать свою религию, вместо того, чтобы попытаться понять религию других людей. О необходимости стараться понять другую религию очень хорошо сказал митрополит Ливанский. В книге Р.Г. Абдулатипова «Воля к смерти» подробно рассматривается вопрос о различии религий.

Вопрос о совести, также, на наш взгляд, один важнейших в современной культурной ситуации. Порядочному человеку, заметил А.П. Чехов, должно быть стыдно даже перед собакой, но сегодня скорее популярны слова римского императора Веспасиана, который, как известно, заявил: «Деньги не пахнут».

Еще Ф.М. Достоевский говорил: «…Все можно сказать о всемирной истории, все, что только самому расстроенному воображению в голову может прийти. Одного только нельзя сказать — что благоразумно». Разве человек, которому неведомо чувство стыда достоин звания человека? Разве существовал на свете человек, которому ни разу не было стыдно? Адольф Гитлер заявлял своим солдатам: «Я освобождаю вас от совести». Но человек без совести — это шаг назад в общественном развитии, это дикарь, животное, просто умная машина.

Именно солидарность объединяет народы и способствует их прогрессу: разумный смысл человечества не может заключаться в бесконечной вражде и соперничестве непрестанно воюющих государств.

«И свеча бы не угасла…» Человек — не абстракция, родившись, как рождаются все млекопитающие, он очень медленно, постепенно становится личностью, которая способна мысленно проникать во все структуры общества. Динамика общественных процессов сегодня такова, что экономика ушла далеко вперед, а культура осталась в хвосте. Культура призвана нести в общество свет, недаром французских ученых XVIII в. Вольтера, Д. Дидро, К.А. Гельвеция, П.А. Гольбаха, Ж.О. Ламетри называли просветителями, и даже то время назвали эпохой Просвещения. Это говорит о том, что никогда нельзя преуменьшать роль культуры в жизни человека и общества.

Разве мы почувствовали облегчение при переходе к демократии? Необходимо так строить общественные отношения, чтобы культура работала на экономику, а экономика работала на культуру. Тем не менее, представление

о культурном человеке сегодня таковы: это беспомощный человек, который все время просит чего-то.

Отношение к культуре часто определяется позицией первых лиц государства. Так, Петр I придавал решающее значение культуре; он устроил для дворян Ассамблеи, где обсуждались важные государственные вопросы, бояр заставлял в собраниях говорить, «дабы дурь каждого видна была». Также царь Петр способствовал открытию в 1726 г. первого в России светского высшего учебного заведения — Академического университета при Академии наук, который в 1758—1765 гг. возглавлял М.В. Ломоносов.

Николай I выразил свое отношение к науке следующей известной фразой: «Нам нужны не гении, а верноподданные». Выдающегося представителя российской культуры П.Я. Чаадаева, автора «Философических писем», в которых он предлагал проект переустройства общества, с высочайшего соизволения признано было считать сумасшедшим. И до сих пор, отмечает Р.Г. Абдулатипов, люди культуры как будто мешают развитию общества, в то время как престиж, имя России — это имена деятелей культуры.

Творчество выдающихся представителей культуры России XIX в. — П.Я. Чайковского, А.Н. Скрябина, И.С. Тургенева, В.Г. Белинского, К.С. Аксакова, И.С. Аксакова, Н.Г. Чернышевского, Л.Н. Толстого, А.И. Герцена и др. — пронизано поиском смысла жизни. В их произведениях мы зачастую ищем смысл собственной жизни.

Реализация программы культурного развития страны требует пристального внимания государственных структур. В русской культуре, указывал академик Д.С. Лихачев, символом культуры является пламя свечи, и самое главное, чтобы свеча эта не погасла.

Культура — основа общественного развития. Сокращенные варианты произведений выдающихся писателей производят удручающее впечатление. Например, в одном из изданий «Война и мир» Л.Н. Толстого изложена на 50 страницах. Но так теряется самое ценное в книге, рассуждения писателя о человеке, о любви, о смысле жизни. Зачем он переписывал свою книгу восемь раз? Желание охватить все, чтобы было «покороче и яснее», приводит к плачевным результатам. Увы, большинство литераторов признают, что сегодня читателей только чуть больше, чем писателей. Книги популярных современных писателей, которые ежемесячно выдают новый труд, читатели приобретают, входя в метро, читают до выхода на своей станции и, выходя, выбрасывают в корзину. Разве можно представить, чтобы читатели прежних лет выбрасывали «Евгения Онегина»? «Анну Каренину»? «Фауста»? «Войну и мир»? Стихи Ф.И. Тютчева? Рассказы А.П. Чехова?..

Е. Леонов, А. Папанов, А. Миронов, А. Джигарханян, Г. Вицин, Е. Моргунов, Л. Гайдай, Ю. Никулин, А. Петров, Г.Свиридов — вот только несколько имен из целого ряда выдающихся отечественных деятелей культуры и искусства.

Театр им. Вл. Маяковского некогда представлял «Беседы с Сократом». В главной роли был Г.А. Товстоногов. Кто еще делал такие опыты, помогающие раскрыть смысл нашего бытия?

Человека делает человеком свобода воли, сила воли, сила духа; необходимо приложить эти составляющие для формирования человека, достойного такого высокого звания. Культура — фундаментальная основа общественного развития, становления человека. Культура это то, что мы можем передать потомкам. Взаимовлияние экономики на культуру, а культуры на экономику закономерно.

Культура — это путь к будущему, и развитие ее должно идти впереди политики и экономики.

Обществу необходимо повернуться лицом к человеку, новая цивилизационная парадигма должна исходить из следующего: во главу угла ставить не деньги, а идеалы. Общество без идеалов, как корабль без руля. Без идеала нет смысла. Почему некоторые люди уходили и уходят в леса, становятся отшельниками? Потому что человек ищет смысл своей жизни.

Природа не терпит пустоты, в том числе и природа человека. Пренебрежение высокими идеалами ведет к печальным последствиям: пренебрежение духом — к бездуховности, истиной — ко лжи, добром — ко злу, любовью — к ненависти. Вследствие этого мужчина перестает быть мужчиной, женщина — женщиной, отец — отцом, ребенок перестает быть ребенком. В результате разрушается сущность человека, и где грань, за которой такое разрушение происходит?

В современном обществе происходит дегуманизация политики и экономики. Культура — это передача социального опыта; сегодня появляется тип отчужденного человека, для которого безнравственность, бездуховность, пошлость в порядке вещей. Именно культура создает государство — не наоборот. Главным должен быть тезис: не идеология, а культура на первом месте. Расул Гамзатов на вопрос, почему так много трагедий среди тех народов, которые веками жили вместе, ответил: «Потому что наши начальники не читают книги».

Культура реально существует как исторически сложившаяся разноуровневая система, обладающая своими вещными формами, своей символикой, традицией, идеалами, установками, ценностными ориентациями и, наконец, уникальным образом мысли и жизни — этой центрирующей силой, живой душой культуры. И в этом смысле бытие культуры обретает сверхиндивидуальный характер, существуя вместе с тем как глубоко личный опыт индивида.

Культура — это не столько то, что вокруг человека, сколько то, что внутри него. Приобщение к миру культуры начинается с рождения человека; культурная среда является той почвой, на которой вырастает личность. Сначала такой средой является семья, затем детский сад, потом школа, наконец, высшее учебное заведение, в результате каждая из этих структур становится частью общей культуры.

Таким образом, если, с одной стороны, сам человек создает культуру, то, с другой стороны, культура создает человека. А в более глобальном смысле это означает, что общество осуществляет воспроизводство и совершенствуется, только наследуя и творчески перерабатывая накопленные богатства культуры.

Министерство образования и министерство культуры должны выступать единым фронтом, но, к сожалению, и здесь нет единства. Образование мы даем, но не просвещаем, между тем, последнее — самое главное.

Подлинно великая личность всегда растворяется в деле, которому служит. Всякий человек, особенно, молодой человек, нуждается в мудром руководителе, который может быть и другом, и помощником, и советником, и учителем. Если около молодого человека не будет наставника, то около него окажется дьявол. Будем же жить и работать так, чтобы наши потомки когда-нибудь вспомнили нас, и чтобы им не было за нас стыдно.

Примечание

[1] В докладе использованы материалы выступления ректора Московского государственного университета культуры и искусства Р.Г. Абдулатипова на ТВ.

Б.В.Емельянов
д-р филос. наук, профессор
Уральский государственный университет им. А.М.Горького, г.Екатеринбург

СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ ПРОТИВ СВОБОДЫ СЛОВА
Первые шаги

Борьба большевиков с инакомыслием, в том числе в области свободы слова, лежала в основе их идеологической политики. В свое время в программе РСДРП (б), принятой на II съезде партии (1903) они обещали, что, когда пролетариат победит, все получат «неограниченную свободу слова и печати». Это обещание они забыли после своей победы в октябре 1917 г. В «Декрете о печати», подписанном Ульяновым (Лениным) 27 октября 1917 г., они отменяли апрельскую свободу слова и печати Временного правительства, но обещали: «Как только новый порядок упорядочится, всякие административные воздействия на печать будут прекращены: для нее будет установлена полная свобода в пределах ответственности перед судом, согласно широкому и прогрессивному в этом отношении законодательству»[1]. Хотя временный характер этого декрета неоднократно утверждался, он по своей сути так и не был изменен. Прогрессивные

силы России выступили против этого декрета. 26 ноября 1917 г. в Петрограде состоялся общегородской митинг в защиту свободы печати. Выступавший на нем Д. Мережковский заявил: «В приказе об удушении печати Ленин признается с убийственной наивностью, что свобода слова для него опаснее, чем террористические бомбы, яд и кинжал… перед свободным словом, безоружным и беззащитным, он сам, со своим миллионами штыков, безоружен и беззащитен. Пока оно живо, он мертв. Или он, или оно — им вместе быть нельзя. Так было до Николая Второго Романова; так и сейчас — для второго Николая Ленина; так для всех тиранов. Тираны знают, что свободное слово есть первое и последнее дыхание самой свободы; с ним она рождается и с ним умирает»[2].

Справедливости ради необходимо отметить, что в защиту слова и свободы печати выступили и некоторые большевики. Однако, безуспешно. К примеру, в 1921 г. пермский коммунист Г.И. Мясников предложил дать свободу печати всем «от монархистов до анархистов включительно». Ленин ответил на это предложение так: «Свобода печати в РСФСР, окруженной буржуазными врагами всего мира, есть свобода политической организации буржуазии и ее вернейших слуг, меньшевиков и эсеров. Этот факт неопровержимый»[3]. Через несколько дней Оргбюро ЦК РКП признало предложения Мясникова «несовместимыми с интересами партии». Через год его исключили из партии и выслали в Германию.

Чтобы институировать положения «Декрета о печати» и претворить их в жизнь 18 декабря 1917 г. Наркомат юстиции создал «Революционный трибунал (!) печати», который осуществлял репрессивную политику против изданий и авторов, неугодных большевикам. К лету 1918 г. оппозиционная печать была уничтожена, закрыты типографии, а редакции репрессированы. И вместе с тем в принятой 18 июня 1918 г. первой Конституцией РСФСР была статья, утверждающая «свободное распространение» любых произведений в печати «в целях обеспечения за трудящимися свободы выражения своих мыслей» О том, что это была лишь политическая декларация, говорит разгром частных издательств Москвы и Петрограда, которые только после революции издали много трудов русских философов: пять томов сочинений М.А. Бакунина, одиннадцать выпусков сочинений П.Л. Лаврова, две книги Л.П. Карсавина «Введение в историю» и «Культура средних веков», двухтомная «Система социологии» П.А. Сорокина, три книги Н.О. Лосского «Основные вопросы гносеологии» , «Введение в философию» и «Сборник задач по логике», две книги К.М. Тахтарева «Общество и государство» и «Наука об общественной жизни», а так же книги Вяч. Иванова, Г. Шпета, Н. Кареева, Э. Радлова, С. Алексеева, М. Рубинштейна и других.

Чтобы как-то ограничить деятельность и прогрессивное значение этих издательств большевики предприняли ряд мер. Во-первых, Совнарком национализировал не только художественные произведения, но и философские труды как умерших, так и здравствующих авторов. С этого момента разрешение на их издание было в руках Наркомпроса, а самовольное издание преследовалось в судебном порядке. Во-вторых, Правительство «в целях создания в РСФСР

единого государственного аппарата печатного слова» саму издательскую деятельность решило национализировать, создав Государственное издательство РСФСР. Изначально Госиздат получил большие права: только он имел право издавать учебники и произведения классиков отечественной и зарубежной литературы; только он, вероятно, это главное, выдавал другим издательствам квоты на бумагу. Потребовалось немного времени, чтобы Госиздату доказать свою эффективность. Правительству оставалось сделать последний шаг. Если в «Положении о Госиздате» (20 мая 1919 г.) о цензуровании рукописей не говорилось, то вскоре такая задача ему была поставлена, а 12 декабря 1921 г. Госиздат получил специальную инструкцию, предписывающую цензуровать любую рукопись, поступающую в Госиздат. Более того при нем был создан специальный Политотдел, «политредактора» которого проверяли политическую благонадежность присылаемых рукописей.

Обобщив первый опыт цензурного преследования инакомыслия, большевики декретом Совнаркома от 6 июня 1922 г. создали специальный орган цензуры, назвав его Главным управлением по делам литературы и издательства (Главлит). В «Положении» о нем указывалось: «1. В целях объединения всех видов цензуры печатных произведений, учреждается Главное Управление по делам литературы и издательства при Народном Комиссариате Просвещения и его местные органы — при Губернских Отделах Народного Образования. 2. На Главное Управление по делам литературы и издательства и его местные органы возлагается: а) предварительный просмотр всех предназначенных к опубликованию или распространению произведений, как рукописных, так и печатных, изданий периодических и непериодических, снимков, рисунков, карт и т.п.; б) выдача разрешений на право издания отдельных произведений, а равно органов печати юридических и непериодических; в) составление списков произведений печати, запрещенных к продаже и распространению; г) издание правил, распоряжений и инструкций по делам печати, обязательных для всех органов печати, издательств, типографий, библиотек и книжных магазинов…»[4]. И правы современные авторы, когда утверждают: «Факт организации Главлита в 1922 г. можно рассматривать не как определенный поворот в отношении идеологии и культуры, а как логическое продолжение политики незаконной власти тоталитарного типа, более всего испытывающей страх перед свободой слова и свободой мысли»[5].

У большевиков по отношению к цензуре был двойной стандарт: официальная пропаганда за весь период существования СССР заверяла, что у нас цензуры нет, а реально Главлит и его органы душили любые проявления инакомыслия, нестандартного, несанкционированного партией и официальной идеологией мышления. Ханжески, например, звучат слова циркуляра Главлита от 1926 г., что «в СССР цензуры нет», а употребление в печати слов «цензура», «цензор» неправильно. В то же время в самом этом циркуляре оно переиначивается: «Окрлиты, Улиты, Гублиты и Облиты — не цензура, а органы контроля»[6].

Таковы первые шаги большевистской цензуры, которая до начала 90-х годов была плотиной на пути свободы и печати.

Примечания

[1] Издательское дело в первые годы Советской власти. Сб. документов и материалов. М., 1972. С. 11.

[2] Цит. по: Свободное слово не может быть страшно для демократии // Дружба народов. 1991. № 10. С. 236.

[3] Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 44. С. 79.

[4] История советской политической цензуры: Документы и комментарии. М., 1997. С. 35—36.

[5] Горяева Т. Культура и цензура: мифы и реальность, или история борьбы против правды // Там же. С. 8.

[6] Там же. С. 10.

Н.М.Казначеева

Первый заместитель директора Департамента культуры Ханты-Мансийского автономного округа—Югры, г. Ханты-Мансийск

ТУРИЗМ КАК АКТИВНАЯ ФОРМА КУЛЬТУРНО-ДОСУГОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Связь культуры и туризма очевидна, и наиболее ярко она проявляется на примере культурного туризма, который выступает одним из приоритетных направлений развития внутреннего туризма. Тем не менее, до сих пор не существует чёткой интерпретации этого понятия, в которое чаще всего вкладывают смысл потребления туристами «культурного продукта», создаваемого учреждениями культуры.

Существует множество подходов к определению культурного туризма, в соответствии с которыми могут быть соотнесены содержательные аспекты культуры и туризма. Исходя из типологических характеристик, культурный туризм можно дифференцировать по следующим основаниям:

1. Фокусирование на мотивации туриста.
2. Многообразие тем и предложений, определяемых понятием «культура».
3. Пространственно-временной аспект познавательного туризма[1].

Особый интерес вызывает классификация, представленная К. Велером[2], полагающим, что туристическое пространство «переживается» посредством окружающей среды — архитектуры, культурных ландшафтов, — соответствующих институтов, праздников и других аспектов, которые могут быть отнесены

к сфере культуры. Культурный туризм, по К. Велеру, — это путешествие по местам, находящимся внутри своего региона, или в другие регионы, которые указывают типичные черты его прошлого или настоящего. Ученые выделяют также такие формы культурного туризма, как исторический и этнический; туризм природного и культурного наследия, а также самопрезентирующий туризм.

Существуют и другие интерпретации культурного туризма. В частности, Всемирная хартия по культурному туризму (1974 г.) определяет его как один из видов туризма, который среди прочих целей имеет цель ознакомления с памятниками и достопримечательными местами. Мы разделяем точку зрения А.В.Даринского[3] на культурный туризм, который рассматривает его как специфический вид туризма, когда целью путешествия является получение информации о какой-то местности, о её культурных ценностях. Основным способом осуществления такой деятельности выступает экскурсия. В связи с этим ряд авторов к культурному туризму относят только такую деятельность, при которой экскурсия является основной деятельностью туриста.

Подход, при котором сначала интерпретируются понятия «культура» и «туризм», а затем посредством поиска граней их взаимодействия формулируется понятие «культурный туризм» представляется нам наиболее правильным. Туризм, взаимодействуя с культурой, способствует формированию культурно-познавательного туризма, который приобретает всё более широкое распространение во всех странах мира, выступает в качестве активной формы культурно-досуговой деятельности.

Наиболее соответствующими основаниями для классификации культурного туризма, по мнению С.А. Красной[4], представляются два основных подхода: технический и концептуальный. Первый основан на описании типов дестинаций, привлекающих «культурных» туристов, и представляет собой концепцию понимания культуры как продукта. Второй — описывает мотивы, которые лежат в основе данного типа туризма, и объясняет стремление людей к посещению культурных дестинаций желанием узнать о них что-нибудь новое. Этот подход рассматривает культуру как процесс.

Европейская ассоциация по образованию в сфере туризма и отдыха в качестве ключевого аспекта культурного туризма называет «элемент обучения». Именно мотив обучения при определении культурного туризма подчеркивает различие между истинно «культурными туристами» и случайными посетителями дестинаций культурного туризма[5].

В результате сложившегося амбивалентного подхода к пониманию культурного туризма (как продукт и как процесс) Всемирной туристской организацией (ВТО) ещё в 1985г. была предпринята попытка их объединения. В связи с этим было сформулировано следующее определение культурного туризма: «перемещение людей с исключительно культурной мотивацией, такой, как обучающие туры, туры с целью осмотра культурных достопримечательностей, посещение фестивалей и других культурных событий, городов и памятников, путешествия

с целью изучения фольклора, искусства и основ существования определенных народов, а также паломничество»[6]. К недостаткам данного определения можно отнести тот факт, что оно не позволяет выделить основные отличительные черты культурного туризма, и с его структурными компонентами можно согласиться лишь условно.

Однако, по мнению С.А. Красной[7], такие путешествия, как паломничество и ряд обучающих туров нецелесообразно относить к «культурному туризму», и мы разделяем данную точку зрения. Это обусловлено тем, что паломнические туры часто осуществляются не с целью осмотра достопримечательностей или получения какого-либо нового уровня знаний, а исключительно с религиозной целью. Кроме того, паломнические туры могут осуществляться в места с исключительной религиозной привлекательностью, которые при этом не представляют собой никакой культурной ценности.

В связи с этим предлагается выделить паломничество в отдельный вид путешествия — религиозный туризм, который часто тесно связан с культурным, но не входит полностью в его структуру[8].

Научные дискуссии относительно интерпретации культурного туризма продолжаются до сих пор. Так в музейной среде его часто называют «музейным туризмом», который понимается как одно из направлений культурного туризма[9]. Специфическая особенность музейного туризма заключается в том, что его основное предназначение — ознакомление с музейной коллекцией и ее популяризация. Только музейный туризм позволяет актуализировать музейные коллекции как специфическую форму интеллектуального и художественного наследия.

С конца XX в. наблюдается активная интеграция музеев и общества, что связано, прежде всего, с процессом глобализации, а также с распространением электронных визуальных средств, которые предлагают знакомство с реальными объектами и произведениями искусства. Важный фактор — привлечение и удержание посетителей, профессиональная маркетинговая деятельность музеев. В связи с этим проведение социологических и маркетинговых исследований в сфере культуры и туризма является важным инструментом получения информации о запросах и потребностях посетителей, принадлежащих к различным социальным группам, с целью их удовлетворения.

В современных условиях особое значение приобретают процессы интеграции музейного туризма в международную туристскую деятельность, сочетание просветительской ориентации и развлекательной составляющей туризма, привлечение для разработки программ разнообразных форм художественной деятельности и различных видов искусства.

В последние годы в российском обществе развитие культурного туризма происходит наиболее интенсивно. Особенно это касается крупных городов, таких, например, как Санкт-Петербург, где агентства разрабатывают новые туристские продукты в данном направлении. Актуальные проблемы развития культурного туризма с 2003 г. являются предметом изысканий кафедры культурного

туризма и экскурсоведения Балтийской академии туризма и предпринимательства (БАТиП)[10]. В целях систематизации результатов исследований используется комплексный подход, а сами исследования выполняются кафедрой в историко-культурологическом направлении. Применяются также и собственно экскурсоведческие методы, которые вместе обеспечивают теоретическую и практическую значимость полученных результатов исследований.

Среди объектов показа культурного туризма Государственный Эрмитаж, коллекции которого насчитывают более трех миллионов экспонатов, занимает первое место не только в Санкт-Петербурге, но и в России в целом. Эрмитаж стал одним из первых музеев в мире, провозгласившим туризм частью своей музейной деятельности. С этой целью были созданы специальные подразделения музея, занимающиеся разработкой оригинальных программ-проектов, ориентирующихся на широкие возможности музейной коллекции. В качестве специальных образовательных программ в нем предложены такие музейные турпродукты, как «Первый визит в Эрмитаж», «Один день в Эрмитаже», «Два дня в Эрмитаже», «Белые ночи в Санкт-Петербурге», «Музыкальный Эрмитаж» и др.

В.И. Барышников и В.М. Ахунов[11], рассматривая проблемы экономики, музейной интеграции и развития культурного туризма в северной столице, приводят в качестве примера деятельность Русского музея, который предлагает модель новой туристической программы «Один день в Русском музее», являющейся одной из формообразующих программ туристского бизнеса этого учреждения культуры. Программа рассчитана на различные категории населения, экономические категории сервиса и услуг, времена года и т.п. Другим востребованным экскурсионным объектом, как мы уже говорили, является Эрмитаж, поэтому туристам предлагается совместный продукт «Два дня в Петербурге», программа которого предусматривает посещение Эрмитажа в течение первого дня, и Русского музея — в течение второго. В данную программу могут быть включены другие, зачастую считающиеся неперспективными, музеи, памятники, маршруты, районы города и т.д.

Подобные программы служат не только популяризации музейной коллекции, но и позиционированию г.Санкт-Петербурга и его окрестностей на мировом туристском рынке в качестве уникального памятника мировой культуры. Создание новых, неординарных и многовариантных программ, призванных содействовать освоению культурного и природного наследия региона, — одна из главных задач развития внутреннего туризма на территории Ханты-Мансийского автономного округа-Югры. Подобные исследования в нашем регионе позволят наиболее полно изучить туристско-рекреационные ресурсы территории, активнее включать их в научный и культурный оборот, активизировать деятельность по их популяризации.

Для этого необходимо искать специфические и привлекательные для отечественных и зарубежных туристов грани взаимодействия культуры и туризма. Таким городом может стать г.Нижневартовск.

Примечания

[1] Пискунова И.А. К определению концептуальных подходов культурного туризма // Научно-экспедиционный и познавательный туризм в России: опыт, пути и перспективы развития: Материалы Международной науч.-практ. конф. Екатеринбург, 2007. С. 3—6.

[2] Wehler K. Produktion kulturtouristischer Angebote // Kulturtourismus Management. Reader: Strukturen und theoretische Konzepte zum Kulturtourismus. Hagen, 1997. S. 105.

[3] См.: Даринский А.В. Туристские регионы РФ и ближнего зарубежья. СПб., 1994.

[4] Красная С.А. Культурный туризм как перспективное направление развития современного туризма // Вестник МГУКИ. № 4. 2006. С. 125.

[5] Гордин В.Э., Сушинская М.Д., Яцкевич И. Теоретические и практические подходы к развитию культурного туризма. Конвергенция культуры и туризма на пороге XXI века. СПб., 2000. С.18—21.

[6] См.: ФЗ «Об основах туристской деятельности в РФ». По состоянию на 1 марта 2007 г. Новосибирск, 2007.

[7] Красная С.А. Указ. соч. С. 128.

[8] См.: Мясникова Л.А., Калужникова Е.А., Андреева Е.В. Религиозное и светское паломничество: ритуал и практика: Монография / Под общ. ред. Л.А.Мясниковой. Екатеринбург, 2008.

[9] Архипова О.Б. Культурный туризм в художественном музее. Возможности и перспективы // Реализация государственной политики в области развития культурно-познавательного туризма в России. Доклады участников конференции. Тобольск, 2010. С. 34.

[10] См.: Задорожняя А.Н. Современное состояние и перспективы образовательного туризма // Стратегии социально-экономического развития рекреационных территорий: Материалы Международной научно-практической конференции. Анапа, 2009. С.155—160.

[11] Барышников В.И., Ахунов В.М. Культурный туризм: проблемы экономики, музейной интеграции и развития // Труды академии туризма. Вып. 6. СПб., 2005. С.177—180.

В.А.Личковах

д-р филос. наук, професор

Черниговский национальний педагогический университет им.Т.Г. Шевченко,

г. Чернигов, Украина

ЭТОС САМОИДЕНТИФИКАЦИИ В ИСКУССТВЕ

В последнее время, в связи с цивилизационными и мировоззренческими исканиями эпохи глобализации, в Украине растет интерес к проблемам идентификации как в измерениях индивидуального бытия человека (Андрос Е.И. Интеллект в структуре бытия человека. К., 2010), так и социума и нации (Проблемы теории ментальности / Под ред. М.В.Поповича. К., 2006), морально-эстетических стратегий гражданского самоопределения (Философия этнокультуры и морально-эстетические стратегии гражданского самоопределения / Под ред В.А.Личковаха. Чернигов, 2006). Во Львове с успехом прошла международная конференция по проблемам человеческой идентичности[1]. Процессы национальной,

личностно-гражданской, этнокультурной идентификации сопровождают исторические акты рождения гражданина украинского государства.

Но во все времена была и остается высшей смысложизненной ценностью личностная самореализация человека, поиск им собственного Я среди Других, творческое раскрытие индивидуального тождества с культурой нации, общества, исторической эпохи. Идентификация представляет собой социально-психологическую процедуру, в которой происходят процессы перенесения, уподобления, отождествления Я с человечеством, расой, нацией, этносом, родом, референтной группой, микрогруппой, семьей, Другим, самим собой (самоидентификация). Протекая в сфере сознания и подсознания, эти процессы активизируют мышление, чувства, воображение, соотнося «самость» человека с «не-Я» вплоть до метанойи (трансформации сознания) в трансцендентальных и метафорических формах самосознания и самочувствия. Природа человеческой идентификации и самоидентификации имеет целостный, личностный характер, хотя может разворачиваться на различных уровнях:

- Мыслительный, когнитивный, ментальный (в т.ч. на принципах трансцендентального обоснования);
- Духовно-чувственный, эстетический (в т.ч. в искусстве — через художественное творчество и восприятие), а также этический — на уровне «этоса души» как морального стержня личностного самоутверждения.

Важное значение идентификация и самоидентификация приобретают в творческих процессах, где происходит реализация и расширение собственного Я, «этоса души» в эвристических проектах, механизмах и продуктах созидания (энергейя и эргон), новых артефактах культуры.

Среди разнообразных форм творчества как эстетических способов утверждения идентичности особое место принадлежит искусству — сфере художественно-образной само-деятельности и само-идентификации человека. Художественное творчество и восприятие — это, с одной стороны, канал связи с социальными ценностями и идеалами, а с другой, — канализация собственных, личностных чувств, вкусов, потребностей, способностей. В эстетическом переживании видим эмоционально сконцентрированную, духовно обогащенную, эстетическую форму человеческого мироотношения, которое утверждает себя через «жизнь мгновением» на основе апперцепции, в чувствования, катарсиса, игры чувств, ума, фантазии в их взаимодействии и взаимополагании[2].

Основополагающим моментом художественного творчества и восприятия является акт самоидентификации, который разворачивается в процессе эмоционально-образного, духовно-чувственного переживания, как воспроизведение социального, этического и эстетического опыта личности через вживание или перенесение в образ. Вся история мировой эстетики отмечает эвристическую, (само)познавательную, коммуникативную функцию «Я» («Я-схватывания») в акте апперцепции при конституировании эстетического чувства, художественно-творческого процесса.

Художественная идентификация непосредственно связана с эстетическими формами перенесения, отождествления, вживания, вчувствования и т.д. Даже «остранение» («о-странение» у В.Шкловского) основывается на механизмах контр-идентификации, где на первый план выходит дистанцирование, оппозицирование, очуждение образа от субъекта творчества или восприятия. «Я-схватывание» в эстетической апперцепции трансформируется в «Я-отторжение», вместо перевоплощения происходит самоотчуждение (В. Воррингер), что является обратной стороной самоидентификации, а этос самоутверждения переходит в превращенные, даже девиантные формы.

Следовательно, этос идентификации и самоидентификации в искусстве может принимать различные емпатийные проявления в сопереживании или отождествлении:

1) с Творцом как высшим теургическим началом, приходящим к художнику в образе Музы, о чем упоминает много писателей и поэтов, композиторов и художников. (Сравнивает Художника с Творцом и папа Римский Иоанн Павел II в «Письме к художникам»)[3];

2) с предметом изображения (образом), которым могут быть любые феномены человеческого мироотношения (мир в целом, природа, люди, животные, растения, вещи — через механизмы метафоризации);

3) с автором или персонажем (через художественно-коммуникативный процесс в треугольнике «автор-текст-перципиент»);

4) с лирическим героем (идеалом), когда его мировоззренческие и морально-психологические ценности совпадают с установками художника или перципиента;

5) автора или перципиента с самим собой (самоидентификация), когда в художественном образе духовно-чувственно утверждается собственное Я с личностной системой экзистенциальных и культурно-эстетических координат, этосом нравственных позиций;

6) во временной идентификации с кем-либо или чем-либо «Джоконда» Леонардо да Винчи, («Мадам Бовари» Флобера, «Башмаки» Ван Гога, прием suspence Хичкока и т.п.);

7) в отчуждении или самоотчуждении на основе «остранения» или «очуждения» как контр-идентификации, превращенной формы самоидентификации через трансцендирование эстетического опыта от эмпатии к «апатии», дистанцирование, принципиальную координацию перципиента и образа. Вместо перевоплощения здесь осуществляется «в-себя-воплощение», когда в перцептивном процессе четко координируется «Я» и «не-Я» (супрематические формы К. Малевича или геометрическая утопия П. Мондриана).

В отличие от ментальной идентификации, которая направлена на отождествление себя с Другим (в т.ч. через различение), художественная идентификация является, прежде всего, самоидентификацией (через «вживание» или «очуждение» как транспозицию собственного «Я»). Когитальная идентичность утверждает в сознании индивидуальную «самость» (cogito), художественная идентификация

через эстетическое переживание и сопереживание «растворяют» Я среди других, позволяет вновь и вновь прожить жизнью людей разных времен и народов, любых социальных групп и гендеров (Флобер: «мадам Бовари — это я!», история «Крейцеровой сонаты» Л. Толстого). Через перевоплощение и даже эстетическое опредмечивание («остранение», «очуждение») достигается идентификация не только антропоморфная, но и зооморфная, и даже предметно-вещная («реификация»): «Холстомер» Л.Толстого, сказки, басни, анекдоты и т.д.

Художественная идентификация осуществляется в различных художественно-образных формах — метафора, аллегория, знак, символ, архетип, сигнатура — и в других «топосах» ассоциативно-поэтического мышления. Сам художественный образ и его составляющие являются эстетическим средством художественной идентификации, трансцендирования Я автора или перципиента в новые реальности, состояния, самоощущения, с доминантным этосом импрессии или экспрессии. Художественную идентификацию сопровождает, следовательно, самоидентификация с расширением, трансценденцией собственного Я, даже изменением сознания — метанойя. В связи с этим возможны случаи бесповоротного «вживания», буквального «перевоплощения» вплоть до екзистенциальной потери собственного «Я» (невозможность выйти из роли, стандартность амплуа, жизнь как в театре, стереотипность творчества, прочее.).

Какие бы модели искусства, исторические парадигмы образотворчества мы бы не взяли, везде момент самоидентификации присутствует в структуре образа и переживания, правда, в разных статусах и ипостасях.

1. *Искусство как мимезис.* В этой парадигме художественного творчества, основанной на реализме изображения, воспроизведение действительности дополняется самовоспроизведением художника (в отличие от натурализма). Конечно, миметический механизм наследования, отображения реальности здесь является доминантным, но самоидентификация все же присутствует в уподоблении, отождествлении с самим образом, переносе на него своих чувств (Пигмалион и Галатея). В том, что в искусстве Платон обозначал через «тень тени», или «копию копии», художник занимает место второй «тени» или второй «копии», когда «зеркалом» жизни становится душа художника, а творчество раскрывает тот «глаз в душе», о котором писал В. Шекспир. Для процесса художественной самоидентификации здесь важен не столько этос самоотражения (которое в античности доходило до иллюзионизма), сколько художественное «после-действие», т.е. не мимезис, а катарсис. Хотя и в процессе художественного творчества художник-реалист идентифицирует себя с образом, а воплощение или перевоплощение сохраняют этос личности и самоотражения художника (вспомним реализм О. Флобера, Л. Толстого, «театр переживаний» К. Станиславского, ранний период творчества Т. Яблонской). В трансисторическом развитии реалистических направлений высшую ступень занимает импрессионизм, где объективно-позитивистский подход сливается с субъективизмом зрения, эстетической рецепции в целом, а «отстраненное» восприятие мира перерастает

в самоидентификацию с ним. Вечность становится мгновением, как и наоборот. К сожалению, этот субъективный момент «жизни мгновением» почти полностью элиминируется в неореалистических направлениях: фото-реализм, гипер-реализм и т.д.

2. *Искусство как экспрессия.* В этой парадигме художественного творчества механизмы эстетического выражения и самовыражения художника берут верх над «чистым» мимезисом. Происходит самореализация художника через субъективизацию образа, насыщение его эмоционально-выразительными, экспрессивно-гиперболизированными, фантастическими элементами. Самоидентификация через усиленную экспрессию осуществляется затем в романтизме и неоромантизме, символизме, экспрессионизме. Не оставляя окончательно реалистичные методы изображения, художник «раскрепощает» здесь свое воображение, фантазию, чувство свободы творчества. Самоидентификация приобретает более сложные формы, чем в реализме и даже в импрессионизме. Происходит отождествление не «Я» с образом, а наоборот, образа (знака, символа) — с «Я», когда миметическая природа искусства обогащается субъективизмом выражения, экспрессией творческого «Ego-художника». Реификация образности переходит в ее одухотворение, эмоциональное обогащение, патетический подъем («байронизм» в поэзии, Жерико и Делакруа в живописи, музыка от Бетховена до Вагнера, от Глинки до Чайковского и от Гулака-Артемовского до С. Борткевича. Художественный реализм сменяет эстетический «эгоизм», что порождает образы, символы, знаки, выражающие не реальные, а художественные идентичности (например, «думы мои» Т. Шевченко). В романтизме самоидентификация осуществляется за счет отождествления с лирическим героем (А. Мицкевич, М. Лермонтов, П. Кулиш);в символизме — через сплав образа с переживанием (Андрей Белый), отождествление символики с реальными людьми и собственными оценками (М. Жук «Черное и белое»), приобщение к вечности и космическим сферам (П. Тычина «Солнечные кларнеты»); в экспрессионизме — через вынесение собственного «Я» в гипертрофированные формы и смыслозначимые цвета (группы «Мост», «Синий всадник», «театр очуждения» Б. Брехта и «Березиль» Леся Курбаса). Неоромантизм продолжает эту линию художественной самоидентификации с идеальным «Я» в противоположность несовершенному миру.

3. *Искусство как теургия* (миросозидание). Эта парадигма искусства связана с возникновением и развитием авангарда и неоавангарда XX века Эстетосфера авангардизма характерна отказом от мимезиса как такового, а экспрессия приобретает здесь самодостаточные, нон-фигуративные или сюрреалистические формы[4]. Художник уподобляется Творцу, а теургия («универсальное делание») становится принципом творчества. Художественный процесс превращается в своего рода миросозидание, когда образ приобретает автономную реальность с собственным хронотопом. Вместо объективизма реалистических направлений или даже субъективизма романтической экспрессии на первый

план выдвигается теургическое «Я» («ячество» Гильельмо де Торе), которое творит новую эстетическую реальность по собственным «меркам» и вкусам. Художественная самоидентификация поднимается здесь до отождествления с Творцом, до абсолютизации этоса творческого «Я» в акте художественной теургии. Этот процесс требует уже не мимезиса, не экспрессии и даже не экстаза в его эстетической форме (о чем писал еще Платон), а трансцендирования в «иные миры», самотрансценденции. В авангардистском творчестве это связывается с феноменом трансгрессии — «переступанием» норм и границ искусства, «преступлением» против классики, устоявшихся канонов художественной образности[5]. Как ни парадоксально, художник здесь, по словам Т.Манна, идентифицирует самого себя с «преступником», который разрушает привычные нормы и устанавливает новые авторитеты. Вместе с тем, это требует и самотрансцендирования, т.е. самопреодоления и даже самоотрицания ради выхода в новые миры, в антиципацию будущего. Именно поэтому в художественной образности авангардизма распространенными становятся мотивы движения (футуризм), разложения пространства (кубизм), виртуальной реальности (сюрреализм, абстракционизм П. Мондриана), полета (Марк Шагал). Но не только мотив полета как такового является формой художественной самоидентификации как трансцендирования. В широком смысле «полеты во сне и наяву» выступают аллегорией творчества, характеризуют как свободу фантазии, так и эстетическую суть самотрансценденции. С.Фрейд обозначил суть искусства как «сновидение наяву», где происходит образная сублимация подсознательного. С. Дали аллегорически передал эту идею в полотне «За пять секунд до пробуждения от укола пчелы». Поэтому не только в авангарде, но и в других направлениях искусства, этос самоидентификации художника достигается за счет образов (архетипов, сигнатур) Дороги, Путешествия, Полета, Пттцы, Неба, различных топосов движения вообще (птица-тройка Н. Гоголя, «Полет над гнездом кукушки» Кена Кизи).

4. *Искусство как инставрация* (текстосозидание). Эта парадигма искусства знаменует переход от авангарда до постмодернизма как «игры с текстами». Авангардистская трансгрессия стиля меняется на полистилизм, мультикультуральный полилог, основанный на цитировании, иронической перелицовке, перекрашивании, переигрывании. В такой смеси, «пастиш» стилей художник якобы теряет свое индивидуальное лицо, наступает «смерть автора» (Р.Барт), господство интерфейсов, гипертекстов, симулякро, особенно в интерактивном искусстве. Художественная самоидентификация отождествляется с деконструкцией текстов, иронической диалектикой сакрального, «игрой в бисер» (Г. Гессе). Текстосозидательная сущность постмодернизма доходит до идентификации авторского «Я» с текстом, «письмом», растворения художника в знаково-коммуникативных актах, перформансе, хэппенингах, видео-арте, инсталляциях. Самоидентификация осуществляется в формах «автора идеи», продюсера, менеджера, постановщика и др. («социальная скульптура» О. Чепелык, инсталляции с видео-артом В. Сидоренко). Где-то теряется суто индивидуальный «полет»

в эстетосфере творчества, зато полет «во сне и наяву» обеспечивается современными компьютерными технологиями, мультимедийными средствами в интерактивных искусствах. Самоидентификация потребителя искусства усиливается распространением виртуальной реальности в кибернетическом пространстве (cyber-space), господством screen-культуры, где идентификационные процессы облегчаются визуальными средствами, коррелирующими с особенностями современного мышления, восприятия, мироотношения, которые приобрели телевизионно-компьютерные измерения. Калейдоскопический характер картины мира, мозаичность ментальности в эпоху посткультуры вызывают в эстетосфере полиперспективность образности, «дигитальность» методов, мультикультурализм стилистики, многоканальность и полифункциональность творчества и восприятия. Это грозит возможным расщеплением человеческого «Я», уходом в виртуальность, появлением шизофренических симптомов самоидентификации, «удвоением» и даже «утроением» идентичности. Не случайно фрейдовский психоанализ заменяется на «шизоанализ» Делеза и Гваттари, а фрейдовское понимание искусства как «сновидения наяву» все больше становится «полетом наяву» в его виртуальных, инсталрационных или симулякрных формах. Рационализм аристотелевской поэтики мимезиса через эстетизм шеллингианско-шопенгауэровской «воли к экспрессии» и теургию миросозидания в авангарде доходит до фаллогоцентризма постмодернизма, «играй-творчества» текстообразования, вплоть до «игры в маразм»[5].

На всех этих этапах эволюции искусства, основных парадигм художественного творчества и восприятия процесс художественной самоидентификации является непременным компонентом эстетосферы общества. Но подобно тому, как меняется дух эпохи, чувство жизни и образ мира в искусстве, меняются и формы самоидентификации, ее содержание, смыслы, ценности. Общим является этос поиска и созидания собственного «Я», социализация и инкультурация личности, творческая самореализация через трансцендирование в «полетах во сне и наяву».

Примечания

[1] Человек и его идентичность в эпоху глобализации: Материалы международной конференции. Львов, 2010.

[2] Личковах В.А. Мироотношение как переживание: онтология, феноменология и эстетика «жизни мгновением» // Филос. думка. 1994. № 5.

[3] Письмо Папы Иоанна-Павла II «К художникам» // Поступ. № 90. Львов, 1999.

[4] Личковах В.А. Эстетосфера авангардизма // Вестник Черкасского национального университета. Вып. 170. Черкассы, 2009.

[5] Личковах В.А. Трансгрессия и художественное творчество // Вестник Государственной Академии руководящих кадров культуры и искусств. К., 2004.

[6] Личковах В.А. От Фауста к Леверкюну: Вступление в неклассическую эстетику. Чернигов, 2002.

Н.Д.Наумов
д-р филос. наук, профессор
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ПСИХОЛОГО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДА К УПРАВЛЕНИЮ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫМ ПРОЦЕССОМ СТУДЕНТОВ

В завершающей стадии учебно-развивающей деятельности студентов определяющим является освоение ими методологической системы знаний — когда будущий специалист-выпускник ВУЗа овладевает способностью не только понимать, но и познавать сущность социально-природных и психолого-педагогических процессов, рефлексировать не только собственную познавательную деятельность, но и ее философско-методологическое наполнение. Именно методологическая подготовка выпускника ВУЗа в первую очередь характеризует мировоззренческую позицию человека.

Вместе с тем, в ряде существующих ныне образовательных технологий, наличествует некое противоречие теоретических положений, которые по-разному описывают формирование познавательных механизмов студентов, задаваемых в ведущих концепциях обучения. Данное противоречие заключается в том, что логические схемы, определяющие содержание учебного предмета не совпадают с описанием процесса усвоения той самой учебной дисциплины.

Познавательный процесс учащихся высшей школы в рамках его креативности представляет собой диалектический процесс освоения учебного содержания, когда учебная деятельность студентов далеко выходит за «рамки формально-логических конструкций»[1], но при этом это обучение, его традиционное содержание теряет свою фиксированную структуру и не совпадает с его изложением на основе формально-логических процедур.

Анализ содержания теоретических концепций обучения, а также развитие компетентностных оснований обучения в ВУЗе предполагает возможность и необходимость разработки усовершенствованной, современной модели развивающего обучения, направленной на значительное усиление методологической составляющей знаниевого компонента и включающей в себя наиболее значимые положения ведущих концепций развивающего обучения. Именно развитием таких моделей занимался ряд ученых-психологов НГГУ: д.псх.н., профессор Л.К.Максимов, доцент Л.В.Максимова, к.псх.н., д. философ.н., доцент Н.Д.Наумов, к.псх.н., доцент И.П.Истомина, к.псх.н., доцент Т.В.Снегирева и др.

Первоначально данный подход был основан на модели и теоретических положениях деятельностной теории психики А.Н.Леонтьева[2], теории содержательных обобщений Д.Б.Эльконина-В.В.Давыдова[3], где в основу были положены такие базовые принципы, как принцип предметности, опосредованности и субъектности, которые реализовывались в рамках учебной деятельности младших школьников.

Впоследствии, перенося и трансформируя его на обучающихся более старших ступеней обучения (труды самой лаборатории развивающего обучения В.В.Давыдова, В.В.Рубцова, Б.Д.Эльконина, В.И.Слободчикова и многих других его последователей) в данной модели обучения характеристика данных принципов приобретает следующую содержательную направленность:

- принцип предметности реализуется на основе концептуальных схем и моделей, охватывающих учебный предмет или крупные его разделы и включающих как предметные, так и методологические компоненты знаний;

- принцип опосредованности реализуется на основе усвоения учащимися понятий, выполняющих инструментальную функцию, в системе этих средств выделяются отдельные уровни: операциональный, предметно-специфический, общенаучной методологии и рефлексивный;

- принцип субъектности направлен на проявление интеллектуальной инициативы в разрешении предлагаемых обучающемуся проблемных ситуаций, когда методологический компонент включен в систему самостоятельных поисковых действий. Следовательно, освоение методологического компонента должно происходить преимущественно в задачной форме[4].

Транслируя данную модель обучения на профессиональную подготовку будущего педагога, необходимо реализовывать сложный процесс обучения студентов профессиональной деятельности. На основе применения современных технологий управления учебным процессом формируется именно та инновационная образовательная среда, в рамках которой организуется интеллектуальная деятельность студентов, основанная на развитии креативного мышления, учебно-познавательной мотивации и собственной внутренней активности обучающихся.

Организующая и управленческая деятельность, направляемая со стороны преподавателей-ученых ВУЗа создает условия для формирования профессиональных умений, профессионального самоопределения, и профессионального самонаполнения, определяемого как система базовых и профессиональных компетенций.

В системе профессиональной подготовки деятельностный подход является методологическим принципом, определяющим технологии обучения, структуру и функциональные отношения между субъектами образовательного процесса, коммуникативные деятельностные связи между преподавателем и студентами, синергетическую систему обучения, обладающую тенденцией саморазвития. В ходе обучения осуществляется познавательная, коммуникативная и регулирующая функции дидактического управления, с помощью которых реализуется целевая траектория образовательного процесса, регулируется движение учебной информации, осуществляются содержательные и процессуальные связи субъектов учебной деятельности[5].

Деятельностный подход основывается на дидактических закономерностях, связывающих между собой учебную и обучающую деятельности, системность

содержания и построение учебно-педагогического процесса, где представлена динамичность и последовательность управления развитием процесса учебного познания. Деятельностный подход, выступающий в качестве методологического принципа, имеет существенное значение для обоснования предметных методик, разработка и применение которых определяется целевой направленностью профессиональной образовательной подготовки и содержательного состава предметного обучения. «Понимание деятельностного подхода как методологического принципа дидактики объединяет теоретическую и практическую цель профессионального образовательного процесса — становление личности профессионала и профессионализма деятельности специалиста»[6].

Деятельностный подход следует рассматривать в качестве принципиального теоретического положения в области современной дидактики и педагогики в целом, регулирующего управление учебной познавательной деятельностью студентов и определяющего построение образовательных технологий в системе предметных методик обучения на основе продуктивных учебно-познавательных действий. Управление учебной деятельностью студентов предусматривает эвристический поиск и разнообразие в выборе способов учебной деятельности. Выбор способов управления образовательным процессом студентов связан с главной дидактической целью управления — построением дидактической системы посредством учебных познавательных задач, в рамках которой, путем специального структурирования предметной информации, определяется уровень эвристичности учебной деятельности и способы регуляции учебного процесса в целом.

Деятельностный подход в образовательном процессе осуществляется на основе цели, содержания и технологий управления профессиональной подготовкой и рассматривается в рамках этих научно-дидактических категорий педагогики. Дидактическая направленность деятельностного подхода в обучении заключается в управлении учебными действиями и мотивации обучаемых к осуществлению интеллектуального поведения.

В профессиональном обучении управление образованием имеет ярко выраженную учебно-профессиональную направленность. В задачу педагога высшей школы входит разработка и применение технологий и механизмов управления учебно-познавательной деятельностью студентов. Успешность регуляции учебного процесса определяет то обстоятельство, что будущим специалистам уже присуще индивидуальное интерактивное восприятие целей и предметного содержания обучения, креативное понимание и усвоение учебной информации, субъективная и субъектная мотивированность произвольности своих учебных действий, саморефлексивность и личностный смысл ценности профессионального образования. Исходя их этого возникает необходимость построения системы индивидуальной направленности управления учебной деятельностью, обеспечение устойчивого развития персональной траектории обучения, создания индивидуализированного режима управления учебной деятельностью, где была бы максимально учтена профессиональная направленность студента.

Потенциал развития образовательной среды достигается посредством согласованного взаимодействия педагога и обучающихся в их совместной деятельности. При этом необходимо учитывать субъективные трудности и возможности преодоления студентами интеллектуальных затруднений и индивидуального темпа выполнения ими познавательных заданий, проектируемых педагогом.

Задача преподавателя высшей школы заключается в определении меры детерминированности учебных действий в процессе разработки технологической программы управления в виде циклического процесса, который успешно развивается при условии планомерной последовательности управленческих действий.

Реализация предлагаемой модели развивающего обучения в логике деятельностного подхода предполагает выполнение определенных дидактических условий.

1. Выделение учащимися предмета изучения в качестве образа будущего знания. Методологической основой конструирования предмета изучения являются процедуры метода системного анализа. Целостный образ предмета изучения должен задаваться в виде концептуальных схем.

2. Использование концептуальных схем предназначено:

- для установления траектории познавательного продвижения в предмете изучения;

- для интерпретации конкретных предметных знаний с позиций общенаучных понятий и методологии исследования.

3. Описание обучающимся состава методологического компонента знаний, необходимого для анализа задачных ситуаций и самостоятельного выведения состава и содержания новых предметных знаний.

4. Формирование опыта самостоятельного выведения новых предметных знаний в деятельности, детерминированной методологическими понятиями.

5. Организация работы студентов с заданиями, специально направленными на рефлексию собственной учебной деятельности, в том числе работа, предполагающая самостоятельное проектирование задач, формирующих ориентировку в структуре проблемной ситуации[7].

В соответствии с вышеназванными условиями важным является тот факт, что при грамотной организации процесса управления образованием в процессе их учебно-познавательной деятельности формируется профессиональные умения и компетенции студентов:

- проектирование познавательных действий и операций;

- выбор методов учебной деятельности на основе имеющихся конкретных целей и задач обучения;

- разработка стратегий и поэтапного плана самоуправления учебным процессом с опорой на саморефлексивные действия и корректировочные приемы;

- освоение образовательного пространства, разработанного педагогом посредством информационно-коммуникативных технологий и связей;

- определение содержательного состава и структуры учебной информации и др.;

Все вышеназванное способствует развитию профессионально значимых способностей, компетенций и качеств личности студента как интеллектуального субъекта деятельности.

В целях дальнейшего развертывания данной темы мы планируем подробно рассмотреть главные характеристики деятельностного подхода в управлении учебным процессом в высшей школе.

Примечания

[1] Жильцова О.А., Самоненко Ю.А. Психолого-методологические основы развивающего образования // Инновации в образовании. 2008. № 10. С. 55.

[2] Леонтьев А.Н. Деятельность, сознание, личность. М., 1975.

[3] Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. М., 1996.

[4] Гальперин П.Я. Методы обучения и умственное развитие ребенка. М., 1985.

[5] Левина М.М. Деятельностный подход как методологический принцип управления образовательным процессом студентов // Педагогическое образование и наука. 2009. № 2. С. 4—13.

[6] Там же. С. 5.

[7] Жильцова О.А., Самоненко Ю.А. Психолого-методологические основы развивающего образования. С.55-57.

Л.А.Полищук
канд. филос. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ИЕРАРХИЯ ЦЕННОСТЕЙ И ПРИНЦИПЫ ИХ КЛАССИФИКАЦИИ

Несмотря на то, что аксиологическим дискуссиям на отечественной почве более сорока лет (а в западной литературе они продолжаются более века), вряд ли можно с уверенностью сказать, что существует целостная аксиологическая гипотеза, трактующая теорию ценностей как общепринятую философско-культурологическую парадигму. Этим обстоятельством обусловлено обращение к одной из проблем аксиологии: проблеме иерархии ценностей, принципов их классификации.

Ценности неравномерно распределяются по шкале значений, поэтому аксиологии пытаются внести в них определенный порядок: классифицировать, ранжировать, координировать и субординировать. При этом предлагаются разные модели иерархии ценностей.

В истории философии ценности классифицировали по разным признакам:

- личные (конкретные) и неличные, абстрактные (Мейонг и другие психологи);

- материальные (витальные, естественные) и духовные (интеллектуальные, социокультурные) (Тугаринов и другие марксисты);

- действительные и мнимые (воображаемые, желаемые и т.п.) (Ч. Моррис);

- первичные и вторичные (производные), третичные и т.д. (по принципу: средства — цели, причины — следствия);

- априорные и апостериорные (по принципу: удовлетворяющие прирожденные и неприрожденные («опытные») потребности (Брожик);

- финальные (конечные цели) и инструментальные (средства, промежуточные цели);

- этические, эстетические, религиозные, правовые ценности — подверженные нормативной верификации;

- политические, экономические, правовые и другие ценности социальной жизни;

- высшие и низшие;

- абсолютные и относительные и т.д.

Эти модели напрямую зависят от особенностей мировоззрения аксиолога, этика, логика, от истолкования понятия «ценности».

В древности принципом классификации выступали: «соответствие природе» (натурфилософия); «природе человека» (софисты, Сократ); соответствие «природе человеческого общежития» (Аристотель) — то есть объективные, предметные критерии.

Но уже у Сократа, а позже у стоиков, «сообразно природе» превращается в «сообразно разуму», так как «Логос» природы постигается разумом. Таким образом, вместо онтологического вносится гносеологический принцип.

У Аристотеля Логос (космический порядок) как принцип субординации заменяется онтологическим отношением, но это уже порядок, субординация целей. Растения — для животных, животные для людей. Это уже иерархия ценностей-целей.

У ранних стоиков (Зенон) в иерархии ценностей Космос стоит над человеком. Поздние стоики (Цицерон) разъединили макрокосм и микрокосм, небесное и земное, божественное и человеческое, жестко различив «высшие» и «низшие» ценности, подчинив второй ряд первому. «Высшие ценности» — самоцели и самоценности, средства «для себя». «Низшие» — производны, обусловлены, они — средства для других, а не самоцели. Например, многие человеческие ценности (здоровье, богатство, власть) лишь средства для «высшей» ценности — счастья. Через Блаженного Августина все эти положения вошли в аксиологию христианства. Фактически для стоиков (как и для Платона) «высшие» ценности оказываются вне иерархии как вечные, неизменные, абсолютные, а иерархия ценностей охватывает «низшие ценности», где имеет смысл говорить о субординации средств, целей.

Августин развил разграничение «высших» (божественных) и «низших» (человеческих) ценностей. Фома Аквинский также выводил «высшие» ценности

фактически за рамки иерархии. В классификации «низших» ценностей он следует за Аристотелем: они разделяются «по природе» и «по разумности», то есть правильно убивать животных на потребу людям, так как в «божественном порядке» люди — «высшие ценности» («Сумма теологии»).

Так в теологии утверждается резкое размежевание «высших» и «низших» ценностей с явной утратой связи между ними, между ценностями «сущей» морали и абстрактными ценностными понятиями теологической этики.

Это размежевание, доведенное до степени абсолютного противопоставления абстрактного «должного», «нравственного закона», «категорического императива», с одной стороны, и «сущей» несовершенной житейской морали, с другой, получило мощное философское обоснование в этике Канта. «Должный» идеальный человек и «сущий» человек — в разных слоях категорий. Но как носитель идеи «должного» человек — «высшая» ценность. Поэтому он не может служить средством, но только целью.

Для самоосуществления человек как «высшая» ценность, соединяющая в себе «высшее» (категорический императив), априорный нравственный закон и в то же время прирожденное зло, зло «по природе», должен сознательно соизмерять свои поступки с «абсолютной ценностью нравственного закона»[1]. Все зависит от самой личности, от ее нравственного сознания, устремленности к должному, от «свободы воли». Это — наследие христианской (протестантской) этики и в то же время — подход к «интенции» (устремленности, вниманию, целеполаганию) индивидуального сознания, то есть к феноменологии XX века и к метаэтике неопозитивизма[2].

Общими чертами иерархии ценностей субъективистов (феноменологов, неопозитивистов и др.) можно назвать следующие:

- Противопоставление «высших» (абсолютных, вечных, неизменных, априорных) и «низших» (релятивных, преходящих, апостериорных) ценностей;

- «Высшие» ценности — это, по сути дела, отвлеченные понятия, идеи (добро, благо, Бог, красота, должное), автономные, априорные, данные в интенции, в сущности, непознаваемые. Напротив, «низшие» ценности (приятное, полезное, целесообразное и т.д.) — эмпирические, повседневные, относительные, обусловленные, преходящие, доступные познанию.

- «Низшие» ценности каким-то образом подчинены «высшим», но рационально это непостижимо. Мы чувствуем эту субординацию интуитивно как самоочевидность. Например, все люди полагают совесть, нравственный закон, должное высшей моральной инстанцией. Следовательно, субординация «высшее — низшее» — это «данность», «интенция». Интенция — единственный и необъяснимый принцип построения иерархии ценностей.

- Рационально объяснимая иерархия начинается только на уровне «низших», житейских, эмпирических ценностей: удовольствия, полезности, целесообразности и т.п.

Разорванность единой шкалы ценностей по линии «высшие — низшие» — главный и общий недостаток всех субъективистских (кантианских, феноменологических, неопозитивистских) классификаций ценностей.

В религиозном сознании сохраняется разграничение «высших» (небесных, божественных) и «низших» (земных, человеческих) ценностей.

«Материалистические», «натуралистические», «эмпирические» и прочие объективистские классификации ценностей так или иначе настаивают на опытном, апостериорном статусе всех ценностных представлений, вполне объяснимых и познаваемых.

В зависимости от признака классификации «натуралисты» субординируют ценности следующим образом:

- по степени генерализации: «высшие» и «низшие» ценности как роды и виды. Например, благо (ценность вообще) — высшее по отношению к «добру» (морально высшее), или истине (высшее познание), или прекрасному (эстетически высшее). Эти ценности далее подчиняют себе ряды своих ценностных понятий и представлений;

- по генетическому, причинно-следственному принципу ценности могут субординироваться на «первичные» и «вторичные» (производные), «сущностные» и «явленные» и т.д. Например, достоинство человека (родовое, общечеловеческое понятие) подчиняет себе частные достоинства бизнесмена, президента и т.п., достоинства случайные, преходящие;

- по родам деятельности и функциям ценности могут субординироваться как материальные и духовные с последующими подчинениями. Так, духовные ценности распределяются по значениям: моральные, эстетические, ценности познания, религиозные и т.п. со всеми последующими конкретизирующими градациями.

Различия в моделях иерархии ценностей у «натуралистов» могут касаться выбора признака классификации: по степени познания, по потребностям, по социальным функциям и пр., по объектам и субъектам ценностных отношений и т.п.

Примечания

[1] Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч. в 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1963—1966. С. 428.

[2] См.: Анисимов С.Ф. Введение в аксиологию. М., 2001. С. 77.

Секция I
ФИЛОСОФСКИЕ, ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ

Н.В.Алексеёнок
аспирант кафедры культурологии, философии и социальных наук
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

К ПРОБЛЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ФЕНОМЕНА КУЛЬТУРЫ

На изучение культуры в настоящее время претендуют различные дисциплины — культурология, история, археология, этнография, антропология, социология, психология и т.д. Но каждая из этих наук имеет свой подход к изучению культуры и, в конечном итоге, изучает лишь отдельные аспекты феномена культуры, используя собственные методы исследования.

Особенность осмысления культуры с позиции философии состоит в том, что культура рассматривается здесь сквозь призму человеческого бытия в культуре и человека как феномена культуротворчества. Философию культуры интересуют не столько объективные процессы и механизмы самоосуществления культуры, сколько влияние культуры на человека. Она выделяет исходные основания и принципы целостного понимания культуры. Такой подход имеет методологическое и мировоззренческое значение.

Процесс научного осмысления такого феномена, как культура, требует использования определённых методологических основ и подходов в рамках той или иной философской мысли. Многоплановость и полифункциональность культуры явились реальными основаниями для становления различных теоретических подходов к ее исследованию и определению в философии XX—XXI вв.: **деятельностного, аксиологического, семиотического, структуралистского, социологического, психофизеологического, диалогового, гуманистического, игровых концепций культуры** и др. Каждый из отмеченных подходов акцентирует внимание на существенно важных аспектах феномена культуры, поэтому они взаимодополняют друг друга, способствуя выработке более глубокого и полного представления о ней.

В конце XX столетия культура стала пониматься как нечто, что скрывается за диалектикой «материального» и «духовного» и это способствовало поиску единого истока и сути культуры. Таким истоком стал **деятельностный подход**.

По утверждению В.И. Полищука вне деятельности, как и вне общества, человека просто не существует. «Человек является культурным существом в той мере, в какой он участвует в общественном (материальном или духовном) производстве. Он не только создаёт культуру, но и оказывается её результатом и её действительным содержанием». Деятельностный подход к сущности культуры

выступает определённой основой для исследования и локальных культур, и исторических типов культуры, а также соотношения культуры и цивилизации.

Изучение таких сложных проблем, как культура и ценности, культура и духовная жизнь, требует иных методологических основ. Здесь уместен ценностный, **аксиологический подход**, трактующий культуру как сложную систему материальных и духовных ценностей, иерархию идеалов и смыслов, являющихся итогом всего многообразия деятельности человека и значимых для конкретной социальной системы.

Один из основоположников теории ценностей в философии неокантианец Г.Риккерт писал: «процесс реализации всеобщих социальных ценностей в течение исторического развития мы назовем культурой, то тогда мы сможем сказать, что главным предметом истории является изображение частей и целого культурной жизни человека и что всякий с исторической точки зрения важный материал должен стоять в какой-нибудь связи с культурной жизнью человека».

Культура как символическая система рассматривается при **семиотическом подходе.** Э. Кассирер, Ю.Лотман определяют культуру через её сущностную характеристику — как внебиологический знаковый механизм передачи опыта через социокод, как знаково закрепленную совокупность деятельностных систем, обеспечивающих социальное наследование.

Структуралистский подход в исследовании феномена культуры помогает поставить анализ на строго научную основу. Основные идеи структуралистской методологии изложил К.Леви-Строс. Их можно представить следующим образом: изучая явления культуры, следует обращать преимущественное внимание не на их элементы, а на их структуры; исследуя культурный феномен, следует главным образом изучать их синхронно, т.е. их совпадение во времени; приоритет в исследовании принадлежит структурам, а не субъектам. Говоря о философских аспектах структуралистической методологии, важно отметить, что ее приверженцы стремятся в своих исследованиях в рамках иной предметной реальности решить проблему, поставленную ещё И. Кантом, проблему преодоления противоположности рационализма и эмпиризма.

Разрешить противоречие между природным началом в человеке и довлеющими на него нормами культуры,объяснить функционирование культуры через человеческую субъективность помогает **психофизиологический подход** (З.Фрейд, К.Юнг).

К.Г.Юнг говорит не о природной сущности бессознательного, а об его глубинных культурно-исторических истоках. По его мнению, коллективное бессознательное родилось в древности в коллективном психическом опыте (природа его социально-культурная, однако оно передается по наследству на генетическом уровне). Первичные структуры коллективного бессознательного — архетипы, т.е. некие первосмыслы, общезначимые и интуитивно понимаемые символы. Задача культуры, по мнению Юнга — вести диалог с бессознательным, а не «отдавать человека на милость психической преисподней».

Культура социальна по своей природе. Она существует только в обществе. Социальность возникает там, где имеет место взаимодействие людей. При **социологическом подходе** (М. Вебер, Т. Парсонс) культура рассматривается как социальный институт. При этом подходе фиксируется соотношение культура и социум, анализируется «общественный» человек в культуре, изучается культура как способ социализации индивида. Центральные темы социологического анализа: культура и социальная структура; культура и образ или стиль жизни; специализированная и обыденная культура; культура повседневной жизни и пр.

Игровые концепции культуры (Й. Хейзинга, Г. Гессе, Е. Финк, Х. Ортега-и-Гасет) связывают происхождение и жизнедеятельность культуры с феноменом игры. Согласно Хейзинге, культура происходит из игры как «живой плод», и все культурное творчество есть игра. Игра рассматривается здесь как спонтанная незаинтересованная деятельность, которая приятна сама по себе и не зависима ни от какой цели. Культура непосредственно связана с игрой, потому что для осуществления любой культурной преобразовательной деятельности человек первоначально должен был осуществить ее в воображении.

Распространение в современной философии культуры получил так же **«диалоговый подход»** (Б.Ю. Лотман, М.Бахтин), при котором культура рассматривается как «встреча культур», пересечение систем смыслов, имеющих свою суть и внутреннюю логику. Быть в культуре — значит вступать в диалог с прошлым и будущим. Понятие диалога в культурном процессе имеет широкий смысл. Оно включает в себя и диалог создателя и потребителя культурных ценностей, и диалог поколений, и диалог культур как формы взаимодействия и взаимопонимания народов.

Ход истории не предопределен, возможны разные варианты и даже альтернативные пути общественного развития. Но, видимо, самой глубокой основой радикального разрешения глобальных проблем и противоречий является развитие **гуманистической культуры**. Ориентация на идеалы гуманизма должна стать приоритетным принципом всех сфер человеческой деятельности.

Именно культура, стержнем которой является широко понимаемый реальный гуманизм, открывает перед человечеством перспективы будущего. Леви-Стросу принадлежит афоризм: «21-й век будет веком гуманитарных наук — или его не будет вовсе».

Таким образом, феномен культуры выступает как мера освоения человеком предметно-вещественного мира, его включенности в собственное смысловое поле. И этот феномен культуры можно осмыслить, используя познавательные возможности указанных областей знания на основе методологии комплексного анализа.

Примечания

[1] Введение в философию: Учеб. пособие для вузов. 3-е изд., перераб. и доп. М., 2003.

[2] Культурология. Омск, 2005.

[3] Полищук В.И. Культурология: Учебное пособие. М., 1998.

[4] Риккерт Г. Философия истории // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.

[5] Философия. Учебник. Ставрополь, 2001.

[6] Философия: Учебное пособие для высших учебных заведений. Изд. 2-е, перераб. и доп.). Ростов н/Д, 2000.

[7] Философский энциклопедический словарь. М., 1999.

[8] Хронос. URL: www.hrono.ru

А.Р.Бурханов

студент V курса философского факультета

Уральский государственный университет им. А.М.Горького, г.Екатеринбург

ЭКЗИСТЕНЦИАЛ СВОБОДЫ В ФИЛОСОФИИ ЖАНА ПОЛЯ САРТРА

В центре внимания философских размышлений *Жана Поля Сартра* (1905—1980 гг.) всегда находилась *проблема человека.* Французский мыслитель пытался определить структуру и условия *человеческого существования*[1]. Отсюда вытекают другие антропологические проблемы: свобода выбора и ответственность, отношение с миром и другими людьми, ценность и значение каждого индивида, осознание личного существования.

По мнению Сартра, человеческое существование предстает, во-первых, «в-себе» (как объект или вещь), а, во-вторых, «для-себя» (как сознание, которое не является вещью). Существование «в-себе», как существование явления или вещи, всегда «наполнено собой». Вещь не имеет внутренних и внешних качеств, не имеет сознания о себе, она просто существует. В противоположность этому «для-себя», или сознание, не обладает такой полнотой существования, потому что не является вещью. «Стало быть, в качестве первого шага философия должна исключить вещи из сознания…»[2]. Существование «для-себя» — это сознание, то, из чего состоит сознание; а существование «в себе» — это вещи, объекты. Сознание также включает в себя сознание о себе, «сознание сознания». Оно есть «ничто» вследствие того, что оно не имеет сущности.

В романе «Тошнота» Сартр анализирует поведение главного героя Антуана Рокантена, который живет неподлинной жизнью, находится в разладе, как с самим собой, так и с окружающей его действительностью. Вещи давят его своим невыносимым присутствием и непреодолимой вязкостью. В описании многочисленных ощущений *тошноты* Сартр хочет заставить читателя почувствовать «случайность существования». Рокантен приходит к выводу, что имеются причины, которыми можно объяснить грубое существование вещей. Вещи просто

существуют, а все, что существует, не имеет объяснения: «Существование всюду до бесконечности излишне, излишне всегда и всюду. <…> И все существующее… не являлось ниоткуда и не исчезло никуда»[3]. Следовательно, случайность есть основной принцип бытия, из нее вытекает рационально необъяснимое существование индивидов и вещей, абсурдность существования мира, который не имеет никакого глубинного смысла.

Но в силу того, что существование есть ничто, оно всецело включено в будущий мир, и в этом, по мнению Сартра, как раз и заключаются предпосылки свободы выбора индивида. Следовательно, понятие *свободы* является центральным для всей его философской концепции. «…Человеческая реальность есть бытие, в котором речь идет о ее свободе в бытии, — пишет французский мыслитель, — отказ от свободы может быть понят только как попытка рассматривать себя в качестве бытия-в-себе...»[4]. Свобода — это экзистенциал человеческого существования, осознаваемый тогда, когда у индивида рушится вера в наличие высшего смысла в самом мироздании. «Я свободен: в моей жизни нет больше никакого смысла, — говорит Рокантен, — все то, ради чего я пробовал жить, рухнуло, а ничего другого я придумать не могу»[5]. Свобода есть «ничто», которое мы переживаем, когда мы сознаем то, что мы есть, и это дает нам возможность выбора того, что мы будем в будущем. Выборы, которые мы делаем, происходят на основе «ничто», и именно они являются выборами определенных ценностей и смыслов.

Когда мы выбираем, рассуждает Сартр, выбор действия также является выбором себя, но, выбирая себя, я не выбираю существование. Существование уже дано, поскольку каждый должен существовать, чтобы выбирать. Следовательно, в самом существовании нет никакого смысла. То, что я выбираю, есть моя сущность, специфический способ, которым я существую. В каждой конкретной ситуации я могу выбрать себя: или размышляющее Я, или импульсивное Я, или другое возможное Я. Если же я выберу себя как такого, кто в основе своей размышляет, то именно в этом выборе, а не в каких-то специфических размышлениях, которые сопровождают его, я делаю выбор себя. Это рассуждение приводит Сартра к основополагающему тезису экзистенциализма: *«Существование предшествует сущности и определяет ее»*.

Я должен думать о себе, полагает философ, как о выбирающем некий смысл и ценность для самого себя в самом акте осознания своего существования: ведь мое осознание и есть оценка. Мое сознание себя как специфического вида существа есть мой выбор самого себя. Отсюда вытекает главный вопрос всей философской концепции Сартра: «Стоит ли жизнь того, чтобы ее прожить?»[6].

Мы постоянно выбираем себя путем отрицания того, чем мы являемся, чем мы были, и посредством выбора себя, как чего-то еще, говорит Сартр. В росте сознания я выбираю себя заново, как существо, которое созерцает существо, которым я был, и двигается к существованию, которым я еще не являюсь. Неизбежность свободного выбора — кардинальное понятие экзистенциализма.

Любая попытка избежать его включает то, что Сартр называет «ложной верой» («mauvais foi»). Действие в ее рамках есть следствие ухода от му́ки понимания того, что некто совершенно свободен и что он выбирает свое существование не из того или иного предмета, а из «ничего».

«Ложная вера» имеет множество форм. Одно из ее проявлений характерно для человека, который живет ролью или стилем жизни, являющимся просто стереотипом или клише. Подавленная ответственностью за свою жизнь личность стремится найти убежище и искусственный комфорт в принятии готовой роли, которая дает ей смысл и которой, будь она свободна, сама не должна была бы способствовать. «Рассмотрим вот этого официанта кафе, — пишет Сартр, — он играет *в бытие* официанта в кафе. ...Официант играет в свою профессию, чтобы *реализовать* ее»[7].

Для Сартра действовать или жить в «ложной вере» означает отвернуться от свободы и от создания смысла для себя. Жить в «ложной вере» — значит существовать как объект и быть, подобно объекту, определяемым законами природы. Однако сам по себе выбор «ложной веры» есть акт свободы, как и любой другой выбор. Это выбор существования в мире специфическим путем.

Первоначальный интерес Сартра состоит не в том, чтобы указать, на что должны быть похожи люди и на что они похожи в действительности. Философ говорит не о том, что мы должны делать свободный выбор, а о том, что условия существования человека таковы, что мы не можем избежать такого выбора. Каждый должен делать свой собственный выбор своего собственного мира. Выбор строго индивидуален, даже если один человек выбирает за всех людей. Однако сам смысл нашего свободного выбора заключается в том, чтобы вызвать появление ситуации, которая его выражает и существенная характеристика которой — быть отчужденной, т.е. существовать в качестве формы в-себе-для-другого.

В обществе люди тяготятся своими отношениями с другими людьми и в то же время нуждаются друг в друге. Так, в пьесе Сартра «За запертой дверью» речь идет двух женщинах и мужчине, после смерти попавших в ад, но обнаруживших себя в закрытой комнате, где они проникаются враждой друг к другу. Один из них, Гарсен, в конце концов приходит к ужасному открытию: адские муки — это не «геенна огненная», «ад — это другие!».

Но если человек обречен на свободу, почему многие люди живут с «ложной верой» и не стремятся совершить акты выбора? Мы зачастую отказываемся от свободы, утверждает Сартр, потому что в ее признании испытываем страдание. Страдание ощущается там, где не существует ничего, что определяет выбор, и где, следовательно, все возможно. Страдание предполагает *одиночество*, *смерть* и *страх*, которые также осознаются как экзистенциалы человеческого бытия. «Я один, — восклицает Рокантен. — Один — и свободен. Но эта свобода слегка напоминает смерть»[8]. Одиночество экзистенциального героя абсолютно и губительно: в присутствии других, в толпе, на празднике — везде он чувствует

себя изгоем. Экзистирующий герой выпадает из повседневности, что неизбежно вызывает у него мысли о смерти. «…Смерть является человеческим феноменом, именно конечным феноменом жизни... Как таковая, она влияет на все течение жизни…»[9]. В свою очередь, страх может быть выражен и описан в таких феноменах и понятиях, как тошнота, беспокойство, боязнь, ужас и т.п., которые сами по себе — «бьющая в глаза очевидность»[10].

Таким образом, в философии Сартра экзистенциалы взаимно предполагают и отрицают друг друга. Свобода в его антропологической концепции является основополагающим экзистенциалом человеческого бытия, который полагает все другие экзистенциалы.

Примечания

[1] См.: Зенкин С.Н. Человек в осаде. О писательском творчестве Жан-Поля Сартра // Сартр Ж.-П. Стена: Избр. произв. М., 1992. С. 3—14; Колядко В.И. Предисловие // Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М., 2002. С. 3—18.

[2] Там же. С. 26.

[3] Сартр Ж.-П. Тошнота // Сартр Ж.-П. Стена: Избр. произв. С. 135.

[4] Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. С. 451.

[5] Сартр Ж.-П. Тошнота // Сартр Ж.-П. Стена: Избр. произв. С. 157.

[6] Там же. С. 117.

[7] Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. С. 93.

[8] Сартр Ж.-П. Тошнота // Сартр Ж.-П. Стена: Избр. произв. С. 157.

[9] Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. С. 538.

[10] Сартр Ж.-П. Тошнота // Сартр Ж.-П. Стена: Избр. произв. С. 126.

Ю.С.Ветюгова
аспирант кафедры культурологии, философии и социальных наук
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

«ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ СУБЪЕКТ» В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Понятие «постмодернистский субъект» появилось как ответ «субъекту модернизма». Первый в свою очередь характеризуется как расщепленный, достаточно предсказуемый и бессознательный, второй же наоборот целостный, самодетерминированный и осознанный. Подобная установка исходит из принципов самого постмодернизма, таких как плюрализм, алогизм, адогматизм, безграничная ирония и эклектизм, что приводит к невозможности представления субъекта целостной личностью, способной на автономию.

Постмодернистский субъект — это достаточно спорное понятие. Основные споры связаны с тем, что является ли подобный субъект, субъектом, имеет ли

право на существование данное явление, как именно понятие субъекта соотносится с такими понятиями как «автор», «индивид», «личность».

В постмодернизме субъект изначально лишен автономности, на его мнение можно влиять. Немаловажную роль в этом сыграла массовая культура с одной стороны, и концепция бесконечной и безграничной интерпретации с другой. Массовая культура при этом создает и тиражирует идеи, а концепция интерпретации сводит все достижения современности к цепочке зависимостей одних текстов, символов и знаков от других, когда создание одних является прямой «надстройкой» для создания других или прямой отсылкой к предыдущему опыту. В отношении последнего можно говорить о том, что подобный субъект уже не является субъектом как таковым, по сути, в какой-то момент его функции сводятся к функциям объекта, он лишает себя «авторства», становясь только посредником, но при этом и назвать его объектом в полной мере не представляется возможным, так как, создавая что-либо, он остается творцом. Таким образом, конечный продукт состоит из переработанного в сознании предшествующего опыта и идей автора. Говоря о «смерти субъекта» теоретики постмодернизма отказывают субъекту несколько в его существовании как таковом, сколько в существовании у подобного субъекта сознания. С отсутствием сознания теряется и факт ответственности за свои деяния, так как подобные деяния не осознаются как собственные, они остаются частью общего, частью «Мы», Эрих Фромм назвал это явление «бегством от свободы».

Для постнеклассической науки субъект не отделен от мира, он является его частью, при этом и мир и субъект в нем все время изменяются, поэтому и определение субъекта не является столь однозначным.

Субъект сам по себе способен к познанию, но постмодернистский субъект не может на это рассчитывать, так как он отчасти внесубъектен и не может действовать свободно. Его неспособность к свободной деятельности сводится к зависимости от языка, текста, норм, то есть к зависимости от культуры в целом. Постмодернистскому субъекту свойственна множественность, эта множественность доходит до того, что вместить ее в сознание не представляется возможным и тогда подобный субъект становится симулякром, как и большинство явлений вокруг. В подобной множественности, которую просто невозможно охватить, трудно отыскать целостность, она теряется, поэтому постмодернистский субъект, как и постмодернистский текст как бесконечную игру познать до конца не представляется возможным.

В вышеизложенном и заключается одна из граней противоречивости явлений постмодернизма: с одной стороны, о большинстве из них говорят как об ограниченных, неполных, отказывают им в дальнейшей творческой жизни, например, не признавая за субъектом его автономности, с другой, в постмодернизме видят бесконечную множественность интерпретаций и новые возможности для личности.

С.Ю.Гасникова
канд. культурологии, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

КУЛЬТУРНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ М.М.БАХТИНА

Михаил Михайлович Бахтин (1895—1975) характерен для мышления XX века. В отечественных исследованиях культуры исторический аспект проблемы диалога культур ставился и подвергался определенному анализу задолго до формирования системных социокультурных исследований, одной из фундаментальных репрезентацией которых можно считать дисциплинарную культурологию. Одним из примеров внимания к историческому аспекту проблемы диалога можно считать исследования, посвященные творчеству М.М.Бахтина[1]. Все размышления М.М. Бахтина о культуре имеют единый смысл (идею). Этот смысл — диалог. Но и обратно. Все размышления Бахтина о диалоге имеют один смысл (идею). Этот смысл — культура. Это — диалогизм в контексте культуры (бытия культуры... встречи культур... взаимопонимания культур). В.С. Библер отмечал «чтобы этот смысл (диалог — культура — диалог) не обернулся бессмыслицей или не стал отмычкой, долженствующей открыть любые историко-культурные замки, необходимо идею диалога — идею культуры раскрыть во всей ее бахтинской многогранности, в цельной системе понятий, проблем, вопросов, поворотов целостного гуманитарного мышления М. Бахтина. Необходимо, далее, воспроизвести эту идею в живом контексте культуры 20-х годов XX века и, наконец, необходимо проследить все превращения этой идеи в различных «речевых жанрах» — в литературоведческой, филологической, текстологической, философской, собственно культурологической (и историко-культурной) проекциях; в характерном для Бахтина совмещении всех этих проекций, дающем целостный объем бахтинской идеи диалога — идеи культуры»[2].

Взаимодействие культур, регулируемое принципом толерантности, реализуется в двух видах диалога: прямом и косвенном. Прямой диалог есть ни что иное, как непосредственное взаимодействие культур друг с другом, где необходимым условием служит компетентность ее субъектов, а интерсубъективный и социокультурный обмен происходит на уровне языка. В свою очередь, косвенный диалог осуществляется внутри культуры, во взаимодействии ее собственных элементов и структур. В последнем случае, инокультурные содержания имеют двойственный статус, выступая, одновременно, и как репрезентация «чужого», и как проявление «своего». Имеет значение и то обстоятельство, что в рамках диалога культур конституируется ситуация, имеющая место и в процессе переводе с одного языка на другой — это ситуация понимания, вживания в мир чужой культуры.

При этом, вопрос о том, кто может быть участником, субъектом диалога культур, приобретает особую значимость, он оказывается связанным с проблемой самоопределения и определения культурных целостностей, принимающих

«участие» в диалоге и, как следствие, с проблемой типологии культур. Последняя сохраняет актуальность уже на протяжении длительного времени, так еще в 1970-х гг. М.М. Бахтин отмечал необходимость ее решения. Проблема типологии остается дискуссионной и в настоящее время. Данную ситуацию не может изменить даже традиция серьезных исследований.

«Диалог» Бахтина возникает в очаге становления иной, вне-гносеологической культуры «общающегося разума», а не «разума познающего», для него «диалог» — корень и основание всех иных определений человеческого бытия, — бытия, обращенного к «Ты»; бытия, только в таком обращении и существующего. Он видит в своем диалоге общий принцип понимания, принцип, из которого вытекают все иные определения субъекта.

Диалог культур (субкультур) невозможен без определенного образа исходной культуры, который служит своеобразным основанием для идентификации иных культур, выступающих репрезентацией «чужого» или «другого». Акцентируя данное условие возможности диалога, М.М. Бахтин рассматривал диалог как проявление взаимопонимания контрагентов, причем, эта взаимность особого рода — здесь сохранность собственной идентичности участников не только важна, но она служит условием самой возможности диалога. Таким образом, в данной ситуации имеют значение оба полюса: как «проникновение в другого» и, по сути, слияние с ним, так и «сохранение дистанции» или, иными словами, «своего места», как писал М.М. Бахтин[3]. Диалог — это всегда развитие, взаимодействие, объединение, а, отнюдь, не разложение и деструкция, т.е. диалог — это, действительно, показатель общей культуры общества. Вместе с диалогом заканчивается все, и именно поэтому он, в сущности, «не может и не должен кончаться». По мысли М.М. Бахтина, каждая культура живет лишь посредством вопрошания другой культуры: «Мы ставим чужой культуре новые вопросы, каких она сама себе не ставила, мы ищем у ней ответа на эти наши вопросы, и чужая культура отвечает нам, открывая перед нами новые свои стороны, новые смысловые глубины»[4].

Бахтинский диалог может быть последовательно понят только в микрокосмосе «текста» и, — особенно, — «произведения». Только в таком контексте диалог доводится до логической осмысленности. Когда диалог понимается как законченное художественное целое, то есть как «произведение», тогда он понимается как единственная (и единая) монада гуманитарного мышления, — мышления «о» субъекте, — мышления, к субъекту обращенного. Или, — диалог вообще нельзя понять[5].

Для Бахтина «диалог» никоим образом не «сообщение» (некое одноразовое событие...), но бездонная воронка, втягивающая в себя (виток за витком) все бытие человека. Бахтинский диалог есть лишь там, где есть «диалог диалогов»,— бесконечная и незавершаемая (хотя и замкнутая «на смысл») спираль речевых высказываний (вопрос — ответ — вопрос; согласие; переосмысление; возмущение и моление; ожидание чужого слова и отталкивание от него...). Диалог

культур — это потребность во взаимодействии, взаимообогащении, это осуществление самопознания через сопоставления уникального, оригинального в каждой культуре с общечеловеческими ценностями (в субкультуре — это может быть и сопоставление ее собственных ценностей с ценностями альтернативной или смежной субкультуры; в последнем случае, это может быть, к примеру, взаимодействие аристократической (дворянской) и разночинной (городской) культуры в России XVIII — нач. XX вв.). «Взаимопонимание столетий и тысячелетий, народов, наций и культур обеспечивает сложное единство всего человечества, всех человеческих культур (сложное единство человеческой культуры), сложное единство человеческой литературы»6, — так писал об этом М.М. Бахтин.

Бахтинская же идея культуры — это идея культуры как средоточия всех иных (социальных, духовных, логических, эмоциональных, нравственных, эстетических) смыслов человеческого бытия. Таким средоточием мучений человеческой мысли и душевной жизни, полем «последних решений» человеческой судьбы культуры становится, на взгляд В.С. Библера, только в XX веке (в начале века, в его первой четверти). В этом смысле культура в XX веке — это проблема не только так называемых «культурных людей», — нет, это проблема жизни (в той мере, в какой жизнь становится духовной проблемой) каждого человека, страдающего болезнями XX века, здорового его здоровьем[7].

Великие явления рождаются только в диалоге различных культур, точке их пересечения. Способность одной культуры осваивать достижения другой — это один из источников ее жизнедеятельности: «Чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже... Один смысл раскрывает свои глубины, встретившись и соприкоснувшись с другим, чужим смыслом... между ними начинается как бы диалог, который преодолевает замкнутость и односторонность этих смыслов, этих культур... При такой диалогической встрече культур они не сливаются и не смешиваются, но они взаимно обогащаются»[8].

Диалог можно рассматривать и как свойство исторического процесса. Историческая эмпирия, далекая от соблазна концептуального конструирования, основывающегося на чистой логике, свидетельствует: ни один народ, ни одно государство не может существовать и развиваться изолированно от своих соседей. Наш опыт описания российской культурной истории, с учетом принципов истории ментальностей и возможностей культурологического обобщения, показал это достаточно наглядно. Здесь диалог культур — это межэтнические и межнациональные контакты, в рамках которых, к тому же, вполне реальна возможность некой самокоррекции культурных и межкультурных процессов, основывающихся на опыте своеобразной историко-культурной «ревности» — той исторической эмпирии, которая подпитывается непрекращающейся сравнительной оценкой контрагентами культурного диалога достижений друг друга, их ценности и вероятности заимствования.

Исследователи сходятся во мнении, что реальным субъектом диалога культур, безусловно, является личность как активное, в определенном смысле автономное,

сознательное начало, способное не только задавать вопросы, о которых говорил М.М. Бахтин, и давать на них ответы, но понимать и интерпретировать эти ответы. С этой точки зрения исследователи рассматривают понятие «диалог культур» как своего рода герменевтическую метафору, отражающую логику, во многом имплицитную, цепочки интерсубъективных контактов представителей разных культур[9] (это может быть и «цепочка» субкультурных контактов). Личность (или субкультура) как субъект диалога культур в такого рода исследованиях понимается и как полномочный представитель, т.е. своеобразный парламентер конкретно-исторической культуры, обладающей определенными социокультурными характеристиками.

И все же концептуально необходимое понимание диалога культур исключительно как феномена интерсубъективности нельзя считать достаточным. Дело в том, что субъекты культуры, равно как и «субъекты» повседневности, не всегда достойны служить делу ретрансляции культурных ценностей, отражающих бытийственные смыслы той или иной культуры. Исследователи справедливо отмечают, что условия межличностной коммуникации далеко не всегда релевантны отношениям, существующим между культурами[10]. Побудительные причины, приводящие к взаимодействию культур, могут и не осознаваться личностями. В этом случае, результаты межличностных контактов могут оказаться значимыми не столько для их агентов, непосредственно вступивших во взаимодействие, сколько для других культурных персонажей, связанных с первыми лишь опосредованно. Однако, позитивным итогом отмеченной спонтанности межличностного общения «на рубеже культур» могут служить отношения между поколениями, полами, социальными институтами в пределах каждой из культур, а также существенные изменения в присущей им системе ценностей, каждая из которых с той или иной эффективностью выполняет функцию внутрикультурных регулятивов.

Таким образом, органическая цельность бахтинского воззрения оказалась раздроблена на отдельные положения: о диалоге и о культуре. Творчество М.М.Бахтина и сегодня состоит из множества актуальнейших тем и идей в различных сферах. Но при всей разнородности и многоаспектности его творчества основные культурные воззрения его сосредоточены на теме бытия человека в культурном мире.

Примечания

[1] Баева И.В. Концепция диалога культур в трудах М.М.Бахтина // Взаимовлияние форм культуры в духовной жизни общества. Л., 1986. С. 54—63.

[2] Библер В.С. Михаил Михайлович Бахтин, или поэтика культуры. URL: http://www.i-u.ru/biblio/archive/bibler_mihail/02.aspx

[3] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 334, 318.

[4] Там же. С. 335.

[5] Библер В.С. Михаил Михайлович Бахтин...

[6] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. С. 309.

[7] Библер В.С. Михаил Михайлович Бахтин...

[8] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. С. 354.
[9] Баева И.В. Концепция диалога культур в трудах М.М.Бахтина. С. 58.
[10] Там же. С. 58—59.

Г.А.Гумерова
канд. культурологии, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ XX ВЕКА

Проблема культуры в русской мысли впервые возникает в спорах западников и славянофилов. Первые, как известно, считали, что Россия должна опираться на достижения западной культуры, вторые отстаивали исконно русскую культурную самобытность. При этом западники очень часто разочаровывались в западной культуре (например, А. Герцен, увидевший на Западе «мещанский рай»), а славянофилы видели в русской истории одну лишь грязь и кровь (см. А.Хомяков о русской истории) и хорошо понимали, что русская культурная самобытность ест лишь романтический идеал, никогда в действительности не имевший места.

Мыслителями, поставившими проблему культуры и повлиявшими в этом плане на русскую философию XX века, были Ф.М. Достоевский, К.Н. Леонтьев и Ф.Ницше. Разуемся Н.Бердяев, С. Булгаков, В.Розанов и другие русские мыслители были прекрасно осведомлены о предшествующей культурологической проблематике, на них оказала влияние разработка идей философии культуры, предпринятая представители немецкой классической философии, по идеи философии культуры Достоевского, Леонтьева и Ницше оказали на них самое непосредственное влияние. Они были выразителями совершенно новой эпохи. Им в высочайшей степени было свойственно ощущение трагической судьбы культуры, они чувствовали, как писал Н.Бердяев, подземный гул приближающейся революции, которая угрожала смести все культурные достижения Европы, они предсказали появление фальшивой, поверхностной массовой культуры и массового человека, они были «стражами и рыцарями» истинной аристократической культуры, которая «есть великое благо, путь человека», и за которую надо бороться с отрицающими ее варварами[1].

Достоевский, считает Н.Бердяев, отразил своеобразное духовное роение русского человека. Он показал, что русские люди, когда они выражают своеобразные черты своего народа, — или апокалиптики, или нигилисты. Они не могут пребывать в середине душевной жизни, в середине культуры, поскольку их дух устремлен к конечному и предельному. Апокалиптика и нигилизм с обоих концов

одинаково отвергают культуру и историю как середину пути. Достоевский первым показал эту антиномичную полярность русской души, ее антикультурную, в массе, направленность, разительный контраст между очень немногочисленным культурным слоем, подлинно духовными людьми и огромной некультурной массой. «В России, писал Бердяев, анализируя творчество Достоевского, — нет культурной среды, культурной середины и почти нет культурной традиции. В отношении к культуре почти все русские люди нигилисты. Культура ведь не разрешает проблемы конца, исходя из мирового процесса, она закрепляет середин; Русским мальчикам (излюбленное выражение Достоевского), поглощенным решением конечных мировых вопросов, или о Боге и бессмертии, или об устроении человечества по новому штату, атеистам, социалистам и анархистам, культура представляется помехой в их стремительном движении к концу»[2].

Русский человек, по Достоевскому, вообще охотно совлекает с себя всякие культурные одеяния, чтобы в своем естестве явить подлинное бытие. Но подлинное бытие от этого не является, культурные же ценности подвергаются разгрому. Путь к подлинному бытию идет через подлинную культуру. А такой культурой может быть только культура религиозная. Чтобы ее достичь, человек должен пройти через выпадение из принудительного миропорядка, должен не принимать существующий миропорядок как должный, а выводить сто из свободы своего духа, своей воры. И эта вера должна быть свободной верой. Только на этом основании может держаться истинная культура, ибо больше ей держаться не на чем.

Основная черта русской культуры — зачарованность внешним: ожидание, что добро будет вне меня существовать само по себе, что есть некая богоизбранность русского народа, что дух может существовать сам по себе.

В этом смысле Достоевский считал, что любая культура, любая религия, в том числе и христианская — это сказки, выдумки, ерунда в той мере, в какой это не вырастает из души каждою. Вера в Христа не имеет никакого значения, если ты не породил заново образ Христа, идя из своей темноты. Все здание цивилизации — песок зыбучий, поскольку не порождено из душ тех, кто что-либо строит, создает, ходит в церковь, молится, участвует в создании «культурных ценностей». Все это, рано или поздно рухнет, если оно ни на чем не основано. Ни на чем не основано — значит не порождено каждым внутри себя. Устойчиво только то, что порождено каждым. Или порождено заново. А условием является нравственный труд всех людей, из себя обжигающих человека. Ибо сначала есть не человек, а кукла, которая чисто внешне, театрально, без своего присутствия повторяет формулу цивилизации: свобода, прогресс, гражданственность и т.д.

«Свобода свободе — рознь, прогресс прогрессу рознь, гражданственносгь гражданственности — рознь. Пресная, шаблонная, рационалистическая — она не есть та свобода и тот прогресс, не есть то просвещение и та наука, о которой мечтал русский народ, русский инок, русский солдат, ну, хоть Платон Каратаев, о которой мечтали Гете и Шиллер, Лейбниц или Спиноза»[3].

Если даже допустить, что сама по себе возникнет некая будущая культура, где все будет умно и рационально устроено, где не будет зла, преступлений, насилия, то тут же появится «какой-нибудь джентльмен, с неблагородной или, лучше сказать, с ретроградной и насмешливой физиономией, упрет руки в боки и скажет нам всем: а что господа, не столкнуть бы нам все это благоразумие с одного раза, ногой, прахом, единственно с той целью, чтобы все эти логарифмы отправились к черту, и чтобы нам опять по своей глупой воле пожить» («Записки из подполья»).

Человек не хочет никакого принудительного автоматического счастья, для него ценно только то, что он сам выстрадал, он не хочет быть «штифтиком» ни в какой самой идеальной общественной машине. Он не хочет признавать никаких законов истории или математики, если они не зависят от его свободной воли, если они принудительно определяют его существования, он даже готов голову разбить об стену этих законов, но никогда не смирится с ними, «ибо дважды-два четыре есть уже не жизнь, господа, а начало смерти».

Можно конечно построить общество, где не будет ни зла, ни преступлений, где все будут счастливы, но это будет уже не человеческое общество, а муравейник. Потому что зло идет от человеческой свободы, а не будет свободы — не будет и зла, но не будет и человеческого общества, человеческой культуры. Поэтому человек всегда будет отрицать всякую попытку поставить благополучие и благоденствие выше свободы, будет отрицать грядущий Хрустальный Дворец и грядущую гармонию выше человеческой личности.

Достоевский первым показал, что борьба Бога и дьявола, света и тьмы — это не социальная борьба, недостаточно перестроить общественные отношения, совершить революцию, уничтожить богатство и бедность, чтобы человек стал счастлив, чтобы зло было побеждено. Бог и дьявол борются в душе каждого человека, зло имеет внутренний источник, оно не может быть результатом случайных условий внешней среды. Культура вырастает из этой борьбы, из сознательного, мучительного, трагического преодоления дьявольских разрушительных сил, из сознательного стремления человека к свободе.

Без этого испытания свободы не может быть принята никакая мировая гармония, без этого внутреннего труда вся культура оказывается построенной на песке, оказывается хрупкой, готовой в любую минуту рухнуть. Она собственно и рухнула, как предсказывал Достоевский, когда к власти пришел человек массы, не изживший в своей душе зверя, никогда не заглядывавший в бездонную глубину своего бытия. На плечах Карамазова к власти прорвался Смердяков. Аристократическое, дворянское начало, готовившее революцию, стремившееся насильственно затащить всех в счастье, сменилось лакейским началом.

Достоевский предупреждал, что революционная демократия и революционный социализм, одержимые идеей абсолютного равенства, в последних своих пределах должны привести к тираническому господству привилегированного меньшинства над большинством.

В основе культуры лежит свободная, автономная творческая личность, которую социализм, по Достоевскому, всегда будет стремиться подавить и растворить в безликом бесчеловечном коллективе, который ничего не порождает, ни за что не отвечает и создает свою фантастическую, искусственную псевдокультуру.

Эти идеи Достоевского сформировали взгляды на философию культуры таких выдающихся мыслителей как К.Леонтьев и Ф.Ницше.

Большое впечатление на К.Леонтьева произвела идея культурно-исторического типа, разработанная Н.Я.Данилевским в его знаменитой книге «Россия и Европа». Культурно-исторический тип — это своеобразный строй религиозного, социального, бытового, промышленного, научного и художественного развития. Каждый тип имеет определенные этапы своего развития: юность, зрелый возраст, старость, дряхлость. Подобным же образом рассуждает и Леонтьев в своей работе «Византизм и славянство». С его точки зрения, как в органической природе, так и в обществе, всегда происходит постепенное развитие от бесцветности и простоты к оригинальности и сложности, постепенное усложнение составных элементов, увеличение внутреннего богатства и в то же время постепенное укрепление единства. Высшая точка развития есть высшая степень сложности, объединенная неким внутренним деспотическим единством. Такой высшей точкой является, по мнению Леонтьева, византизм: сильная государственная власть, строгая церковная дисциплина, жесткое иерархическое деление общества. Эти элементы характерны были не только для Византии, но и для Западной Европы от зарождения средневековья до первых буржуазных революций. Эти же элементы, существующие в России, делают ее мощным и сильным государством, определяют ее цветущее состояние. Однако с началом буржуазных революций в Западной Европе все меняется. Происходит смешение и упрощение всех сословий, появляется мещанский буржуазный средний класс, к этой усредненности постепенно сводится все общество. За этим упрощением и смешением неизбежно наступает смерть культуры, общественного строя и т.д. Таким образом, в каждой культуре можно различить три периода. 1. первичной простоты, 2. цветущей сложности, 3. вторичного, смесительного упрощения[4].

Подобную периодизацию можно выявить, по Леонтьеву, и в различных частных сферах культуры, например, в архитектуре. Период первоначальной простоты: циклопические постройки, конусообразные могилы этрусков, избы русских крестьян. Период цветущей сложности: Парфенон, Страсбургский, Реймский и Миланский соборы и т.п. Период смешения, переход во вторичное упрощение: все нынешние утилитарные постройки, казармы, больницы, училища, станции железных дорог и т.д. В цветущие эпохи постройки разнообразны в пределах стиля, нет ни эклектического смешения, ни бездарной старческой простоты. В вторичном упрощении все смешивается эклектически и холодно, понижается и падает.

Леонтьев резко выступал против эгалитарно-либерального прогресса в западном обществе и в России, он сравнивал его с процессами горения, гниения,

таяния льда, установления однообразного, мертвого, примитивного равенства. «...Эгачитарно-либерачьный процесс есть антитеза процессу развития... Прогресс же, борющийся против всякого деспотизма сословий, цехов, монастырей, даже богатства и т.п., есть не что иное, как процесс разложения, процесс того вторичного упрощения целого и смешения составных частей, о котором я говорил выше, процесс сглаживания морфологических очертаний, процесс уничтожения тех особенностей, которые были органически (т.е. деспотически) свойственны общественному телу»[5].

С точки зрения Леонтьева, европейская цивилизация сложилась из византийского христианства, германского рыцарства (феодализма), эллинской эстетики и философии и римских муниципальных начал. Борьба этих четырех составляющих продолжается и ныне на Западе. Но с прошлого века муниципальное городское начало (буржуазия) победило все остальные и исказило их — и христианство, и германский индивидуализм, и эллинские философские и художественные предания. Вместо христианских загробных верований аскетизма явился земной гуманный утилитаризм, вместо мыслей о любви к Богу и спасении души -заботы о всеобщем практическом благе. Аристократические пышные наслаждения мыслящим сладострастием были вытеснены бесполезной отвлеченной философией, изысканность высокого идеального искусства утратила, по Леонтьеву, свой прежний барский и царственный характер и приобрела характер более демократический, более доступный всякому и потому неизбежно более пошлый, некрасивый и более разрушительный, вредный для старого строя[6].

Настоящая эпоха, по Леонтьеву, — это эпоха гибели культуры, процесс смешения и уравнивания всего и вся, превращение общества в затхлое болото. Везде, согласно Леонтьеву, одни и те же более или менее демократические конституции, везде слепые надежды на земное счастье и полное равенство, везде реальная наука и везде ненаучная вера в уравнительный и гуманный прогресс. Цель всего этого прогресса — средний человек, буржуа, спокойный среди миллионов точно таких же средних людей, больше напоминающих машину, чем живого человека.

Новая буржуазная мещанская культура, выдвинувшая нелепый и смешной идеал всеобщего равенства и братства, является, по Леонтьеву, весьма непрочным и недолговечным образованием. Ее дальнейшее развитие должно рано или поздно привести или к катастрофе или к медленному, но глубокому перерождению человеческих обществ на иной, уже не либеральной основе. «Быть может, явится рабство своего рода, рабство в новой форме, вероятно, — в виде жесточайшего подчинения лиц мелким и крупным общинам, а общин государству»[7].

Леонтьев, как и Достоевский, говорил о будущей революции, в результате которой к власти придет «средний человек», мещанский класс и установит свою жестокую диктатуру, сообразную со своими убогими идеалами всеобщего равенства и ненависти ко всему яркому, цветущему, талантливому, ненависти

к высокой культуре, которая ему непонятна и подозрительна. Все это принесет неисчислимые страдания и беды нынешним представителям «либерально-мещанской цивилизации», но и сами победители, полагает Леонтьев, как бы они хорошо ни устроились, скоро поймут, что им далеко до благоденствия и покоя. Их законы и порядки будут принудительнее наших, строже и даже страшнее. «Социально-политические опыты ближайшего грядущего (которые, по всем вероятиям, неотвратимы) будут, конечно, первым и важнейшим камнем преткновения для человеческого ума на ложном пути искания общего блага и гармонии. Социализм (т.е. глубокий и отчасти насильственный экономический и бытовой переворот) теперь, видимо, неотвратим, по крайней мере для некоторой части человечества»[8].

Даже если бы либерально-эгалитарные идеи осуществились, то это воцарение на земле постоянного мира, благоденствия, согласия, общей обеспеченности, было бы, по Леонтьеву, величайшим бедствием в христианском смысле.

Подобная критика либерально-буржуазного гуманизма, либеральных идеалов культуры была подхвачена и развита дальше русскими мыслителями XX века, которые воочию убедились в правоте горьких слов Леонтьева о гуманизме и демократии, приведших к массовой культуре и массовому человеку, к царству толпы, сметающей все достижения подлинной культуры. Леонтьев, считал Бердяев, — не народник, он не верит в народ, народную стихию, народные начала. И этим он в корне отличается от славянофилов. «Он верит в Церковь, верит в государство, верит в идею, верит в красоту, верит в избранные, яркие, творческие личности, но не верит в народ, не верит в человеческую стихию, в человеческую массу. И это делает Леонтьева совершенно оригинальным, единственным в своем роде явлением в истории русской литературы»[9].

В Леонтьеве, писал С.Н. Булгаков, совершается кризис новой культуры, который осознается как эстетический мятеж против обмещанившегося века. Леонтьев — это прежде всего неприятие обезбоженной и измельчавшей, опошлившейся культуры во имя взыскуемого града, религиозно оправданного творчества. «Леонтьев нашел в себе силу не только поставить перед мыслью, но и жизненно углубить вопрос о религиозной ценности культуры, ценой отщепенства и исторического одиночества. Он не склонился перед силой мира сего, предпочтя быть из него выброшенным, подъял борьбу без всякой надежды на победу, с чувством трагической обреченности»[10].

Точно такая же судьба ожидала еще одного яркого критика буржуазной культуры — Фридриха Ницше, который не менее, чем К.Леонтьев, был признан русскими философами как мыслитель, предвосхитивший многие коллизии культуры XX века.

С точки зрения Ницше, культура уже давно, с эпохи появления «сократического (теоретического) человека», находится в кризисе. Сократическое начало культуры (в противоположность дионисийскому и апполоновскому) порождает специфического человека, который подвергает культуру критике разума, считая,

что мышление, руководимое законом причинности, может проникнуть в глубочайшие бездны бытия, может не только познать бытие, но и исправить его. А культура может быть построена чисто рационально, без дионисийского безумия и аполлоновских сновидений. Если все можно разъять силой логического мышления, если нет никаких тайн, а есть только механизм творчества, которым можно овладеть, и если нет ничего загадочного и необъяснимого в человеке и окружающем мире, то человек начинает чувствовать себя хозяином мира, которому все доступно и все дозволено. Но очень скоро на сократического индивида нападает пресыщенность и скука. Он утратил веру в свой жизненный инстинкт, в свое чутье, интуицию, он уже не может, бросив поводья, ввериться божественному внутреннему зверю, он всю культуру сводит к механической совокупности знаний и считает, что чем больше знаний, тем больше культуры.

Раз все сводится к знаниям, то можно разумно и рационально так устроить жизнь, создать такую культуру, в которой все будут свободны и счастливы. Но как раз это и не получается у исторических оптимистов. Внутри культуры зреет кризис, грозящий неслыханными бедами. «В том и признак этого «надлома», о котором все привыкли говорить как о коренном недуге современной культуры, что теоретический человек пугается того, что из него самого может воспоследовать, и, неудовлетворенный, не решается уже более вверить себя страшному ледяному потоку бытия; перепуганный, бегает он взад и вперед по берегу. Он не приемлет больше ничего во всей его полноте, во всей его неотделимости от природной жестокости вещей. Вот до чего изнежили его оптимистические воззрения»[11].

Теоретический человек чувствует, что культура, построенная на принципах рациональной науки, должна рано или поздно погибнуть, но он бессилен перед такой перспективой. Сводя все к знаниям, он непрерывно увеличивает эти знания, и вынужден всюду таскать с собой невероятное количество камней знаний, которые при случае, как пишут в сказке, могут «изрядно стучать в желудке». Знание, поглощаемое в избытке не ради утоления голода и даже сверхпотребности, перестает действовать в качестве преобразующего мотива, остается, по Ницше, скрытым в недрах некоего хаотического внутреннего мира, который современный человек считает своей «духовностью». «Наша современная культура именно потому и имеет характер чего-то неживого, что ее совершенно нельзя понять вне этого противоречия, или, говоря иначе, она, в сущности, и не может вовсе считаться настоящей культурой; она не идет дальше некоторого знания о культуре, это — мысль о культуре, чувство культуры, она не претворяется в культуру-решимость»[12].

В основе каждой культуры, по мнению Ницше, лежит мифическое ядро, не растворимое в знании. Этот миф — сакральная, бытийная основа культуры. Он подобен некоему преданию, некоему тайному смыслу, передающемуся из поколения в поколение. Именно он делает культуру живой, немеханической, вдохновляет творца и делает осмысленной жизнь любого человека. Без мифа, считает

Ницше, всякая культура теряет здоровый творческий характер природной силы, лишь обставленный мифами горизонт замыкает культурное движение в некоторое законченное целое. Теоретический же, и в этом смысле абстрактный человек, не руководимый мифами, создает абстрактное воспитание, абстрактное право, абстрактную мораль, абстрактное государство. «...Вообразим себе культуру, не имеющую никакого твердого, священного, коренного устоя, но осужденную на то, чтобы истощать всяческие возможности и скудно питаться всеми культурами, — такова наша современность, как результат сократизма, направленного на уничтожение мифа сократизма. И вот он стоит, этот лишенный мифа человек, вечно голодный, среди всего минувшего и роет и копается в поисках корней, хотя бы ему и приходилось для этого раскапывать отдаленнейшую древность. На что указывает огромная потребность в истории этой неудовлетворенной современной культуры, это собирание вокруг себя бесчисленных других культур, это пожирающее стремление к познанию, как не на утрату мифа, утрату мифической родины, мифического материнского лона?»[13]

Абстрактная мертвая культура порождает и мертвых людей, которые, не имея личных достоинств и талантов, объединяются в стадо. Современную массовую культуру определяют, по Ницше, три силы: 1. инстинкт стада против сильных и независимых; 2. инстинкт страждущих и неудачников против счастливых; 3. инстинкт посредственности против исключения.

Инстинкт стада видит в середине и в среднем нечто высшее и наиболее ценное. Стадо ощущает исключение, стоящее как над ним, так и под ним, как нечто враждебное и вредное. Стадо руководствуется ненавистью к телесно и духовно привилегированным, это восстание безобразных, неудавшихся душ против красивых, бодрых и гордых. Мы все равны, говорят идеологи стада, мы против властолюбия и власти вообще, против свободомыслия, против скептиков, против философии, которая учит во всем сомневаться[14].

Высший этап развития массовой культуры — это социализм. Социализм как до конца продуманная тирания ничтожнейших и глупейших, то есть поверхностных, завистливых людей, на три четверти актеров — это, по Ницше, логический конец, последний вывод поверхностной культуры. Социализм есть фантастический младший брат почти отжившего деспотизма, которому он хочет наследовать, поэтому его стремления глубоко реакционны. Он жаждет такой полноты государственной власти, какою обладал только самый крайний деспотизм. Он стремится к формальному уничтожению личности, он хочет реформировать ее, превратив ее в целесообразный орган коллектива. Рано или поздно во многих местах Европы он может перейти к насильственным актам и нападениям. «...Грядущему столетию предстоит испытать по местам основательные «колики», и парижская коммуна, находящая себе апологетов и защитников даже в Германии, окажется, пожалуй, только легким «несварением желудка» по сравнению с тем, что предстоит»[15].

В русской религиозной философии XX века имена К.Леонтьева и Ф.Ницше часто рассматриваются в одном ряду. Мыслители действительно необычайно похожи друг на друга строем своих рассуждений, своей критикой буржуазной мещанской культуры, своими мрачными пророчествами относительно будущего культуры. Удивительно, что они жили в одно время и не знали друг друга. Маловероятно, что Ницше читал по-русски, но и у Леонтьева нет ни одного упоминания имени Ницше. Но тем не менее и тот и другой в одинаково большой степени повлияли на формирование русской философской мысли.

По уровню гениальности, отмечал Розанов, Леонтьев равен Ницше. Но только Ницше был профессором, сочиняющим «возмутительные теории» в своем мозгу, а сам мирно жил в мирном немецком городке. Немцы, по Розанову, у себя под черепом производят всякие революции, но через порог дома никак не решаются переступить. «Леонтьев, идейное родство которого с Ницше гораздо ближе, чем далекое и даже проблематическое родство с ним Достоевского, — был не профессор, а глубоко *практическая* и притом *страстно-практическая,* личность... Медик, гувернер, журналист и романист, дипломат, монах и, наконец, отшельник Оптиной пустыни, — он был, как сабля наголо: он не только «переступил бы порог» своего дома, но сейчас бы и бросился в битву, закипи она на улицах. *С кем в* битву? С теми же кумирами, которые разбил и Ницше. За какие идеалы? За те же, каким поклонялся Ницше»[16].

Леонтьев, считал Розанов, поклонялся силе и красоте жизни как новому богу, ради него он от всего отвернулся, измял свою литературную деятельность, изломал свою биографию, никто его при жизни не понимал. Он разорвал с современной ему «утилитарно-эгалитарной» действительностью, с этой «пиджачной» цивилизацией, с культурой «черных фраков и накрахмаленных воротничков», бежал в последнее убежище эстетики наших дней — в черный монастырь с его упорным отрицанием жизни. По сравнению с практическим отрицанием Леонтьева, отрицание Ницше только теоретическое. Поэтому мол, замечает Розанов, Ницше остался просто европейским литератором и получил общее признание, а Леоньев до сих пор почти неизвестен и не признан.

Розанов, конечно, не совсем прав в такой оценке жизненного пути Ницше, его, как и Леонтьева, при жизни признавали только близкие друзья, да и до сего времени он остался чужд обывательскому рассудку. Его произведения по-прежнему рассматриваются как ядовитые, желчные, беспокоящие совесть и ставящие мучительные, часто неразрешимые вопросы перед каждым человеком.

Теории всех трех рассмотренных выше мыслителей оказались понятыми и оцененными по достоинству собственно только в XX веке — веке крушения культурных ценностей, мировых революций, появления различных псевдокультур. И первыми, кто выявил глубину и значимость их идей, внял их пророчествам и показал реальную возможность осуществления этих пророчеств и предостережений, были русские религиозные мыслители.

С.Л. Франк в своей работе «Крушение кумиров», которая является программной как для философии культуры русской религиозной мысли, так и для данной диссертации, писал, что, во-первых, нельзя выявить наличие прогресса в развитии культуры. Человечество вообще и европейское человечество в частности не идет неуклонно по какому-то ровному и прямому пути к осуществлению добра и правды. Гораздо отчетливей видно, что оно блуждает будто в тумане, то поднимаясь на высоты, то снова падая в бездны. В каждую эпоху есть свои представления о том, что такое добро и зло, что такое культура и антикультура, каждая эпоха имеет свою веру, ложность и односторонность которой потом изобличается. Так, если раньше казалось, что новое время в сравнении со средневековьем было бесспорным совершенствованием человечества, освобождением его от интеллектуальной, моральной и духовной тьмы, освобождением личности, накоплением материальных и духовных богатств, то теперь новое время представляется эпохой, которая через ряд внешних успехов завела человечество в какой-то тупик, совершила в душах людей непоправимые опустошения, вызвала небывалое ожесточение. Это яркое и импонирующее развитие культуры привело на наших глазах, считает Франк, к новому варварству.

Следовательно, никакого заранее предназначенного пути, выявленного и доказанного научно, у человечества нет. Вообще нет никакого пути для общества в целом, путь может найти только каждый человек, который не рассчитывает и не надеется на то, что культура автоматически выведет его к лучшему будущему. «Чтобы знать, для чего жить и куда идти, каждому нужно в какой-то совсем иной инстанции, в глубине собственного духа найти абсолютную опору; нужно искать вех своего пути не на земле, где плывешь в безграничном океане, по которому бессмысленно движутся волны и сталкиваются разные течения, — нужно искать, на свой страх и ответственность, путеводной звезды в каких-то духовных небесах и идти к ней независимо от всяких течений и, может быть, вопреки им»[17].

Во-вторых, то, что раньше называлось смутным и неопределенным понятием «культура», что включало в себя общий комплекс достижений человека: науку, искусство, образование, воспитание, экономику, правовые отношения, технику, — все это целое, по Франку, разложилось в XX веке и оказалось сложным, противоречивым, несогласованным конгломератом. Сейчас нельзя говорить о какой-то единой культуре, понимая под ней и творчество Шекспира и количество потребляемого мыла, подвиги человеколюбия и совершенствования орудий убийства, философские идеи и устройство ватер-клозетов. Сплошь и рядом под тонкой пленкой утонченной умственной культуры можно наблюдать ныне черствость, жестокость, нетерпимость, при внешней чистоте и благопристойности душевную грязь и порочность.

В этом смысле и вера в «культуру» умерла в нашей душе, полагает Франк, и все старые, прежде бесспорные ценности подлежат пересмотру и проверке. Во всей окружающей нас общественной и человеческой жизни не находится больше

опорных точек, не находится твердой почвы, на которую можно с доверием опереться. Современный человек как бы висит в воздухе среди какой-то пустоты или среди тумана и должен искать мужества и веры в себе самом. От туманного, расползающегося на части, противоречивого и призрачного понятия культуры мы должны, считает Франк, вернуться к более коренному, простому понятию жизни и ее вечных духовных нужд и потребностей. «Культура» есть производное отложение, осадок духовной жизни человечества; и смотря по тому, чего мы ищем, и что мы ценим в этой жизни, те или иные плоды или достижения жизни мы будем называть культурными ценностями. Но и здесь, следовательно, у нас нет более осязаемого, внешне данного и бросающегося в глаза, общеобязательного критерия уровня жизни. Жизнь есть противоборство разнородных начал, и мы должны знать, что в ней хорошо и что — дурно, что — ценно и что — ничтожно. Если мы найдем истинное добро, истинную задачу и смысл жизни и научимся их осуществлять, мы тем самым будем соучаствовать в творчестве истинной культуры. Но никоим образом мы не можем формировать наш идеал, нашу веру, озираясь на то, что уже признано в качестве культуры, и приспособляясь к нему»[18].

Примечания

[1] См.: Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии // Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 78.

[2] Бердяев Н.А. Миросозерцание Достоевского // Н.Бердяев о русской философии. Свердловск, 1991. С. 31.

[3] Розанов В.В. На лекции о Достоевском // Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М.Достоевского. М., 1996. С. 544.

[4] См.: Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 1992. С. 116.

[5] Там же. С.119.

[6] См.: там же. С. 145.

[7] Леонтьев К.Н. Чем и как либерализм наш вреден // Записки отшельника. С. 337.

[8] Леонтьев К.Н. О всемирной любви // Там же. С. 417.

[9] Бердяев Н.А. Константин Леонтьев (Очерк из истории русской религиозной мысли) // Н.Бердяев о русской философии. С. 241.

[10] Булгаков С.Н. Победитель - Побежденный (Судьба К.Н.Леонтьева) // Соч.: В 2 т. Т.2. М., 1993. С. 562.

[11] Ницше Ф. Рождение трагедии, или эллинство и пессимизм // Соч.: В 2 т. Т. 1. М, 1990. С. 129.

[12] Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Там же. С. 181.

[13] Ницше Ф. Рождение трагедии... // Там же. С. 149.

[14] См.: Ницше Ф. Воля к власти // Ницше Ф. Избранные произведения в 3 т. Т. 1. М, 1994. С. 118—119.

[15] Там же. С. 99.

[16] Розанов В.В. Константин Леонтьев и его «почитатели» // Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М.Достоевского. С. 555.

[17] Франк С.Л. Сумерки кумиров // Соч. М, 1990. С. 142.

[18] Франк С Л. Там же. С. 143—144.

С.Н.Засыпкин
студент 4 курса философского факультета
Уральский государственный университет им. А.М.Горького, г.Екатеринбург

ВОЗМОЖНОСТИ ЭТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА: ОТ КАНТА К ОРТЕГА-И-ГАССЕТУ

«Явление Другого обозначает этический момент, ведь Другой не просто существует — Другой налагает ответственности, обязательства, ограничения, наконец, требует признания своих прав»[1]. Причем все эти требования исходят от Другого в императивной форме, и Я не могу никак их контролировать. Именно здесь всплывает инаковость этики, где этика лишена самотождественности согласно классическому требованию тождественности основания: этика утверждает собственную тождественность во имя утверждения инаковости — других принципов или принципов Другого. В этике Другой предстает всегда как другое Я, некоторое другое рациональное существо и т.д., и Я должен следовать тем требованиям, которые представляет мне Другой. Складывается ситуация, когда Я должно фактически подчиниться требованиям Другого. Я должен подумать именно о Другом, как это повлияет на Другого, и только потом можно задуматься и о себе. Согласно Э. Левинасу, «этическое отношение — это ассиметричная встреча я и другого, встреча…, провозглашающая конец принадлежности сознания самому себе, требующая от меня признания и бесконечной ответственности»[2]. Эта встреча несет в себе требование должного, как должно поступать и действовать. Сейчас мы и подошли к основному вопросу этики: вопросу соотношения сущего и должного. Прежде чем мы приступим к анализу должного инвективы, необходимо разобраться с самим долженствованием как таковым: что это?, откуда оно берется? и т.д.

Долженствование — это исключительный этический способ представления. Это чистое, пустое требование, где не важно содержание, важен сам императив в своей мощи. И действительно, если рассмотреть все этические аргументации, то они сводятся к тавтологии: ты должен, потому что ты должен. Иная аргументация не имеет никакого отношения к этическому дискурсу. Но в то же время, именно благодаря этой неотвратимой требовательности долженствование обращается к субъекту как субъекту. К субъекту требование направлено императивно, но у субъекта всегда есть выбор: следовать этому требованию или не следовать. Здесь долженствование обращается к Я как к подлинному Я, интересуясь, что же будет выбрано именно Я по собственному разумению.

Откуда же берется это должное? Этот парадокс заметил Д. Юм в «Трактате о человеческой природе»: в «каждой этической теории, с которой мне до сих пор приходилось встречаться, автор в течение некоторого времени рассуждает обычным способом, устанавливает существование Бога или излагает свои наблюдения относительно дел человеческих; и вдруг я, к своему удивлению, нахожу, что вместо обычной связки, употребляемых в предложениях, а именно

есть и *не есть*, не встречаю ни одного предложения, в котором не было бы в качестве связки *должно* или *не должно*»[3]. Д. Юм отметил странность, как именно следует понимать возможность выводимости должного из сущего. Причем он не говорит о невозможности выводимости, он просто спрашивает, как это можно помыслить.

Здесь следует две принципиальные возможности. Во-первых, понимание М.Хайдеггера того, что долженствование не невесть откуда привносимое в бытие: само бытие, в той мере, в какой оно утверждает себя относительно характера своей идеи, несет в себе отношение к должному. Но это утверждение может иметь место только таким образом, что над бытием помещается нечто, чем бытие еще не является, но каждый раз должно быть. Здесь должное есть принадлежность исключительного союза бытия и идеи. Во-вторых, понимание Э.Левинаса, для которого вопрос о долженствовании не сводится к вопросу о бытии, для которого должное гетерогенно этическому закону. «Этический дискурс должен быть не дискурсом долженствования как закона, а дискурсом абсолютного долженствования как блага»[4].

Как мы видим, обе эти возможности ищут ответ на вопрос о должном вокруг проблематики морального закона. Сейчас мы и приступим к анализу этого закона, выраженному И. Кантом в «категорическом императиве», окончательно в истории философской мысли разделившем бытие и долженствование.

Немецкий мыслитель сформулировал категорический императив как высший принцип моральности, который принадлежит самому практическому разуму, и звучит этот императив: поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства. Данная формула позволяет вывести, по мысли И. Канта, все содержание нравственности. Этот императив находится в самом разуме и самим же разумом устанавливается. Поэтому повиновение своему же закону и означает свободу. «Моральный закон… есть императив, который повелевает категорически, так как закон не обусловлен; отношение воли к этому закону есть зависимость под названием обязательности, которая означает принуждение к поступкам, хотя принуждение одним лишь разумом и его объективным законом, и которая называется поэтому долгом…»[5].

Однако, должное, понятое как моральный закон, данный самим разумом, не дает нам возможности провести однозначно интерпретируемое содержание нравственности. Сам моральный закон оказывается подвешенным вне всяких координат. Как писал Юрген Хабермас, попытка вывести релевантную теорию этики из самого разума уже не правомерна и приводит к «формалистским недоразумениям и к избирательным трактовкам»[6]. Что же предложил сам Ю. Хабермас?

Так называемую интерсубъективную интерпретацию категорического императива, которая сводится к двум принципам. «Согласно этике дискурса, та или иная норма лишь в том случае может претендовать на значимость, если все, до кого она имеет касательство, как участники практического дискурса достигают

(или могут достичь) согласия в том, что эта норма имеет силу»[7]. И второй принцип: «Я ввел U как правило аргументации, которое всегда позволяет достичь согласия в практических дискурсах, если дело может быть урегулировано с равномерным вниманием к интересам всех его участников»[8]. Эти два принципа есть следствие того, что социальное взаимодействие всегда носит коммуникативный характер: «Вместо того чтобы предписывать всем остальным в качестве обязательной некую максиму, которую я хотел бы сделать всеобщим законом, я должен предложить свою максиму всем остальным для дискурсивной проверки ее притязания на универсальность. Акцент при этом перемещается с того, что каждый (в отдельности) может, не встречая возражений, желать в качестве всеобщего закона, на то, что все, в согласии друг с другом, желают признать в качестве универсальной нормы»[9].

Здесь уже сам Ю. Хабермас впадает в те же способы аргументации и рассуждения, как и И.Кант, которого Хабермас и критикует. Дискурсивная этика сам закон с его императивной мощью превращает в обсуждение и комментарий к закону, в способ некоторой аргументации, который можно принять или не принять, или вообще отказаться от участия в самом практическом дискурсе.

В этом случае опять получается, что всеобщий закон императивен не потому, что универсален, а потому, что он обязывает. «Ибо только если факт обязывания позволяет мне признать моральный закон и если я единственный, кто находится в асимметричном положении адресата закона, и если нет никакой возможности сопоставить мою ответственность с ответственностью других, тогда откуда мне знать, что это обязывающее меня обращение является этическим? Откуда мне знать, что вообще существует обращение?»[10].

Э. Левинас делает в этом месте очень интересный поворот в рассуждении. Он говорит о том, что «обращение является этическим именно потому, что его адресантом является Благо»[11]. Благо избирает меня еще до наступления разделения свободы и ответственности; я оказываюсь избранным Благом еще до того момента, когда буду сам вынужден выбирать. Благо освобождает меня, поскольку оно дает мне возможность выбирать то, что я сам бы никогда бы не выбрал. Благо освобождает нас от закона, упраздняет необходимость следовать его требованиям. Благо как бы приходит к нам, разрывая охватывающие нас узы закона. Благо — это «чистая и простая встреча. Встреча с Другим»[12].

Этот Другой вынуждает Я отказаться от присвоения и заставляет признать инаковость Другого. Причем Другой налагает на меня ответственность до всякого моего выбора. «Прежде чем появятся сознание и выбор, до того, как тварное существо соберет себя в настоящем и в представлении, чтобы стать сущностью, — человек сближается с человеком. … Речь [идет] о субъективности субъекта, о его небезразличии к другому существу в своей безграничной ответственности…»[13]. Иными словами, Я понимаю себя как Я только через Другого. Только Другой позволяет мне обрести определенность бытия за счет моей выставленности к внешнему, экстериальности. Иначе говоря, субъект прежде всего не

есть самодостаточное, совпадающее с самим собой Я. Субъект является субъектом в той мере, в какой является заложником Другого, в самом центре «Я» всегда Другой, и самый интимный личный опыт оказывается всегда уже отношением с радикальной инаковостью. Прежде чем я выполняю какие-то акты идентификации, я уже захвачен Другим.

Драма Я заключается в том, что Я никогда не может избавиться от самого себя, потому что это Я. Но в то же время Я может вернуться только к Я, которое оно само конструирует благодаря отсвоению Другого. Получается так, что Я всегда выставлен к-, но и сам Я всегда закрыт от Я. Следствием этого является драма одиночества: «я не могу дистанцироваться от себя, я слишком близок к себе, но недостаточно близок, чтобы эта близость была безобидной связью с собою»[14]. Но мы имеем возможность найти связь с внешним благодаря связи с Другим. Эту связь с Другим и обеспечивает «этическое отношение». Само этическое отношение в своей абсолютности имеет своим лицом Другого, а привязанность к нему именуется ответственностью.

В нашем рассуждении мы подошли к тому моменту, когда уже стало ясно, что никакое долженствование не может исходить от морального закона и им установленного идеала. Это мы уже показали на примерах И.Канта и Ю.Хабермаса. Теперь необходимо проанализировать еще одну возможность того, как мыслить должное, а именно, рассмотреть источником этого должного Другого. Чем сейчас мы и займемся.

Другой — это всегда другое Я. Парадокс в восприятии Другого моим Я заключается в том, что Другой дан мне только так, как Я его сам и вижу, а не так, как Другой есть для себя самого. Иными словами, Другой всегда загадка для Я, т.к. Другой доступен в своей недоступности. Вот что пишет по этому поводу Э.Гуссерль: «На этом виде доступности изначально недоступного, которая может быть подтверждена, основан характер сущего «другого». Все, что может быть когда-либо изначально представлено и удостоверено, есть я сам или принадлежит мне самому как мое собственное. Все, что посредством этого познано в опыте тем фундированным способом, который характерен для опыта, не допускающего возможности первопорядкового наполнения, для опыта, в котором нет изначальной самоданности предмета, но который последовательно подтверждает нечто указанное, — есть другое»[15]. Вот эта несхватываемость Я Другого и называется не-феноменальностью Другого. Что это значит?

Для идентификации Я необходим Другой, а для самого Другого не нужен никакой контекст, его не нужно прояснять — он сам по себе. «Другой приходит к нам не только из контекста, но и неопосредованно, он значим сам по себе. Его культурное значение … открывает горизонты этого мира, — такое светское значение сдвигается и опровергается другим, абстрактным, не включенным в мир присутствием. Его присутствие заключается в том, чтобы идти к нам, входить. Это можно высказать так: феномен, каким является появление Другого, — это также лик…»[16], лицо. Это лицо не есть феномен материального мира или нашего

сознания. Лицо — это «образ без-образия». Здесь лицо рвет форму, не дает Я набросить на Другого некоторую форму, чтобы присвоить или освоить Другого; он отказывает мне вписать его в структуры моего понимания. Другой неидентифицируемый, без-яйности, присутствие недоступного. Другой всегда тотально иной по отношению к Я. Другой «не нуждается в свете, который позволил бы ему явиться и осветить форму, посредством которой он нашел бы себе место в целом»[17].

Конечно же, я могу рассматривать Другого как объект, я могу накинуть на него форму, но в это же время я теряю инаковость Другого, Другого как Другого. Я могу редуцировать его к форме или контексту. Но трагедия Я заключается в том, что постоянная несхватываемость Другого демонстрирует Я, что быть самим собой — вовсе не означает покоящуюся самотождественность; это демонстрирует лишь то, что процесс идентификации — это всегда процесс, это всегда движение. Причем Я всегда остается центром этого мира безотносительно моего желания, т.к. все, волей неволей, крутится вокруг меня. Именно этот эгоцентризм Другой впервые открывает мне. Но это не нейтральное открытие. Это обвинение.

Э.Левинас пишет по этому поводу: «Свобода [Другого] — это превосходство, вытекающее из его трансценденции… Другой выступает в качестве требования, которое возвышается над моей свободой и, следовательно, в качестве более склонного, чем все, происходящее во мне»[18].

Но Другой всегда дан Я в какой-то форме и прояснен всегда определенным контекстом, взятым из культуры. Причем Другой никак не может отделаться от этой формы, которая сингуляризирует его, вписывает в мои структуры понимания, дает ему определенные характеристики. Однако, сам Другой не имеет к этой форме никакого отношения, эта форма дана ему еще до выбора. В этом и заключается трагедия Другого.

Проблема взаимоотношений Другого и Я заключается в том, что нет ничего, кроме границы, между Я и Другим. Эта граница связывает и разделяет одновременно, она не принадлежит ни Другому, ни Я.

Отсюда видно, что не может быть этического отношения построенного на моральном идеале. От этого идеала придется отказаться, от идеала, который предустанавливал нормы и благо. Этот моральный идеал (неважно от кого он исходит от этического закона или от другого) ровняет все сущее как единое, для него нет различий. Так происходит потому, что традиционные этические идеалы основываются на возможности символизации, опосредования, и поэтому все моральные требования основываются на такой возможности, на возможности не видеть инаковость, иное, другое.

Для того чтобы смочь помыслить этическое отношение как таковое, необходимо утвердить внутреннюю разделенность социального, признать основой этического дискурса разделение и различие. И в этом случае нам не придется прибегать к внешнему принципу, который бы объединял.

Тогда сама встреча с Другим, отличным от Я, и будет являться некоторым «плавильным тигелем» этического отношения. Т.к. эта встреча с Другим каждый раз снова требует принятия безотлагательного и немедленного решения в каждом отдельном случае за другого и перед другим, от имени другого или от своего имени в качестве другого. Причем эта безотлагательность ответа и решения должны быть «во всяком случае без общего и отрегулированного ответа, без никакого другого ответа, чем тот, который странным образом связан всякий раз с фактом принятия решений вне правил и воли, при еще одном испытании неразрешимым»[19]. Такое решение принимается всегда вне правил и нормативов.

Таким образом, видим, что не может быть долженствования, навязанного идеалом. Не важно откуда этот идеал исходит — от морального закона или от Другого. Важно то, что при каждой новой встрече, встрече с Другим требуется выработка нового решения и принятия нового выбора. Причем Я это должен делать сразу, не ориентируясь на какие-то либо моральные идеалы. Именно об этом пишет испанский мыслитель Хосе Ортега-и-Гассет в работе «Эстетика в трамвае».

Ортега-и-Гассет рассуждает следующим образом: еще древние греки предполагали наличие у индивида априорного идеала должного. Этот идеал налагается на реальные поступки, а затем смотрится есть ли совпадении одного с другим. «Идеал как идея у Платона оказывается единицей измерения, предсуществующей и трансцендентной»[20]. Здесь Единое являет собой «предмет всепоглощающего вожделения вещей». Этого Единого просто нет, это всего лишь метафизическое построение. Ведь каждый человек имеет свое собственное представление не только о должном, но, например, и о прекрасном.

В действительности мы «руководствуемся не единой схемой, налагая ее на конкретное лицо, лишенное права голоса …. Напротив, руководствуемся лицом, которое видим, и оно само, согласно этой теории, выбирает такую из наших моделей, какая должна быть к нему применена. Таким образом, индивидуальность сотрудничает в выработке нашего суждения о совершенстве, а не ведет себя совершенно пассивно»[21]. Мы убеждаемся в том, что единого образца, даже типового образца не существует. Его просто нет. Каждое лицо вызывает у нас, словно в мистическом свечении, представление о своем собственном, единственном и исключительном идеале.

Парадоксальным образом «всякое отдельно взятое лицо являет собой одновременно и проект самого себя и его более или менее полное осуществление. То же самое и в сфере нравственности: каждый человек видится мне как бы вписанным в свой собственный нравственный силуэт, показывающий, каким должен бы быть характер этого человека в совершенстве. Иные своими поступками всецело заполняют рамки своих возможностей, но, как правило, мы либо их не достигаем, либо за них выходим. Как часто мы ловим себя на страстном желании, чтобы наш ближний поступал так или иначе, ибо с удивительной ясностью видим, что тем самым он заполнил бы свой идеальный нравственный силуэт!»[22].

Иными словами, мы пришли к пониманию того, что у нас просто нет никакой возможности декларировать нечто на основании единого морального идеала. Мы вынуждены при каждой новой встрече с Другим безотлагательно конструировать свою всякий раз новую модель поведения и отношения к Другому, которая не может базироваться на трансцендентных идеалах должного. Каждая новая встреча выдвигает каждый раз новые моральные требования и вынуждает вновь и вновь осуществлять моральный выбор, получая при этом новую моральную оценку.

Примечания

[1] Керимов Т.Х. Неразрешимости. М., 2007. С. 86.
[2] Там же.
[3] Юм Д. Трактат о человеческой природе // Соч.: В 2 т. М., 1966. Т. 1. С. 618.
[4] Керимов Т.Х. Неразрешимости. С. 92.
[5] Кант И. Критика практического разума. М., 1995. С. 123.
[6] Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. М., 2000. С. 103.
[7] Там же. С. 104.
[8] Там же. С. 104—105.
[9] Там же. С. 107.
[10] Visker R. Truth and Singularity. Taking Foucault into Phenomenology. L., 1999. P. 124.
[11] Левинас Э. Избранное: Трудная свобода. М., 2004. С. 639.
[12] Керимов Т.Х. Неразрешимости. С. 102.
[13] Левинас Э. Время и другой: Гуманизм другого человека. СПб., 1998. С. 238—239.
[14] Керимов Т.Х. Неразрешимости. С. 106.
[15] Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб., 1998. С. 223.
[16] Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. М., СПб., 2000. С. 314.
[17] Керимов Т.Х. Неразрешимости. С. 116.
[18] Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. С. 317.
[19] Деррида Ж. Страсти // Socio-Logos'96: Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии Российской академии наук. М., 1996. С. 273.
[20] См.: Ортега-и-Гассет Х. Эстетика в трамвае. URL: http://www.chat.ru/~scbooks/
[21] Там же.
[22] Там же.

С.Н.Ивашкин
канд. культурологии, гл. библиотекарь-методист
Центральная библиотека им. Н.А.Добролюбова ЦБС № 3 ЦАО г.Москвы

КАТЕГОРИЗАЦИЯ ЭКСПЕРТНОГО СООБЩЕСТВА ПО ЧТЕНИЮ. РУКОВОДСТВО ЧТЕНИЕМ КАК ДИСКУРСИВНО-ЯЗЫКОВОЕ НАСИЛИЕ

Библиотека имеют такую власть, которая раздает чтение как дискурсивно-речевое насилие (Ж. Деррида). Библиотека неуязвима для серьезного читательского контроля. Трудно себе представить читателя вовлеченного в механизм

контроля над библиотекарем. Конечно, обладая определенной информацией, читатель может поставить в зависимое положение библиотекарей, подключив ведомственные властные рычаги. Другой общественной формой помощи, контроля и манипуляций могут стать ранее уже существовавшие, кое-где воссозданные попечительские советы, читательские активы. Читатель в библиотеке находится во власти бесплатного дара. Он «куплен» этой услугой, «привит», как ветка к стволу, к библиотеке. Потеря читательской активности новым поколением — это часть конфликта «отцов и детей». Дети могут допускать, а могут и не допускать быть причастными к разрешению конфликта. Это конфликт между поколениями может принести даже в своём процессуальном течении положительные промежуточные результаты. Читатель всё меньше может участвовать в выборе: где читать книги — из фондов традиционной библиотеки или из электронной. Сам выбор похищен у читателя IT индустрией, производителями гаджетов, все новых и новых технических устройств, воспроизводящих текст «электронными чернилами». Библиотекари только причастны к этому конфликту кражи (подмены) выбора формы и содержания чтения.

Все многообразие различных экспертов обладает похожими механизмами контроля и манипулирования как над отдельными клиентами, пациентами, учащимися, так и над всеми значимыми открытыми институтами в целом: здоровья как товара для пациентов приобретающего его у высокооплачиваемого и высокообразованного медицинского персонала (Иван Иллич), преступления как товара для СМИ (Мишель Фуко, Нильс Кристи), образования, искусства, рекламы (Ролан Барт) и др.

Эксперты по чтению лишаются своей клиентуры — читатели, как и товар, уходят в другую сферу оценок. Возникает насущная задача: создать новых клиентов-читателей, чтобы сохранить гигантское сообщество экспертов по чтению: журналистов-рецензентов, литераторов, книгоиздателей, книготорговцев, работников образования, библиотекарей и вузовских преподавателей, работников науки, а также организаторов конференций, семинаров и фестивалей по вопросам чтения. По сути, утрата читателя (человека читающего), человека с активными, полноценными навыками чтения — это угроза сложившейся структуре общества. Такого общества, где умение читать, анализировать, структурировать, компилировать, интерпретировать, деконструировать тексты является основным навыком производства информации, нового знания, новых смыслов. Чтение как коммуникационный навык необходим в информационным обществе. Но читатель как клиент переходит к IT-экспертам.

Как создавать себе новых клиентов, как управлять, готовить в высшей школе самих экспертов по чтению, как продвигать чтение, как товар к потребителю-клиенту-читателю? Схема выстраивается в классические шаги капиталистического распределения, управления, логистики, менеджмента и маркетинга. Если мы хотим создать систему производства и воспроизводства читателей, то объективно мы должны учитывать контекст, в котором произошло перераспределения

труда. Упрощая, можно сказать, что трудовые ресурсы из НИИ сосредоточились в торговых центрах. Перераспределение это совпало с рождением и созреванием нового поколения с уже другой аксиологической парадигмой. Индивид создаёт своё гаджетированное я, а не концепт «человека читающего» артикулированный экспертным сообществом по чтению. В системе, где человек стал клиентом, там нет доверия друг другу. Человека-клиента «обманывает», вводит в заблуждение реклама, сознанием человека манипулируют, его время растрачивают, присваивают через просмотр, прослушивание обзоров, рецензий, «присваивают» самим чтением. Возможно, угрозу чтению составляет присутствие большого числа экспертов-помощников, иногда похожих на наблюдателей, а иногда и на надзирателей.

Как уберечь чтение и читателей от желающих опекать, манипулировать, помогать сделать выбор и т.п. социальных институций и механизмов? Сама библиотека может стать местом, где не будет четкого разделения кто даёт информацию о чтении, а кто получает, когда читатели вовлечены в процесс рекомендации книг.

Библиотекари уже не властны раздавать авторитетные оценки в помощь читательскому выбору в той мере, как это было ранее. Библиотекарю нужно для этого теперь включиться в новую сферу коммуникации — коммуникацию «электронных чернил» интернет-блогов, социальных сетей, интернет-страниц. Библиотекарь, как монополист по раздаче авторитетных мнений, может им оставаться, только находясь в стенах библиотеки. Библиотечные условия бесплатной выдачи дают особые прерогативы библиотекарю перед читателем. Подобной услуги читатель не может получить нигде кроме как в библиотеке.

Интернет, разумеется, сломал эту схему власти библиотекаря над бесплатной выдачей книг. Почему эксперты по чтению отделились от читателей? Ведь они столь же уязвимы для исследований и мониторинга по чтению, как и все остальные страты общества. Нельзя позволять экспертам отдаляться от общества, ставить себя выше общества читателей или не читателей. Всевластие чтения, его проникновения во все структуры общества вызывают не только покорную реакцию, но и сознательный отказ от чтения, как определенной литературы, так и полный негативизм, отрицание ценности чтения.

Можно ли компенсировать чем-либо чтение? Есть ли механизмы заменяющие чтение? Когнитивность, герменевтичность, анализ и рефлективность восприятия явлений природы, проявление человеческой психики, красоты природы, музыки, искусства, живописи, архитектуры, театра, — это все формы, инварианты текста со своими символами и знаками. Восприятие и понимание их как текста вне записи, но не вне памяти может вполне или частично компенсировать чтение как форму передачи опыта и знаний. Даже физический труд можно интерпретировать как предтекст. А экспликация труда, коммуникация в его процессе могут быть записаны и стать текстом. Порождение письма всегда обнаруживает где-то в будущем читателя.

Л.А.Керн
канд. культурологии, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

XX век в истории культуры отличается особой многогранностью и сложностью. Наука и техника получили резкое развитие вперед, произошел глубокий разрыв с уровнем общественного сознания. XX век унаследовал духовные ценности и являет собой духовную деградацию и кризис. Этика человеческих отношений и отношения человека с природой настолько упали, что это привело к глубочайшему кризису культуры. Во второй половине XX века человечество столкнулось с проблемами выживания, глобальными проблемами (термин получил распространение с конца 60- начала 70-х гг.).

В отличие от культур прошлых эпох, которые развивались на относительно небольшом пространстве и охватывали небольшое количество людей, в современном обществе наблюдается процесс нарастания взаимосвязи и взаимодействия культур, протекающий во всемирном масштабе: все становится мировым и распространяется на все человечество. Глобальный характер современного общества выявляет проблемы политические и социальные в отношениях между государствами. Эту группу (наиболее острых и первоочередных в решении) составляют проблемы устранения угрозы войны и установления справедливого мира; установления нового экономического порядка (в особенности сокращения разрыва между Севером и Югом, Западом и Востоком).

Вторая группа объединяет проблемы, связанные со взаимоотношениями между обществом и природой: экологическая (загрязнение окружающей среды вполне реально угрожает всемирной катастрофой); дефицита ресурсов: энергетических, сырьевых, продовольственных (диспропорция между ростом потребления ресурсов и их запасами); освоения мирового океана и Космоса.

Третью группу представляют проблемы взаимоотношений между человеком и обществом: демографическая (перенаселенность в планетарном масштабе, избыточная рождаемость в развивающихся странах, крайне низкая в экономически развитых); здравоохранения (эпидемии инфекционных заболеваний в развивающихся странах, «болезни цивилизации»: рак, СПИД, психические заболевания); образования (сохранение абсолютной неграмотности, рост функциональной неграмотности (несоответствие уровня образования требованиям общества) и культуры (угроза утраты традиционных ценностей под влиянием массовой культуры), дегуманизация общества (наука и техника опережает уровень общественного сознания), проблема отчуждения человека от культуры.

Преодоление глобальных проблем во многом зависит от взаимодействия культур, поскольку процесс глобализации стирает политические, идеологические и культурные границы между народами и континентами. Интеграционные процессы обогащают мировую культуру, происходит сближение мировоззренческих

позиций и ценностных установок. Глобализация осмысляется как процесс «сжимания мира» (Р. Робертсон), его превращения в социокультурную целостность. Современные средства коммуникации, глобальная информационная сеть интернет сделали мир настолько всеохватывающим и тесным, что необходимость межкультурного взаимодействия стала неотъемлемой и неизбежной.

Межкультурная коммуникация осуществляется между государственными институтами, посредством обмена культурными достижениями, научного сотрудничества, торговли, туризма и т.д. Сила успешной коммуникации в признании культурного полифонизма, открывающего простор для подлинного диалога, в открытости исторического познания, в освобождении его от догматизма.

Глобальные проблемы указывают на то, что весь предшествующий путь развития человечества оказался в значительной степени ошибочным и требует существенных корректив. В то же время он означает переходное состояние и переходную эпоху, оставляя вопрос о будущем открытым.

С.Г.Ковалев
д-р эконом. наук, профессор
В.Е.Сабинин
канд. хим. наук, ст. н. сотр.
Санкт-Петербургский государственный университет экономики и финансов
А.В.Кизилова
учитель истории
г. Сосновый Бор, Лен. обл.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА

Термин «глобализация» в современном политическом лексиконе используется постоянно и повсеместно, хотя состав и содержание входящих в него процессов в общепринятой форме не определены. Нами был предложен[1] вариант классификации содержания процессов глобализации, сформулировали направления изменений и определили некоторые параметры конечного состояния. При этом под глобализацией мы понимаем создание социально-экономической формации, которая характеризуется новыми правами и обязанностями Личности, другими принципами формирования общественных интересов и иной формой самоуправления. Таким образом, глобализация не просто изменение параметров экономики, финансов, транспорта, связи или другой отрасли человеческой деятельности. Глобализация есть процесс преобразования населения

Планеты в единое сообщество и субъект права — популяцию. В таком восприятии глобализация включает:

❖ Трансформацию статуса гражданина суверенного государства в «гражданина мира».

❖ Преобразование принципов организации общественного труда в соответствии с условием равновесного изъятия ресурсов из природы как основы бесконечного существования популяции.

❖ Смену структуры системы общественного самоуправления в форме создания глобальной администрации, объектом ответственности которой станут интересы популяции человека.

Из этой «триады глобализации» мы уже анализировали проблемы построения глобальной администрации[2] и новой системы производственных отношений[3]. Там была разработана концепция переходного периода в форме, которую мы определили как «альтернативная экономика»[4]. В данной работе мы анализируем третий компонент триады, включающий некоторые особенности формирования внутреннего облика будущего гражданина мира. Основное отличие в этой сфере социального взаимодействия заключается в том, что граждане мира (в пределе) не платят налоги государству, на территории которого они проживают. Стало быть, система взаимоотношений, в основе которых лежат «права человека», в настоящее время дозированно выделяемые государством налогоплательщику, существенно видоизменяется. С другой стороны, суверенное государство компенсируя выпадающие доходы повышением цен на ресурсы природы, постепенно превращается в биржу по из продаже (в этом смысл альтернативной экономики). Права гражданина трансформируются в права покупателя ресурсов природы. И как обычно, на практике будет реализован промежуточный вариант, в котором возможности принуждения со стороны государства будут минимизированы. Если объём принуждений всё же покажется гражданину чрезмерным, он будет иметь право и возможность сменить место жительства. Функции поддержания принципов административного правопорядка будут постепенно переходить к глобальной администрации.

Интеллектуальное содержание глобализации сконцентрировано в духовном облике будущего гражданина мира. Тема эта очень обширна и здесь мы ограничимся лишь выявлением некоторых общих тенденций, диктуемых глобализацией и связанных с этим новых потребностей в сфере воспитания и образования. Во избежание неоднозначного восприятия наших позиций, мы каждый раз будем формулировать определения используемых понятий. Например:

Экономика есть методология организации общественного труда с помощью денег.

Политика есть методология организации общественного труда с помощью принуждения.

Эти определения приведены в качестве иллюстрации общего принципа реализации любого социального процесса в виде равновесного сосуществования

разнонаправленных тенденций. Итогом такого взаимодействия всегда является компромиссный вариант в форме (в данном случае) экономической политики или политической экономики. Отсутствие компромисса приводит или к анархии или к ГУЛАГу. Компромисс обеспечивает социальное равновесие для данных конкретных условий.

Принуждение в политических решениях также реализуется двумя способами — или с помощью законов государства, или путём создания общественного мнения. В первом случае это свод законов государства, исполнение которых обеспечивает система юстиции; во втором — совокупность правил и норм поведения, объединяемых понятием культура, культурные обычаи и традиции,. Представляет интерес вопрос о соотношении «юридических» и «культурных» норм поведения, закреплённых в сознании человека. Для законопослушного гражданина различия между этими нормами нет, и их соблюдение является составной частью внутренней культуры, которая реализуется в форме, получившей название «менталитет». Если менталитет ориентирует личность на соблюдение только собственных интересов и допускает пренебрежение интересами остальных членов общества, такое поведение вступает в противоречие с законом. При этом общество вынуждено тратить дополнительные усилия на поддержание правопорядка, что автоматически снижает производительность общественного труда. И наоборот. С этих позиций следует оценивать результаты навязывания программного лозунга времён перестройки: «Разрешено всё, что не запрещено». Имелось в виду «не запрещено государством». Бездействие того государства в установлении ограничений этого тезиса, привело к его автоматическому распространению и на всю систему социальных отношений. Общество осталось, и продолжает оставаться без нравственных и идейных ориентиров. Результаты известны.

Соблюдение норм поведения в общественном правосознании в качестве культурных или юридических можно рассматривать как «меру цивилизации», прямо связанную с уровнем производительности общественного труда. Во всех случаях целью системы социальных отношений является такая организация поведения человека в окружающей социальной среде, при которой личные интересы наилучшим образом согласованы с интересами общества. Как и любая цель, такая организация недостижима, хотя приблизиться к ней можно как угодно близко, а стремление к ней является движущей силой социального прогресса. С другой стороны, такая согласованность является условием достижения наивысшей производительности общественного труда, уровень которой может быть определен в качестве меры социального прогресса. Отметим, что результаты общественного труда определяются объёмом валового внутреннего продукта страны, в то время, как результаты коллективного труда определяются количеством конкретных товаров и услуг. Тогда:

Юстиция есть способ формирования «идеала» поведения человека в окружающей социальной среде с помощью принуждения.

Культура есть способ формирования «идеала» поведения человека в окружающей социальной среде с помощью убеждения.

Как обычно, в жизни реализуется компромиссный вариант, включающий и убеждение, и принуждение, причём существует зона смешанного действия и того, и другого, в которой мотивы поступков человека разделить затруднительно. Этому способствует также и то обстоятельство, что законы государства в целом повторяют известные нравственные заповеди. Или, по крайней мере, не должны им противоречить. Взаимная независимость закона и норм культуры проявляется в основном в тех случаях, когда закон призван определить количественные параметры. Например, государственный бюджет.

Убеждение реализуется способами, в качестве подготовки к восприятию которых используют воспитание, образование и искусство.

Искусство есть способ формирования «идеала» поведения человека в окружающей социальной среде путём противопоставления «положительного» и «отрицательного» средствами литературы, архитектуры, театра, музыки, танца, изображения и т.д.

Составной частью культуры является религия. В религиозной систематике характеристикой человека является мера соответствия его поведения идеалу, определённому Церковью. Во всех случаях навязывание личности определённого порядка поведения как с помощью принуждения (то есть, под угрозой наказания), так и с помощью убеждения (то есть, под угрозой общественного порицания или загробной кары), основано на опыте предыдущих поколений. Иного источника нет. Но любой социальный опыт никогда не бывает абсолютным, всегда содержит вероятностную компоненту и включает в себя элемент веры.

Обучение человека и подготовка его к жизни в окружающей социальной и природной среде осуществляется через воспитание и образование. То есть, подготовка молодого поколения должна включать в себя гармоничное сочетание и того и другого. Для современного человека объём необходимых знаний о законах природы достаточно велик, и их получение по объёму необходимых усилий занимает лидирующие позиции. В результате, потребности образования иногда воспринимаются как более значимые, по сравнению с потребностями воспитания. В итоге мы получаем популяцию, в которой человек подготовлен к общению с природой, но не подготовлен к общению с окружающей социальной средой. Коллектив, составленный из таких индивидуумов, имеет высокую профессиональную квалификацию, но не в состоянии обеспечить наилучшее использование преимуществ коллективного труда, добиться его максимальной производительности. Этот тезис находит своё подтверждение в известном положении о необходимости гармоничного сочетания материальных и моральных стимулов труда.

Предшествующее рассмотрение проведено в качестве основы для анализа особенностей культурной политики государства в период глобализации. Это период смены социальной формации, когда социальная устойчивость понижена,

а уровень требований к управлению процессом обновления социальных институтов, по сравнению с периодами стабильности, повышен. Не в последнюю очередь это относится и к культуре, а также к воспитанию и образованию. Преобразование систем воспитания и образования есть составная часть глобализации. При этом переход на ресурсосберегающие технологии, также составляющий одно из принципиальных направлений глобализации, означает переход на более высокий уровень «наукоёмкости» промышленности и земледелия[5]. Очевидно, что такой режим потребует повышения средней квалификации участников коллективного труда, что несомненно отразится на требованиях к уровню образования. Однако наиболее радикальная перестройка ожидается при создании внутреннего облика гражданина мира в контексте его адаптации к новым условиям социального существования в составе популяции.

Такая перестройка в существующем мировоззрении может быть реализована самопроизвольно, методом проб и ошибок, однако процесс может занять слишком много времени, которого у популяции нет. По этой причине требуется специальная организация и управление всеми процессами глобализации. Отсутствие понимания стратегического содержания происходящих процессов и должного управления ими приводит к нежелательным последствиям. В качестве примера, в части формирования статуса гражданина мира, можно привести ситуацию с противостоянием местного населения и иммигрантов во Франции, Германии, Бельгии, Швейцарии и т.д., в основе которого лежит взаимное несоответствие их культуры и менталитета. Не менее остро стоит проблема китаизации Сибири и России вообще. Все эти процессы есть прямое проявление тенденций глобализации; они происходят по её законам и правилам. Соответственно, реакция действующей системы самоуправления (государства) должна учитывать их внутреннюю сущность именно с позиций глобализации.

Следует отметить, что унификация в процессе глобализации вовсе не предполагает единообразия. Все социальные процессы подчиняются действию одного из наиболее общих законов природы — закона неравномерности развития. Действие этого закона означает, что существующие различия в итоге сохранятся, но на ином уровне и в пространстве, и во времени. Отмеченные выше конфликтные ситуации показывают, что неравномерность в пространстве в данный исторический момент преобладает. С другой стороны, навязывание стандартов общественной жизни, сложившихся в уходящей системе социальных отношений, например, стандарта «западная демократия», без учёта местных и современных условий, следует воспринимать как аналог крестовых походов.

Наиболее опасной в данной ситуации является государственная политика невмешательства в объективные процессы смены содержательной части идеала поведения. В культуре и искусстве отсутствие у государства культурной политики проявляется в победе секса и насилия, что чрезвычайно опасно для будущих поколений. Так, например, сексуальная распущенность разрушает институт семьи, что в свою очередь неизбежно отражается на менталитете молодого

поколения. Дети, выросшие в неполных семьях всегда имеют специфические черты социального поведения. А молодое поколение, просто не знающее, что, как утверждалось ещё совсем недавно, «труд есть дело чести, доблести и геройства» и пренебрегающее моральными стимулами, в конце концов, сформирует общество с более низкой, чем это возможно, производительностью общественного труда. Очевидно, что конструирование и формирование идеала гражданина мира должны стать объектом осмысленной государственной культурной политики. И это должна быть именно культурная политика, то есть, государственная идеология, в которой «экономика культуры» может играть лишь второстепенную роль. Проявляющиеся результаты в сфере неуправляемого культурного развития могут служить иллюстрацией ситуации, которая в будущем возникнет в человеческом сообществе в том случае, если и в сфере природопользования и смены устройства общественного самоуправления государство также будет уходить от своей ответственности в решении проблем глобализации.

Дальнейшую детализацию выдвинутых положений, которые мы рассматриваем как постановку задачи, целесообразно проводить с участием специалистов. Поэтому мы закончим анализ формулированием некоторых важных, с нашей точки зрения, выводов.

1. Культура есть способ ненасильственного формирования «идеала» поведения человека в окружающей социальной среде.

2. Утрата, в связи с исчезновением СССР, глобальной конкурентности идеологий, в основе которых расположена культура, нанесла популяции человека вред больший, чем ослабление экономической конкурентности.

3. Глобализация системы социальных отношений предполагает трансформацию идеала социального поведения гражданина суверенного государства в идеал гражданина мира.

4. Любые социальные процессы происходят в условиях действия закона неравномерности развития. Попытки насильственного внедрения любых социальных догматов бесперспективны. Социальное движение само выберет оптимальный вариант.

5. Функции государства в периоды пониженной социальной устойчивости, в том числе в переходный период глобализации, предполагают необходимость выработки и реализации активной культурной политики, итогом которой должно стать осмысленное воздействие на культурный облик гражданина мира

6. Культурная политика не может быть объектом бизнеса.

Примечания

[1] Сабинин В.Е. Проект устройства будущего глобального общества // Международная Академия. Вестник. 1997. № 8. С. 3—4.

[2] Ковалёв С.Г., Сабинин В.Е. Инновационное развитие государства // Проблемы инновационного развития государства. Материалы 4 международной научно-практической конференции. Днепропетровск, 2010. Т. 1. С. 26—30.

[3] Ковалёв С.Г., Сабинин В.Е. Альтернативная экономика как антикризисная стратегия для России // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник. Вып. 5. Ч. 1. М., 2010. С. 152—155.

[4] Ковалёв С.Г., Сабинин В.Е. Глобализация экономики и энергетическая безопасность. Препринт. СПб., 2007.

[5] Ковалёв С.Г., Сабинин В.Е. Пространство выбора стратегий энергетической безопасности в условиях глобализации социальных отношений // Энергетическая политика. 2008. № 3. С. 55—60.

М.К.Кудаярова

аспирант кафедры культурологи, философии и социальных наук

Нижневартовский государственный гуманитарный университет

«ВЛАСТВУЮЩАЯ ЭЛИТА» ЧАРЛЬЗА МИЛЛСА

Основные работы американского философа, социолога и публициста Чарльза Райта Миллса (1916—1962 гг.) посвящены проблемам распределения власти в современном обществе, в частности, вопросам теории элит, а также методологии социологической науки; изучению истоков элитарных групп, их сущности, структуры и механизмов формирования. Миллс написал много ценных научных трудов, среди них «Новые люди власти: лидеры Америки в сфере труда» (1948 г.), «Белые воротнички: американский средний класс» (1951 г.), «Социологическое воображение (1959 г.)». Но наибольший интерес для нас представляет философский трактат «Властвующая элита» («The Power Elite») (1959 г.), который был написан в последний период его жизни и включал в себя критику американской элиты.

В работе «Властвующая элита», философ осуществил институциональный анализ современной ему Америки. Методология изучения элиты и ее сущности может иметь энциклопедичный характер и относиться не только к американскому обществу конца XX века, но и к элитарному классу в целом как социального явления.

Как отмечает мыслитель, среди всех сфер жизни общества главенствующее место занимают три — экономическая, политическая и военная, т.е. основная движущая сила развития страны сосредоточена в экономических, политических и военных институтах. Все другие социальные институты оказались на задворках современной истории и вынуждены в соответствующих случаях подчиняться первым трем[1]. Следовательно, именно здесь и надо искать истоки элиты общества. Миллс сделал вывод, что у власти находится более или менее постоянная единая группа. У представителей этой «правящей элиты» настолько много общего (начиная с религии и образования и заканчивая членством в одних и тех

же клубах), что они представляют собой единую группу, постепенно концентрирующую в своих руках всю полноту власти.

Понимание природы властвующей элиты, по Миллсу, лежит через изучение трех ключевых аспектов:

Во-первых, анализ каждого из высших кругов сводится к психологическим особенностям людей из различных групп элиты. Властвующая элита состоит из людей приблизительно одинакового происхождения и воспитания, так как их карьера и образ жизни обнаруживают определенное сходство, то единство этих людей имеет под собой психологические и социальные основы. Их принадлежность к примерно одинаковому социальному типу приводит к тому, что различные элитные группы легко смешиваются между собой. Существенным выражением этого единства является то, что эти люди в состоянии заменять друг друга на командных постах каждой из трех главенствующих иерархий и переходить из одной иерархии в другую.

Во-вторых, это психологическое и социальное единство, как мы можем убедиться, коренится в структуре и механизме тех главенствующих иерархий, которые в наши дни возглавляют официальные руководители государства. Чем крупнее масштаб этих бюрократических сфер, тем могущественнее власть отдельных элит, распоряжающихся в каждой из них. Структура этих иерархий и система их взаимоотношений в значительной степени определяют взаимоотношения их лидеров. Если эти иерархические образования отличаются раздробленностью и разобщенностью функций и власти, то соответствующие элиты, их возглавляющие, тоже будут отличаться раздробленностью и разобщенностью. Если же между этими иерархиями есть множество взаимных связей и пунктов совпадения их интересов, то их элиты обнаружат стремление к тому, чтобы сплотиться в объединенную группу. Единство элиты не является простым отражением единства возглавляемых ею институтов, но люди и институты всегда связаны между собой.

В-третьих, единство элиты основывается не только на психологическом сходстве и социальном сращивании и не только на совпадении коренных интересов людей, занимающих командные позиции в основных иерархиях. Порой это единство принимает форму более явно выраженной координации действий. По мере того как современный механизм управления основными социальными институтами открывал новые пути для людей, преследующих свои разнообразные интересы, многие из них начали понимать, что эти интересы легче реализовать в том случае, если они будут действовать сообща[2].

Хотя представители элит могут принадлежать к различным подразделениям и состоять в разных партиях, у них сходные интересы и взгляды, полагает Миллс, поэтому выборы на руководящие посты не имеют существенного значения. В итоге, страной в своих интересах правит узкая властвующая элита, которая занимает самую верхнюю ступень в структуре власти. Нижнюю же ступень в этой структуре занимает большинство граждан, которые подчиняющиеся воле

элиты. Единоличное правление властвующей элиты, как утверждает Миллс, не только представляет угрозу для демократии, но и может спровоцировать третью мировую войну. Резко критикуя засилье элиты, философ возлагает позитивные надежды на интеллектуалов, которые, по его мнению, должны стать тем стержнем, который укрепит общество, вернув его к демократическим истокам. В связи с эти мыслитель говорит том, что после второй мировой войны ведется грубая политическая кампания, направленная на устранению из государственного аппарата людей с высокими интеллектуальными и моральными качествами и к замене их надежными с политической точки зрения людьми, которых нельзя заподозрить в том, что они чем-то выделяются[3]. Здесь проявляется радикальный элитизм Ч.Миллса, в рамках которого четко прослеживаются идеи о том, что общество управляется исключительно одной властвующей элитой, правление народа неосуществимо, демократия невозможна.

Итак, властвующая элита — это составляющие меньшинство общества дифференцированные группы людей, занимающие руководящие должности в политической, экономической и военной сферах и непосредственно влияющие на принятие государственных решений. Чтобы войти в элиту, помимо богатства, родственных и дружеских связей, надо отказаться от собственных индивидуальных свойств и стать похожим на других членов элиты, своим среди них.

Примечания

[1] См.: Миллс Ч.Р. Властвующая элита / Пер с англ. Е.И.Розенталь, Л.Г.Рошаль, В.Л.Кон. М., 1959. С. 7.

[2] См.: Там же. С. 43—45.

[3] См.: Там же. С. 29.

М.А.Лабазанова

соискатель кафедры культурологии, философии и социальных наук

Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ФЕНОМЕН ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР КАК МЕХАНИЗМ ТРАНСФОРМАЦИИ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Взаимодействие культур — особый вид непосредственных отношений и связей, которые складываются между, по меньшей мере, двумя культурами, а также тех влияний, взаимных изменений, которые появляются в ходе этих отношений[1].

Взаимодействие культур исследовали С.Артановский, С.Арутюнов, Л.Ионин, Н.Иконникова и другие.

В современной науке процесс взаимодействия культур рассматривается с разных точек зрения — как определенный уровень взаимодействия культур — этнический, национальный или цивилизационный; как изучение различных форм и результатов взаимодействия культур; как исследование механизмов восприятия основы межкультурного взаимодействия.

Немецкий историк культуры И. Гердер считал, что взаимодействие культур — это способ сохранения культурного многообразия. Культурная замкнутость ведет к гибели культуры. Однако, по его мнению, изменения не должны затрагивать “ядра” культуры. Современные культуры сформированы в результате многочисленного и длительного культурного взаимодействия.

Зигмунд Фрейд, западный философ XX в., положил начало тому направлению в культурологии, которое связано с изучением взаимоотношений личности и культуры.

Безусловно, обмен духовными ценностями, знакомство с достижениями культуры других народов обогащает личность, так как познание духовной культуры другой нации предполагает эмоционально-интеллектуальную активность субъекта восприятия, систематичности накопления знаний о содержании инонациональных культурных ценностей, а, следовательно, обогащение своего духовного мира.

Однако, взаимодействие культур подразумевает не только обмен ценностями между двумя равными культурами, но предполагает так же и однонаправленное воздействие.

Усвоение инновационных воздействий на уровне сознания приводит к трансформации личности, к изменению его критериев образа жизни, следствием которого может явиться трансформация самой культуры, к которой личность принадлежит.

Под влиянием феномена взаимодействия культур происходят изменения в языке, художественной или религиозной практике взаимодействующих народов, а также в их обычаях.

Стремительные перемены, происходящие в нашей стране, привели к изменению и переоценке культурных ценностей общества. Для современной культуры характерно изменение духовного спектра с акцентом на материальный фактор.

Возросший интерес к материальным ценностям приводит к усилению прагматических ориентации у людей, особенно у подрастающего поколения, ограничивает духовные запросы. Традиционные ценности, составляющие основу культуры, трансформируются зачастую не в лучшую сторону: стремление к образованию заменяется желанием любыми путями стать удачливым и предприимчивым в области достижения материальных ценностей. Постепенно формируется облик молодого поколения, которому присущ культ потребительства, утрата интереса к прошлому и настоящему своей страны.

Каждый народ, представляя свою культуру, свои обычаи, традиции, верования, является частицей индивидуальности во всей мировой культуре, подчеркивая тем

самым свою уникальность и неповторимость. И если общество не проявляет стремление сохранить сию индивидуальность своей культуры, оно может оказаться на перепутье, где не будет возможности сказать: «Это культура моего народа».

Примечание

[1] Аванесова Г.А. О взаимодействии культур. URL: «http://moy-bereg.ru/vzaimodeystvie-kultur/o-vzaimodeystvii-kultur.html

А.А.Лицук
канд. филос. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

КАТЕГОРИИ «ВОЛЯ» И «ОБЩЕНИЕ» В ФИЛОСОФИИ ПРАВА К.А.НЕВОЛИНА

Видный отечественный юрист и философ права Константин Алексеевич Неволин (1806—1855 гг.) в своем творчестве стремился преодолеть разрыв между объективным и субъективным началами в праве, разрыв между самим правом и нравственностью. Сделать это, по его мнению, возможно только через обнаружение единого основания этих явлений. Таким бытийным началом, онтологическим основанием, по мнению отечественного мыслителя, может быть только Бог. Действительно, следуя традиции русского правопонимания природы закона как правды, истины, высшей справедливости (Максим Грек, Зиновий Отенский, И.С. Пересветов и др.), Константин Алексеевич говорит, что существо правды может быть определено только в философии. Однако «коренным положением во всякой истинной философии есть положение, что бытие полное и независимое принадлежит одному Богу, все другое, что ни существует, истинно существует только потому, что находится в какой-нибудь связи с Божественным»[1]. Но Божество не остается заключенным в самом себе, оно открывает себя в мире: с одной стороны, в мире физическом, с другой — в мире нравственном (социальном), в котором мы и встречаемся с понятием правды. В мире физическом Божество открывает себя в человеке без его сознания и воли, в мире нравственном Бог открывает себя как существо бесконечно святое и праведное при посредстве человеческих сознания и воли.

Анализ категории «воля», определение ее сущности проводится Неволиным в соответствии с учением Гегеля о диалектике всеобщего, особенного и единичного. Сторона *всеобщности* в воле состоит, по Неволину, в ее способности

преодолевать любого рода ограничения или определения. Здесь главное ее способность — соотноситься только с самой собой. В тоже время всеобщность воли не является состоянием абсолютной неопределенности. Способность воли «пребывать в определенном состоянии» позволяет ее приобретать «различия и определенности», т.е. получать конкретное содержание. Такое содержание воля получает тогда, когда она «хочет того или другого, делает что-нибудь, делает так или иначе. Это есть сторона ее *особенности*». В результате возникает ситуация единства и борьбы противоположностей. В один и тот же момент воля, пребывая в себе, тождественна себе и всеобщности, и в тоже время, так или иначе определяя себя, воля сама создает противоположность самой себе.

Единство всеобщего и особенного в воле, позволяет ей определять себя самой. Находясь в каком-нибудь определенном состоянии, воля испытывает лишь то ограничение, которое создано ей самой, и от которого она способна освободиться в любой момент, если на это будет ее желание. Воля, которая есть «наклонность к добру, проистекающая из ясного представления разума», сама производит свой мир и властвует над ним. Чем она производительнее в этом смысле, тем полнее она существует. Это и есть, по Неволину, *единичность воли*[2].

В учении о воле следует искать и ответ на следующий вопрос: почему человек в своей деятельности руководствуется не чем иным, как «вечными началами божественной правды»? По мнению Неволина «чистая воля», будучи освобожденной от любых естественных влечений «независимо от них определяет себя в своем хотении», «сознает свое чистое существо, свою силу — действовать из себя самой, и... стремится к той творческой деятельности, какая в высшей степени принадлежит Божеству». Человек как конечное существо, сознавая свою зависимость от Существа Бесконечного, необходимо признает такое отношение своей деятельности к деятельности Божества. Поэтому «определеннейший и собственнейший предмет хотения чистой воли составляет: подражать Божеству, образуя все в своем круге по идее Божественного и таким образом во всем по возможности изображая Божество»[3]. Этим путем человеческая воля, очищенная от естественных влечений, необходимо будет стремиться «проявлять и изображать Божественное в общении с подобными себе людьми»[4]. Таким образом, Неволин приходит к выводу: *правда (справедливость) — это проявление Божественного начала в мире нравственном, где Божество открывает себя при участии и посредстве людей*. «В мире нравственном Бог открывает себя как существо бесконечно святое и праведное. Существа нравственные сознают идею правды Божественной и в своей воле осуществляют ее»[5].

Неволин убежден: «человек имеет высокое назначение»[6], однако, в отличие от представителей философии либерализма, изначально присваивающих индивиду абсолютную ценность, русский ученый считает, что любой человек приобретает какую-либо ценность только через указанную связь с Божественным: «Конечное нравственное существо само по себе не имеет никакого достоинства;

его достоинство основывается на его единстве с Бесконечным, на том, что силы его устремились к Божественному, что в его деятельности выражается Божественное, что Божество живет в нем и действует, составляя начало и конец его деяний»[7].

По своей природе люди как нравственные существа находятся в необходимом «*искреннейшем общении*» с другими людьми. Такая необходимость вызвана тем, что человек не самодостаточен, он «представляется ограниченным со всех сторон. Свой мир он должен произвести сам собою»[8]. Именно несамодостаточность не позволяет человеку находиться в бездействии. С одной стороны, он открыт для «общения... с Высочайшим Нравственным Существом, Богом», а с другой — имеет «своим предназначением проявлять и изображать Божественное в общении с подобными себе людьми»[9]. Таким образом, человек, как нравственное существо, может существовать только в обществе с другими людьми, с другими нравственными существами. Общество, по мнению Неволина, является единственно возможным для человека «кругом действия». Вместе с тем, русский философ права подчеркивает, что социальное общение возможно только потому, что способность к общению сообщена человеку Богом и в этом смысле имеет бытийственное, онтологическое основание: «Из общения с Богом для нравственных конечных существ проистекает общение и между собою. Находясь в общении с Богом, нравственные конечные существа находятся и в искреннейшем общении друг с другом. Как они любят Божественное во всех видах его существования, то, созерцая взаимно друг в друге образ Божества, они любят друг друга так же, как любят все Божественное»[10]. Резюмируя, Неволин отмечает, что необходимость общения между людьми, особенно в отношении к проявлению Божества в роде человеческом, может быть показана с различных сторон: а) оно есть необходимое условие для того, чтобы Божественное начало жизни могло наиболее полно раскрыться в человечестве в отдельных лицах; б) оно есть необходимая форма для полного проявления Божества в целом роде человеческом; в) оно есть, наконец, необходимое последствие совершенного раскрытия жизни Божественной между людьми.

Через общение Божественное начало раскрывается и в отдельном индивиде, и в социуме в целом. С одной стороны, общение становится условием того, что «организм жизни общественной сам в себе способен быть достойнейшим, сильнейшим и величественнейшим проявлением и выражением Божественного», с другой — необходимым условием преодоления человеком собственной ограниченности, через раскрытие собственных способностей, получение от других различных примеров и образцов: «На других он видит, что такое он есть сам в собственном своем существе, и таким образом достигает до самосознания»[11].

В таком общении, правда (Justitia) — это верность одного нравственного существа целому обществу (союзу) нравственных существ. Неволин подчеркивает: «Праведным мы называем не только все то, что не противоречит свойству этого общения (с отрицательной стороны), но еще более то, что служит к сохранению

и укреплению союза нравственных существ между собой (с положительной стороны); неправедным, напротив, называем все то, что ослабляет и разрушает этот всеобщий союз нравственных существ»[12]. По справедливому замечанию Е.В. Тимошиной, категория «правда» выступает у Неволина как социальная категория. Вместе с тем правда имеет онтологическое основание: она является выражением божественного начала в совместной деятельности людей[13].

Таким образом, в обществе, представляющего собой, по определению Неволина, единство людей в разнообразии их индивидуальных особенностей[14], каждый индивид не только заботится о себе, как о нравственном существе, но и стремится «раскрыть нравственную жизнь во всяком другом нравственном существе». В результате этого «при таком единстве нравственно доброй воли во всех нравственных существах они перестают быть единичными, чуждыми друг для друга, но необходимо составляют одно нравственное общество, в котором бытие и образ деятельности каждого из них определяется самым свойством целого»[15].

Все вышеуказанное является предпосылками не только общества, но и права. Признавая друг друга нравственными существами, носителями божественного начала, люди стремятся воплощать в своей деятельности «вечные начала божественной правды», что и создает взаимные права и обязанности. Таким образом, правда (справедливость) проявляется в правах и обязанностях лиц, входящих в состав данного общества, причем пока одна сторона будет действовать в соответствии с правдой, интересы другой стороны никогда не будут нарушены или ущемлены. Можно сказать, что такая трактовка Неволиным смысла, сути и характера справедливых (праведных, правовых) взаимоотношений субъектов нравственного целого по существу совпадает с известной гегелевской формулировкой абстрактно-высшего требования права: «Будь лицом и уважай других в качестве лиц»[16].

Из этих же идей Неволин определяет и природу власти, которая предстает как воля одного лица, соответствующая внутренним требованиям правды, и имеющая силу определять деятельность других лиц. «Власть лица над лицом, основанную на правде, мы называем вообще правом (jus), отношения лица, подвластного к тому, которое имеет власть над ним, обязанностью (officium)»[17]. Неволин приходит к выводу, что право является принадлежностью любого общественного союза. В государстве же право есть «власть человека над человеком, основывающаяся на правде и потому признанная в государстве»[18]. Таким образом отечественный мыслитель приходит к двум важным положениям: 1) трактовка и понимание права как власти, 2) понимание власти, как явления существующего в правовой форме и ограниченного ей.

Как отмечалось, одной из центральных задач, в философско-правовом учении Константина Алексеевича Неволина, является попытка преодоления разрыва между объективным и субъективным началами в праве, разрыва между самим правом и нравственностью. Этот вопрос также является традиционным

для всей русской философии права. Можно сказать, что пытаясь решить проблему соотношения права и нравственности, Неволин выступает продолжателем христианской традиции, представленной уже в «Слове о законе и Благодати» митрополита Иллариона. Позже, уже в XX веке идею о том, что внешний закон представляет собой «минимум нравственности» глубоко разрабатывал В.С. Соловьев. Логика рассуждений самого Неволина по этому поводу сводится к следующему. Закон вообще, есть правило, по которому что-либо происходит. При этом закон нравственный — это правило, по которому всегда должны действовать нравственные существа (даже если внешние обстоятельства позволяют обойти это), если не хотят отказаться от своего нравственного достоинства. Закон общественный (позитивное право) — это правило, по которому должны поступать нравственные существа в обществе, если они не хотят отказаться от жизни в обществе.

Существование и взаимосвязь внутреннего и внешнего (соответственно, нравственного и общественного) законов Неволин вновь выводит из своего учения об общении. По его мнению, «общение между людьми, по самой двойственности их природы, есть двоякого рода: во-первых, внутреннее, по мыслям, чувствованиям, желаниям; но, во-вторых, внутреннее общение между людьми, не переставая быть внутренним, в то же время делается по необходимости и внешним...». Далее Неволин выдвигает тезис о существовании и двух видов обществ: внутреннего и внешнего, причем «важнейшее место между разными видами внешнего общества принадлежит в роде человеческом государству». Во много следуя Гегелю, само государство русский ученый определяет следующим образом: государство есть союз, в котором «высшие цели жизни человеческой получают для себя средоточие и по возможности полное удовлетворение, и притом необходимым и прочным образом»[19].

Таким образом, по Неволину, внутренние, естественные начала правды (моральные заповеди) преобразуются во внешние. При этом ученый делает существенное уточнение. Он поясняет, что «закон, которым определяются и охраняются права и обязанности лиц в обществе, есть прежде всего внутренний, т.е. который открывается каждому непосредственно его разумом и охраняется в своем действии одной совестью». В тоже время «права и обязанности, признанные во внешнем обществе, и именно в государстве, определяются и охраняются законом также внешним, т.е. признанным в этом внешнем обществе, выраженным во внешних знаках и огражденным в своем действии внешней силой»[20].

Здесь отечественный мыслитель выходит еще на одну проблему: если внешний закон априорно является отражением внутреннего закона, воплощением правды, то в чем тогда состоит его необходимость, какова его практическая значимость. По мнению Неволина, необходимость существования внешнего, общественного закона объясняется целым рядом причин. В первую очередь, если разум человека, познающего нравственный закон, «не довольно образован, то требования закона внутреннего и вообще могут быть для них не довольно

ясными; в таком случае надобно, чтобы закон внешний выразил прямо и вразумительно эти требования»[21]. В тоже время, даже если бы эти требования и были ясны, «то однако же по самому существу своему они весьма общи и могут быть выполнены различным образом; при других временных и местных обстоятельствах они должны быть и выполняемы другим способом. При действовании эта общность, эта неопределенность их должна уничтожиться; общее должно быть приложено к особенному»[22]. Поэтому общественный закон призван раскрывать общие требования закона нравственного «в их частностях и приноровительно к особенным обстоятельствам и случаям, дабы люди для своих действий имели определительнейшие, не подлежащие сомнению или перетолкованию правила». Наконец, внешний закон необходим еще и потому, что он устанавливает «внешние меры, при которых или совсем было бы невозможно человеку обнаруживать во внешности свою злую волю и быть вредным для общества, или, в крайнем случае, последствия злых его деяний опять вскоре уничтожались бы с восстановлением нарушенных прав в их прежней силе и важности»[23]. Таким образом, Неволин выводит и обосновывает морально-нравственный характер положительного законодательства, существование и реализацию которого во внешнем обществе делает возможным человеческие «воля» и «общение».

Примечания

1 Неволин К.А. Энциклопедия законоведения. СПб., 1997. С. 33.
2 См.: Там же. С.33—34.
3 Там же. С. 36.
4 Там же. С. 38.
5 Там же. С. 34.
6 Там же. С. 39.
7 Там же. С. 37.
8 Там же. С. 39.
9 Там же. С. 38.
10 Там же. С. 37.
11 Там же. С. 39—40.
12 Там же. С. 41—42.
13 См.: Тимошина Е.В. К.А.Неволин // Козлихин И.Ю., Поляков А.В., Тимошина Е.В. История политических и правовых учений. С. 601.
14 См.: Неволин К.А. Энциклопедия законоведения. С. 38.
15 Там же. С. 321.
16 Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 75.
17 Неволин К.А. Энциклопедия законоведения. С.42—43.
18 Там же. С. 45.
19 Там же.
20 Там же. С. 46.
21 Там же.
22 Там же.
23 Там же. С. 47.

М.И.Мезрин
студент 4 курса факультета информационных технологий и математики
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОСНОВАНИЯ ЭТИКИ ОБЪЕКТИВИЗМА (ПО РАБОТАМ АЙН РЭНД)

Ценность — то, что человек стремится получить и/или сохранить. Только у живого существа могут быть цели, только оно может порождать их. «На свете есть один главный выбор — жизнь или смерть, и касается он только живых организмов. … Материю нельзя уничтожить, она меняет форму, но не может исчезнуть. Перед альтернативой «жизнь или смерть» постоянно встают лишь живые организмы. … Понятие «ценность» возможно благодаря понятию «жизнь». Благо или зло могут существовать только для чего-то живого».

Айн Рэнд выделяет три интерпретации вопроса о природе ценностей. Теория «ценности-в-себе» утверждает, что ценность в том или ином смысле локализуется в реальности и не зависит от нашего сознания; субъективистская теория утверждает, что ценности локализуются в сознании и никак не связаны с реальностью. Объективистская теория, которую разрабатывает Рэнд, гласит, что ценность выявима в реальной действительности человеческим сознанием в соответствии с рациональными критериями.

То, что нужно для выживания человека, определяется его природой. Жизнь можно поддерживать лишь благодаря постоянному процессу, действиям, способствующим ее самосохранению. Жизнь организма — его критерий ценности: то, что продлевает эту жизнь, — благо, а то, что угрожает ей, — зло.

Диапазон действий, необходимых для выживания сложных организмов, пропорционален диапазону их сознания. Организм, который только ощущает, управляется телесным механизмом «удовольствие — боль», иначе говоря — автоматическими знаниями и автоматическим «кодексом ценностей». У более сложных организмов — гораздо более мощная форма сознания. Действия животного определяются не просто непосредственными ощущениями, но результатами восприятия. У человека нет автоматического кодекса выживания, автоматического набора ценностей. Для человека главное средство выживания — разум.

Этика — не мистическая выдумка, не социальная условность, не субъективная роскошь, которую можно использовать или отбросить. Она объективно необходима для того, чтобы, мы выжили не по милости сверхъестественной силы, наших ближних или наших прихотей, но по законам реальности и по природе самой жизни.

Критерий ценности объективистской этики, оценки блага или зла — жизнь человека, иначе говоря, то, что необходимо, чтобы он выжил как человек. Поскольку все необходимое человек должен открывать с помощью разума и производить своими силами, разумному существу подходят два основных способа выживания — мышление и производительный труд.

Три основополагающие ценности объективистской этики: разум, целенаправленность и самоуважение. Им сопутствуют три соответствующих достоинства — разумность, производительность и гордость. Производительный труд — это главная цель разумного человека, главная ценность, которая соединяет все его ценности и определяет их иерархию. Разум — источник, необходимое условие такого труда; гордость — его итог. Человек, наделенный достоинством разумности, признает и принимает разум как единственный источник знаний, судящий ценности, руководящий действиями. Человек, наделенный достоинством производительности, признает, что производительный труд дает разуму возможность поддерживать нашу жизнь, освобождает от необходимости приспосабливаться к окружению. Человек, наделенный достоинством гордости, признает, что «надо не только производить материальные ценности, необходимые для поддержания жизни, но и приобретать те свойства характера, которые делают жизнь достойной поддержания, ибо человек сам создает не только свое богатство, но и свою душу».

Основополагающий социальный принцип объективистской этики — в том, что и жизнь, и каждый живой человек — это цель, а не средство для достижения чьих-то целей или чьего-то блага. Следовательно, человек должен жить ради самого себя, не принося себя в жертву другим и не делая других жертвами. «Жить ради себя» означает, что достижение собственного счастья — наивысшая нравственная, цель. Счастье — такое состояние сознания, которое проистекает из достижения своих ценностей. Сохранение жизни и стремление к счастью — это не две отдельные цели, а две стороны одного и того же. Мы должны считать свою жизнь наивысшей ценностью, а свое счастье — наивысшей целью. Моральное людоедство гедонистических и альтруистических доктрин — в предпосылке, что для счастья одного человека необходимо страдание другого.

Принцип свободного и добровольного обмена — единственный разумный этический принцип для любых человеческих отношений, личных и общественных, частных и публичных, духовных и материальных. Это принцип справедливости. В духовных вопросах — иные средства платежа и обмена, но принцип тот же. Любовь, дружба, уважение, восхищение — эмоциональная реакция одного человека на достоинства другого, духовная плата за личное, эгоистическое удовольствие, которое один человек получает от чьих-то достойных свойств.

Причина краха, угрожающего разрушить современную цивилизацию, — не безнравственность людей, но те нравственные учения, следовать которым их заставляли. Ответственность — на философах альтруизма. У них нет причин ужасаться своему успеху и прав проклинать человеческую природу. Люди просто подчинялись им и хорошо следовали их нравственным идеалам. Философия ставит нам цели и определяет наш образ действий; и только философия может спасти нас. Мир стоит перед выбором: если цивилизации суждено уцелеть, то люди должны пересмотреть этические системы, на которых строится современная западная цивилизация.

Н.В.Назарова
специалист отдела мониторинга качества образования
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

СТРУКТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОВСЕДНЕВНОГО МИРА

Анализ проблематики повседневности показывает, насколько сложно определить структурные особенности данного феномена. Это обусловлено не столько характером самой повседневности, а решением совершенно иных, собственно методологических задач. О повседневности можно говорить как об одном из способов освоения мира или способов человеческой активности. При этом итогом должно стать выявление правил созидания или конфигурации. По сути, повседневность рассматривается как некая структура или тип структуры. Базисные компоненты обыденного мира концентрируются вокруг вопроса «как», а не «что». Примером может служить та трансформация, которой подвергается самая разнообразная продукция индустриальной цивилизации. В поисках структурных составляющих повседневности не избежать известной формализации. Исток ее лежит в способности перемалывать любые объекты в одном и том же направлении, придавать им один и тот же облик.

Обыденность представляется такой категорией, которая используемая для описания явлений бытовой, будничной жизни: быта, ежедневных хлопот и суеты людей по обеспечению своего физического ежедневного существования. С нею связаны и такие явления, как обыденное сознание, обыденная культура. Это то, чем занят человек каждый день в связи с необходимостью поддерживать свою физическую жизнь.

Несомненно, определение структуры повседневности предполагало бы тогда не просто фиксацию инварианта или совокупности универсальных отношений в разнообразных продуктах повседневной активности. Поэтому уместно говорить о работе структуры как о совокупности процедур конфигурации и реконфигурации. Таким образом, повседневность предстает перед нами в виде своеобразной машины по производству значений, по созданию и преобразованию всевозможных объектов. Вслед за К.Леви-Строссом и У.Эко, к примеру, такой способ можно было бы назвать кодом[1]. В отношении структуры такого порядка сложно говорить о субъекте повседневности, поскольку ее структурные составляющие не обязательно должны осознаваться индивидами или целенаправленно производиться ими. В лучшем случае они могут намеренно воспроизводиться в целях манипуляции сознанием и поведением тех же индивидов.

Как правило, в эпохи инновационных сдвигов рушатся структуры повседневности. При этом народ реагирует опредеделным образом. В одном месте в одно время собираются большие массы народа, и в них аккумулируется гигантская энергия. Она разряжается на объекте, против которого направлена. Толпа не думает о сдвиге, она ищет врага, который сорвал ее с насиженного места, и персонифицирует в нем все свои беды. Причины сдвига видятся не в том, что

это цивилизационный сдвиг, а в чьих-то кознях. Энергия срыва слепа, беспощадна и разрушительна. Она сметает все, в том числе укоренный в веках проект человека желания. При этом ставятся под сомнение все базовые представления, идеи и идеалы. Ставится под вопрос то, что обычно являлось корневым и стержневым при всех режимах и революциях: структуры повседневности, которые всегда спасали и сохраняли человека: ведь «устойчивость структур повседневности есть одно из оснований идентичности образа жизни как такового»[2].

Существует несколько точек зрения на определение структурных особенностей повседневности. У ряда авторов это понятие стоит в одном ряду с такими, как образ жизни, обыденность, стиль жизни. В качестве примера можно привести измышления Б.Вальденфельса, в работах которого обыденность, обыденная жизнь и сама повседневность подчас взаимозаменяемы и синонимичны[3]. Можно предположить, что эта синонимичность относится к числу тех культурных стереотипов, которыми одинаково страдает как элитарное, так и массовое сознание. И то, и другое полагает, что есть некие образцы культуры, которые существуют для избранных и доступ к которым ограничен. И есть некая отдельная обыденность, повседневность для простых людей.

Несомненно, существуют и другие точки зрения. Например, понятие образа жизни в советской литературе в свое время было сильно идеологизировано, насаждено, тем не менее, собственно понятием оно так и не стало. Хотя данное понятие выражало обобщенное представление о каждодневной жизни определенных групп людей. Как правило, в образе жизни можно выделить две стороны: то, что называется уровнем или качеством жизни (масса потребления: что едят, пьют, покупают и т.д., и собственно стиль жизни (как живут: нравы, обычаи, предпочтения).

По поводу понятия «качество жизни» нет единого мнения. Разногласия при определении этого понятия проистекали и проистекают из того факта, что оно может определяться (и определяется) с различных сторон: физической, экологической, экономической, медицинской, социологической. Не претендуя на полное перечисление всех дефиниций данного понятия, хотелось бы отметить лишь те, которые подчеркивают связь качества жизни с качеством окружающей среды, т.е. выступают за сохранение всеобщего равновесия в ней. Такое определение «качества жизни» дает известный теоретик Д. Фостер, считающий, что качество жизни зависит от: уровня стрессовых ситуаций, плотности населения, качества продуктов питания, степени загрязнения окружающей среды[4]. Определяя, таким образом, компоненты качества жизни», можно предположить, что чем выше уровень развития промышленности и национального дохода на душу населения, тем больше плотность расселения и уровень загрязнения окружающей среды, в результате чего увеличивается количество стрессовых ситуаций, снижающих качество жизни. Вместе с тем общий уровень жизни в обществе повышается тогда, когда большее число социальных групп и индивидов могут соответствующим образом удовлетворить в большем объеме свои потребности.

Нужно отметить, что в понятие «качество жизни» нужно включить также моральные и эстетические критерии.

Представляется необходимым определить качество жизни, подчеркнув его взаимосвязь с качеством окружающей среды и требованием гуманизации положения человека в обществе. Можно сказать, что такой подход предполагает качество жизни как удовлетворение потребностей людей в определенных социальных условиях, дополняемое чувством удовлетворения. Вместе с этим нужно сохранить физическую и психическую целостность человека, его свободу и творчество. Разумеется, данное рассмотрение предполагает наличие взаимосвязи в отношении между индивидом и его природной и общественной средой, а также и наличие более благоприятной в экологическом плане окружающей среды; демократически организованной и толерантной социальной среды.

Как правило, качество жизни определяется и качеством трудовой среды. С этой целью предпринимается ряд технических и социальных мер, в которые входят средства труда (практически не требующие физических усилий), осмысленная механизация (автоматизация) процесса труда, которая не сводит интеллектуализацию человеческого труда, химизация производственного процесса при полной охране здоровья работника, организация труда, при которой личность имеет возможность контролировать трудовой процесс. В условиях модернизации современного общества совершенствование качества трудовой среды, т.е. предоставление безопасных условий труда в трудовой среде приобретает все более широкий характер.

Что же касается структур повседневности, то они нагружены дополнительными смыслами, сохраняя при этом смыслы и образа жизни, и обыденности. По сути дела, структуры повседневности — это то, что встроено в обыденность, но без чего человек не живет ни дня, что составляет каркас, стержень его человечности. Структуры повседневности касаются того, как устроен и укоренен человек в бытии, это его уклад жизни. Собственно говоря, это то, что древние греки называли «этосом». Этос — это нрав, обычай, характер, душевный склад, образ мыслей (то же, что и позднее французское (mentalite)[5]. В этом укладе отражается жизненный каркас человека, своего рода корневая система человека. Быт, обыденность и образ жизни могут смываться во времена цивилизационных сдвигов. Тогда как структуры повседневности прорастают в самые глубинные пласты жизни и не уничтожаются даже во время войн и революций. В этом смысле структуры повседневности — последний оплот во времена кризисов и сдвигов. Если и они дают трещину, тогда, действительно, сам человек с его укорененным способом бытия ставится под большой вопрос. Тогда, действительно, выжигаются устои старой жизни, и нужны века, чтобы пробились ростки новых структур повседневности. Иными словами, это способ обитания человека, его ойкумена, та его среда, без которой он и не живет вовсе, которая не вне его, как нечто объективное, а сплетена с ним как его продолжение, его органическая часть. У этой среды свои пределы и свое устройство. В ней есть свои

закоулки, потайные места, сугубо ему известные тайны и способы их разгадывания. В этой ойкумене человек отлеживается в годину испытаний. В этих структурах он отлаживает постоянно повторяющиеся действия, становящиеся сценариями жизни, и сценарии эти затем воспроизводят сами структуры и нарушаются только со смертью человека как рода, как данного проекта.

Структуры повседневности представляются «одушевленной» и «одухотворенной» обыденностью. Это тот уклад, с которым живет каждый человек. Уклад отражает смыслы, в которых мы обитаем. По сути дела, в таком контексте яснее становится, что такое образ жизни, чем он содержательно отличается от структур повседневности. К примеру, у бомжа есть свой вполне определенный образ жизни. Но они оторваны от структур повседневности, сорваны со смысловых жизненных мест, как дверь с петель. Поэтому они становятся сырьем, материалом для выделения черной энергии разрушения в руках вождей. Поэтому они моментально переживают деградацию личности.

При таком понимании структур повседневности становится ясно, что они не противостоят некоей элитарной культуре, искусству, науке. Последние как раз вырастают из структур повседневности и прорастают в них. Но они бывают поразному устроены в разных эпохах. Например, в традиционном обществе человек взаимозависим от природы, слит с ней (среды обитания, в котором маркированы зоны сакрального и обыденного, опасного и безопасного, своего и чужого). Семья, род, деревня, страна — все это по-отечески знакомо, близко и достоверно. Все инородное и опасное вынесено за пределы привычного пространства. Такая разметка пространства выступает своеобразной основой при разработке других масштабов и мер в познании и морали. Модели «этноса» и «космоса» строятся согласно образу «ойкоса». Несмотря на наличие жестких оппозиций, уже в первобытном мышлении существовали механизмы их опосредования, позволяющие выразить необычное через обычное, невидимое через видимое, внешнее через внутреннее. В этом плане четко прослеживается взаимосвязь маркировки социального пространства с когнитивными и ценностными структурами в средневековом обществе. Власть локализуется в замке, и ее демонстрирует его владелец. К примеру, архитектура замка и образ жизни его хозяев подчинены задаче демонстрации власти. Здесь почти нет приватной жизни, все происходит на виду, все события и явления имеют символическое значение. Сама по себе жизнь является своеобразной игрой, но ставками в ней выступают человеческие головы. Праздник и казнь, любовь и смерть, слово и жест, толпа, рынок — все подчинено строгому ритуалу, который исполняется с высочайшей серьезностью, исключает иронию или сомнение. Но, не смотря на это, как и в любой другой культуре, здесь допускаются такие «карнавальные», по мнению М.М. Бахтина, практики, которые имеют гетерогенный характер, дают возможность переворачиванию, смешиванию жесткой иерархии «низкого» и «высокого», «своего» и «чужого»[6].

Нужно сказать, что в структуре повседневности именно эти практики при наличии определенных условий из компенсаторных превращаются в радикально меняющие формы жизни. По отношению к Новому времени можно сказать, что оно характеризуется изменением переоценкой прежних оппозиций и масштабов, появлением иной метрики социального пространства. Благодаря развитию торговли, расширению хозяйственных связей отношения между представителями различных сословий становятся все более взаимопереплетенными. Рынок создает новый масштаб сравнения различного, по аналогии с деньгами функционируют другие всеобщие эквиваленты в сферах познания и ценностей. Кстати, на примерах истории живописи, морали, можно наблюдать фундаментальные сдвиги в структурах восприятия и оценки, свидетельствующие об изменении метрики и топики сознания. Прежде всего, следует отметить возникновение особых зон в социальном пространстве, в которых собирается публика. Она становится новым субъектом искусства, науки, морали, права и т.д. Этот процесс не сводится только к развитию интеллектуальных связей. Как раз поиск иных форм жизни и организация мест их реализации в структуре социального пространства и выступают в качестве предпосылки интеллектуального общения и институализации сообщества. Именно благодаря развитию театров, выставок, разного рода публичных мест отдыха и общения возникают специфические зоны формирования новой общественности, которая воспринимает, оценивает и обсуждает произведения искусства, научные трактаты, журнальные статьи, новости политической жизни, бытовые сплетни и т.д. Параллельно с формированием публики идет процесс развития средств массовой коммуникации. Переписка, периодика, — все это новые формы дискурса, на основе которого приватное и индивидуальное получают возможность полноценного включения в сферу публичного.

Очевидно дискурс, возникающий в ходе общения, приобретает гетерогенный характер. Появляется коммуникация частного и общего, приватного и публичного. Публика руководствуется общим здравым смыслом, естественными тактом и вкусом, рациональным правом и моральной справедливостью. Все это, в свою очередь, трансформирует язык науки, литературы, политики, права. В науке сближаются теория и практика, в литературе — низкое и высокое, в праве — властность и справедливость. Изменение социального пространства Нового времени вызывает изменение рациональности, т.е. радикально преобразуется установка на покорение природы, господство субъекта, формализацию и математизацию мира.

По мере развития буржуазных общественных отношений происходит переворачивание иерархии и маркировки социальных норм и ценностей. С переходом товарного хозяйства из домашней сферы в общественную ранее расцениваемые как низкие экономические понятия все шире используются публикой, обсуждаются на страницах газет и журналов. Вместе с этим происходит легитимация дискурса о воспитании, о семейных проблемах, вообще о душевных

явлениях, и особенно о страстях и аффектах. Лучше всего это видно на примере буржуазного романа, задача которого, с одной стороны, перевод интимных переживаний из закрытой сферы в открытую, а с другой — моделирование внешности, манер поведения, душевных переживаний, влечений и желаний в соответствии с общественными потребностями. В кофейнях и клубах собирается публика, обсуждающая как личные, так и общественные проблемы, осуществляющая коммуникацию индивидуальных запросов и притязаний с общественными запросами и нормами, заинтересованная в изобретении, проверке и обосновании мнений. Фигура критика представляет общий здравый смысл публики, который, помимо ссылок на рассудок и разум, естественное право и общепризнанные ценности, должен принимать во внимание социальные, психологические особенности общественного субъекта. Как итог всех метаморфоз на арене появляется автор с выраженным чувством индивидуальности. Однако смена парадигм отнюдь не означает утраты порядка как такового. Он осуществляется на основе разума, который соотносится с объективными закономерностями.

Распадение общего порядка происходит, прежде всего, в процессе роста больших городов. В них нет уже общего центра, как нет и привилегированных мест власти и закона, поэтому эти города напоминают огромный человеческий муравейник. Также происходит общепринятых норм, регулирующих процесс видения, понимания и оценки действительности. К примеру, житель большого города вынужден проделывать значительную работу по сборке целостного образа из различных деталей. Поэтому можно сказать, что художники авангарда не создают какую-то иную реальность, а изображают ту, которая стала иной. Крушение прежних границ осмысленного и неосмысленного, очевидного и неочевидного обостряет фантазию, а отсутствие общего — например, идеологического или зрительного горизонта — повышает значимость контекста. Вещи и события уже не оцениваются общим масштабом; однозначные способы видения и понимания уступают место разнообразию моды и вкуса. Жесткие моральные оценки, внедренные в научный, художественный и политический дебаты, преодолеваются постмодернистским эстетизмом гетерогенности. Сам по себе город разгружает мысль и перегружает зрение: становится меньше мест интеллектуального общения и больше витрин, рекламы, зрелищ. Как городская жизнь таит массу неожиданностей, вызывает столкновение разных стилей поведения и жизни, так и сознание индивида формируется на отношениях контраста, воспринимает экзотическое, необычное, взрывающее привычные представления. Поле видимого и понимаемого, прежде не вызывавшее сомнений в своей достоверности, превращается в гигантскую кулису, за которой может скрываться все что угодно. Релятивизм, случайность, характеризующие стиль современного научного и художественного мышления, не являются сознательными продуктами интеллектуальной деятельности и тем более логическим следствием глубокой проработки фундаментальных идей классики. Они возникают на уровне повседневности и затрагиваю не только интеллект, но и телесно-чувственные структуры.

Говоря о новых структурах повседневности, привносящие сильный элемент игры и условности во все формы жизни, следует отметить такие недостатки, как релятивизм, неупорядоченность несоизмеримость и непонимание. Если ранее угроза деперсонализации исходила от репрессивного порядка, то теперь — исходит от бессубстанциальности бытия. Если прежде уверенность шла от почвы к идеям и ценностям, то пустота, которая была вызвана ростом гетерогенности пространства города, лишает человека онтологической укорененности.

По сути дела, речь идет об утрате идентичности. Человек в отличие от животного не укоренен раз и навсегда в свою среду обитания, а производит само пространство жизни. И это изменение часто оказывается по своим последствиям более важным, чем интеллектуальные акты. Неклассическая философия характеризуется стремлением понять трансценденцию как допонятийный акт. Понимание, нахождение самоидентификации возможно в здоровом недеформированном обществе, где она возникает в условиях неискаженной коммуникации, отсутствия идеологических аберраций и душевно-телесных аномалий (возможно, отклонений). В связи с этим необходима рефлексия, критическое исследование и контроль не только за идеями, но и за формами их бытования, изменением социального пространства, его метрики и топики.

Современные структуры повседневности опираются на новый порядок, который не отражается в какой-либо универсальной понятийной, ценностной или идеологической системе. Этот порядок уже не диктуется из единого центра, а осуществляется на местах. Нельзя не заметить изменений современных форм власти, которая не распоряжается и запрещает, а рекомендует и советует. Она стала незаметной и вместе с тем липкой, ибо вошла в структуры повседневности, определяет не столько то, что должен думать, сколько то, что должен желать, переживать и чувствовать современный человек. В этих условиях тактика просвещения, направленная на критику предрассудков и идеологом, заблуждений и мифов, оказалась крайне неэффективной.

Рассматривая своеобразие структуры повседневного мира, нельзя не отметить сущностные телесные структуры субъектов познания. Условием становления субъекта выступает абсолютный контроль над телесными процессами, управление страстями души.

Как известно, познающий субъект — это особая точка идеализированного пространства, в раму которого заключен объективный мир. Таким образом, трансценденция познающего субъекта состоит в том, что он «переживает» в однородном пространстве и времени в качестве абсолютной точки отсчета. Аналогичным образом характеризуется и трансценденция классических субъектов веры, морали, искусства, права и т.п. Они проживают как бы в разном измерении, ибо миры знания и веры, искусства и морали несоизмеримы. Однако геометрия и перспектива этих миров остаются классическими: пространство наблюдения, оценки, веры, наслаждения однородны, в них нет тайных, недоступных контролю мест; субъект — это высшая критическая и контролирующая,

инстанция, занимающая привилегированную точку наблюдения за всеми и за самим собой.

Смысл современности определяется тем, что существует только взгляд земли. Она с ее ландшафтами, строениями, границами своего и чужого, внешнего и внутреннего, свободного и принудительного задает трансценденцию повседневного опыта жизни, который конституируется не только понятиями, но и границами, порогами, горизонтами и перспективами, образующими структуру поля жизни. Эти пороги, границы феноменальны и существуют не как естественный порядок ландшафта, а как структура ментальное: жизнь и смерть, болезнь и здоровье, сон и бодрствование, родина и изгнание — все это вполне объективно и переживается посредством неких интерсубъекгивных форм повседневной жизни. Субъекты жизненного мира не остаются наблюдателями, а живут и действуют, тем самым переходя границы, переступая пороги, прочерченные порядком разума.

Исходя из этого можно сказать, что жизнь — это путешествие, связанное с коммуникацией внутреннего и внешнего, своего и чужого, прошлого и будущего. Такая коммуникация отличается от рационального познания, которое связано с внешней точкой зрения и обеспечивает тождество различного. Взаимодействие различного в повседневности определяется местом (и его топографией), в котором живет человек: если для познающего субъекта безразлично и относительно определение внутреннего и внешнего, то для участника жизненного мира оно задается ситуацией, которая определяет, какие и как будут прочерчиваться границы. Это обстоятельство и позволяет говорить о гетерогенных структурах повседневности, которые конституируют те или иные формы жизненного опыта, определяют вопросы и решения, сомнения и утверждения субъектов жизненного мира.

Структуры повседневности не строятся искусственно. И нет для них готовых эталонов и норм. А стало быть, нет и экспертов и экспертиз, и нет проектировщиков, которые могли бы их спроектировать и построить. Структуры повседневности вообще не строятся. Они обживаются. Жизненный мир обживается и обогащается теми культурными формами, которые естественным образом встраиваются в инфраструктуры и метаморфозы этоса. Но одновременно содержат в себе зиждительную силу того, из чего состоят устои человека. Это именно тот «плавильный тигль рациональности, печь, большой котел, в котором варятся и формуются культурные формы и смыслы»[7]. Б.Вальденфельс отмечал, что «оповседневнивание» означает воплощение и усвоение того, что входит в плоть и кровь человека, то, что никак не может быть заменено искусственными методами»[8]. Он же изобрел изящный художественный язык для описания феноменов повседневности, прибегая к большой культурной метафоре алхимии. Как алхимик плавит в котле некий золотой философский камень, так и структуры повседневности плавятся, переплавляются, переливаются. Это изменчивая, варьируемая рациональность. Структуры повседневности — плывучи, подвижны. Понимание этого положения позволило преодолеть отождествление повседневности

и обыденности: «повседневность только тогда сохраняет или даже приобретает силу сопротивления против нажима упорядоченной рациональности, когда она сама становится большим, чем просто повседневная жизнь, то есть когда она сама себя превосходит. Это превосходство над собой возможно, пока повседневное сохраняет свою обратную сторону — внеповседневное. Обратная сторона не означает чего-то целого или более высокого, а означает переливающееся красками иное, которое нельзя подчинить даже с помощью экспертов чистого теоретического, практического или технического разума, которые мнят себя выше всех закоулков повседневности»[9]. Иными словами, структуры повседневности выдерживают инновационный сдвиг лишь в случае естественного роста новых структур повседневности — как в живом организме отмирают старые клетки и рождаются новые, и в течение определенного времени весь организм фактически обновляется целиком.

Думается, что в ситуации инновационного сдвига, образования архитектонического плавуна культуры, целые пласты структур повседневности сдвигаются и отмирают, отпадают от тела культуры. В настоящее время выжигаются и отпадают те структуры повседневности, которые нарастали на потреблении натурального ресурса и обеспечивали жизнедеятельность «человека желания». Вся среда, включая и самого человека, превратилась за последние две тысячи лет в топливо. А поскольку когда-то она должна была закончиться, то ресурс воспроизводства иссяк. Человек ищет выход из сложившейся ситуации, все более погружаясь в кризис.

Примечания

[1] Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб., 1998. С. 66.

[2] Генисаретский О.И. Еще раз о средовом проектировании и проектности культуры // Кентавр. 1996. № 2. С. 27.

[3] См.: Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигель рациональности // Социо-логос. Вып. 1. М., 1991.

[4] См.: Маркович Д.Ж. Глобальные проблемы и качество жизни // Социс. 1998. № 4. С. 130.

[5] См.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 812.

[6] См.: Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965.

[7] Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигель рациональности. С. 46.

[8] Там же.

[9] Там же. С. 50.

Н.Д.Наумов
д-р филос. наук, профессор
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОЧЕРКИ О РУССКИХ ФИЛОСОФАХ-ПРОСВЕТИТЕЛЯХ

Василий Васильевич Розанов (1856—1919) является одним из самобытных и оригинальных философов, имевший также успехи и на литературном поприще. Основным содержанием его трудов является освещение современных проблем просвещения. Окончив университет, В.В.Розанов и не предполагал, что его профессиональный путь начнется с учительства; по его словам «хотя и был далек от мыслей об учительстве, самой жизнью был толкнут, как поезд по рельсам, — на обычную дорогу учительства» и около 10 лет работал преподавателем в гимназиях Белоруссии, после чего стал работать на должности чиновника особых поручений. Вместе с тем он продолжал свою публицистическую деятельность, за которой внимательно следили такие государственные чиновники и знатоки классической литературы как К.П.Победоносцев, обер-прокурор Святейшего Синода и бывший профессор Московского университета С.А.Рагинский, которые порой весьма негативно и даже настороженно (из-за неоднозначности его политических суждений) относился к его творчеству. Вместе с тем им были близки многие мысли В.В.Розанова, высказанные им в статье «Сумерки просвещения», где он открыто говорил об искусственном, оторванном от исторических корней характере европейского просвещения, об оттеснении в этих сферах на второй план семьи и церкви.

В последние годы многие его труды были опубликованы и стали доступны широкому читателю, что позволило творчеству В.В.Розанова предстать перед читателями во всем многообразии и уникальности. Именно тогда впервые возникла идея осмысления его философии, взглядов на образование и воспитание. Так, в написанной в 1912 г. Розановым статье, посвященной 75-летию со дня рождения А.С.Пушкина «Возврат к Пушкину» и ряде других работ, он показал, что никакие отдельные реформы образования не изменят положения в сфере просвещения и культуры и что для этого необходима целостная духовная переориентация, направленная на то, чтобы вернуть человека к собственным истокам, своей первооснове.

Его «возврат к Пушкину» — путь для возрождения русского духа, русской культуры. «Хочется, — писал В.В.Розанов, — чтобы Пушкин вошел другом в каждую русскую семью, стал дядькою-сказочником для русских детей, благородным джентльменом молодых матерей, собеседником старцев… Если бы Пушкин не только изучался учеными, а вот вошел другом в наши дома, любовно прочитывался бы, нет — трепетно перечитывался бы каждым русским от 15 до 23 лет, он предупредил бы и сделал невозможным разлив пошлости в литературе, в журнале и в газете… Ум Пушкина предохраняет от всего глупого, его благородство предохраняет от всего пошлого, разносторонности его души и

занимавших его интересов предохраняет от того, что можно было бы назвать «раннею специализациею души»[1].

При этом В.В.Розанов утверждал, что для такого переустройства человека необходима реализация новых принципов новой системы российского образования. Среди главных он выделял:

- принцип индивидуальности (забота о личности, ее уникальности, творческом развитии);
- принцип целостности (последовательность впечатлений, рождающих собственные убеждения);
- принцип единства типа (забота о едином, не противоречивом источнике знаний).

Проблемы, поставленные русским философом и педагогом в сфере духовной жизни не только не утратили своего исторического значения, но и возрастают в современных условиях. Как справедливо отмечал Е.Барабанов, искусствовед Тюбингенского университета (Германия), наследие В.В.Розанова «Это не рецепты, но живая реальность мысли, последовательным трудом расширяющая многомерное пространство для разностороннего осмысления волнующих его — да, пожалуй, многих из нас сегодня — фундаментальных вопросов. В.Розанова нельзя «пересказать», но можно хотя бы пунктиром обозначить некоторые из линий его размышлений»[2].

Другим известным русским ученым, философом, естествоиспытателем был Александр Александрович Богданов (1875—1928)

Среди многих серьезных тем в системе его исследований можно выделить: стремление к изучению, постижению нового в науке, а также идею гуманизма в процесса человеческого развития и процесса воспитания в частности.

Характеризуя содержание собственно деятельности он (А.А.Богданов) неоднократно утверждал, что она направлена на раскрытие тайн науки, которая представляет собой организованный общественно-трудовой опыт, который в полной мере может быть раскрыт через предметы человеческой практики. Богданов соглашался с тем, что на период рубежа веков (19 и 20-й) сформировались разные специализированные науки, но при этом ни одна из них в отдельности не способна успешно решить проблему самоорганизации разнородных, а нередко и противоречивых явлений, процессов и т.п.

В этом случае необходима особая всеобщая организационная наука — заявлял Богданов. Эта наука, охватывающая и закрепляющая весь организационный опыт человечества; она должна вывести из него законы, по которым группируются в целостное единство или разобщаются между собой какие угодно элементы бытия — предметы и силы, природы мертвой и живой, или идеальной.

В современном преломлении его идея выводит нас на уровень развития такой отрасли как методология науки (прим. автора).

Данный вывод можно подтвердить следующим высказыванием ученого: «Все самые разнообразные, самые далекие одни от других, качественно и

количественно, элементы Вселенной могут быть подчинены одним и тем же организационным методом, организационным формам»[3].

А. Богданову можно присвоить авторство создания всеобщей организационной науки — тектологии, где им был сформулирован основной текттологический закон: «Если система состоит из частей высшей или низшей организованности, то ее отношение к среде определяется низшей организованностью».

Его труды в данной области значительно опередили результаты исследований Н.Виннера и Тейлора; ещё в 1921 г. в своем выступлении на первой Всесоюзной конференции по научной организации труда Богданов А.А. высказал идею ограничения организации искусства и организации науки, которая близка современным представлениям о соотношении науки и искусства управления — целью культуры он считал формирование нового типа человека, стройно-целостного, свободного от прежней узости, свободного от индивидуальной замкнутости воли и чувства.

С точки зрения тектологии А.А.Богданов рассматривал и задачи гуманистического воспитания: «Воспитание ребенка представляет чрезвычайно важную социально-организационную задачу»[4].

При этом он категорично и однозначно подчеркивал, что в большинстве исторических случаев процесс воспитания носит консервативный характер: если социальная обстановка устойчива, то это вполне достаточно-стереотипно повторяется от поколения к поколению, где используются технические и социально-организаторские воздействия. Другими словами, обнаруживается запаздывание воспитательных материалов и методов по отношению к меняющимся условиям действительности.

Среди других научных позиций рассматриваемых А. Богдановым в системе гуманистического воспитания можно выделить проблему полового и физического воспитания детей, а также проблему соотношения необходимости изучения иностранных языков и последующей их профессиональной востребованности. Эти и многие другие научные и просветительские идеи А.А.Богданова были исторически подтверждены временем, но изучение и анализ его трудов требует дополнительного подробного исследования и адекватной исторической оценки.

Ярким представителем плеяды русских педагогов-мыслителей являлся Константин Николаевич Вентцель, который в своих трудах продолжил философскую разработку вопроса о свободе воспитания.

Именно К.Вентцелю принадлежит известный для того времени лозунг «освобождения ребенка»: «Главная, основная цель педагогической деятельности, — утверждал он, — заключается в содействии освобождению ребенка и вообще личности… Отсюда и основная проблема, над разрешением которой должна работать педагогика: это — проблема освобождения ребенка для подобной творческой деятельности».

К.Н.Вентцель считал, что проблема свободы непосредственно связана с проблемой нравственности. Соотношение этих категорий анализируется К.Вентцелем

в статье «Нравственное воспитание и свобода». «Моральный катехизис, — считал он, — должен быть каждым ребенком написан самим для себя, а не составлен воспитателем по одному шаблону для всех детей вообще, — он должен быть плодом творческой мысли самого ребенка. Катехизировать нравственность для всех — значить ее разрушать. Только самостоятельная творческая мысль подымает нас на высоту нравственности, и высшая задача воспитателя будить ее в ребенке, а не давать ему готовых шаблонных форм, — только таким путем он достигнет выработки из ребенка истинно-нравственного существа». Таким образом, в соответствии с позицией К.Вентцеля, ребенок сам, и никто другой, является творцом своей нравственности.

Идея свободы и свободного творчества в трудах К.Вентцеля неотделима от проблемы взаимоотношения воспитателя и ребенка, где последнему предоставляется зачастую большая степень свободы, что приводит к некоторым трудностям при реализации данной концепции. В этом смысле К.Вентцель отмечал, что действительно, идея нового, свободного воспитания требует глубокого и серьезного к себе отношения, иначе она становится вульгарной и неадекватной.

Главная задача, по мнению К.Вентцеля, состоит не в том, чтобы объявить ребенка свободным, а в том, чтобы помочь ему фактически и действительно стать свободным, а для этого требуется огромная работа, без которой система свободного воспитания окажется неполной, непоследовательно проведенной и не будет в состоянии принести те плоды, которые от нее ожидают.

М.И.Демков, как видный педагог России второй половины XIX — начала XX века осуществил глубокий и содержательный анализ педагогической теории прошлого, находя в них основу для новых научных изысканий. Он утверждал: «Наука воспитания без ее истории то же, что здание без фундамента»[5].

«Базисным» ученым, педагогический и просветительский опыт которого изучал М.И.Демков, явился Д.Локк.

М.И.Демков с позиции гуманистической педагогики показал, что выдающийся английский философ и педагог оказал плодотворное влияние на теорию и практику воспитания своим рационализмом. Отвергая учение Р.Декарта о врожденных идеях, Д.Локк единственным источником знаний признавал опыт; он считал при этом, что знания, полученные опытным путем, еще не есть истина. Знания должны быть переработаны рассудком. Такие взгляды на познание определили исходные положения теории обучения Д.Локка.

Следует обратить внимание на содержательную характеристику теории Д.Локка, данную М.И.Демковым, как творца опытной (экспериментальной — прим. автора) психологии, где он утверждал, что «в уме нет ничего такого, чего не было бы прежде в ощущениях».

Анализируя цель и задачи воспитания в педагогической теории Д.Локка, М.И.Демков неоднократно подчеркивал их гуманистическую направленность, когда тот отвергал систему схоластического образования, выступая защитником

реального образования, практической направленности обучения, прагматичного подхода к знаниям.

Безусловной заслугой М.И.Демкова, как автора учебников и пособий по истории и теории педагогики, является то, что он делал акцент на гуманистических аспектах педагогических воззрений Д.Локка, убедительно и ярко показал мудрость и человечность великого английского мыслителя.

Отмечая вклад Д.Локка в мировую педагогику, М.И.Демков подчеркивал: «…Против господствовавшего в то время воспитания Локк выдвигал, главным образом, два положения: 1. К добродетели нужно стремиться прежде знания; 2. К знанию надлежит стремиться только ради истины, т.е. ради просвещения разума для правильной жизни… Мысли его настолько здравы, что и теперь многие из них могут быть помещены в любой курс педагогики»[6]. Сказанное М.И.Демковым о педагогических воззрениях Д.Локка сохраняет свое значение в наши дни.

Еще одним из виднейших гуманистов России является Моисей Матвеевич Рубинштейн (1878—1953), автор ряда выдающихся трудов по философии, теории и истории педагогики, общей и педагогической психологии, педагогики высшей школы.

Среди основных педагогических задач его исследований можно выделить проблему детского самоуправления. В работе «Идея личности как основа мировоззрения» (1909), рассматривая вопросы воспитания, в том числе и детское самоуправление, он подчеркивал общечеловеческий характер воспитания: «Я совершенно оставляю в стороне вопросы политики, партийную фракционную борьбу социалистических партий между собой и с несоциалистическими партиями… Надо подняться над узко-классовым уровнем и узреть общечеловеческое»[7]. Детское самоуправление в школе как средство социализации личности ребенка он связывал с созданием ученических коллективов и выработкой коллективизма — важной черты общечеловеческой морали. В упомянутой работе он отмечал: «Коллективизм с точки зрения интересов развития культурно-творческих индивидуальностей таков, что коллективизм в хозяйстве является самой благоприятной средой для роста ценных личностей»[8].

М.М.Рубинштейн был категорически против вовлечения детей во взрослые сообщества; он считал, что в целях организации социальной практики подрастающего поколения необходима организация собственно детской среды, создание школьного общества, где формируется общественное мнение, имеет место здоровое товарищеское влияние на выработку характера. В таком сообществе должно быть самоуправление[9].

Самоуправление, по Рубинштейну, базируется на естественных социально-правовых представлениях детей, их стремлении к социальной активности и требованиях государственности.

В демократической школе оно строится на самосознании учащихся, их самодисциплине, правовой воле и взаимной моральной ответственности.

Анализ опыта ученического самоуправления в школе России 20-х годов позволил Рубинштейну сделать следующие выводы:

- содержание и формы самоуправления не навязываются административным путем, а вытекают из потребностей детей в самоорганизации;
- учащимся предоставляется возможность организовывать свою жизнедеятельность как в школе, так и вне ее;
- функции органов самоуправления расширяются постепенно;
- на определенном этапе самоуправления в него входят учителя, но не как руководители, а как «равноправные сочлены», заинтересованные в общих делах (при этом не исключается «контролирующее наблюдение педагога»);
- наиболее жизненной формой организации самоуправления учащихся является кооперативная деятельность.

В книге «Педагогическая психология в связи с общей педагогикой» (1924) М.М.Рубинштейн показал, что сотрудничество учителей в детском самоуправлении требует от них проявления педагогического такта, чуткости, гибкости, учета местных условий и особенностей детей данного общества. В условиях организационного самоуправления оно оказывает воздействия и на педагогов.

Актуальным для современной педагогики и школы Российской Федерации является высказываемая им мысль о том, что «Педагогически нужно живое переживание самоуправление, нужно почувствовать живую потребность в нем и органически впитать здоровые навыки гражданственности от него»[10]. Все дети в меру своих сил, с учетом интересов и склонностей должны участвовать в самоуправлении. Важно так организовать ученическое самоуправление в школе, чтобы у каждого школьника развивалась социальная активность, ответственность и деловитость, способность к самоопределению.

Таким образом, анализ научно-исследовательской деятельности вышеназванных ученых лишний раз подчеркивает тот факт, что изучение наследия прошлого является источником для формирования будущего педагогической науки.

Примечания

[1] Петренко П.И. О В.В.Розанове как педагоге // Гуманистическая направленность педагогики в России (до октября 1917 г.): Тезисы докладов на межвузовской научно-практической конференции. М., 1994. С. 8.

[2] Учительская газета. 1990. № 4.

[3] Богданов А.А. Тектология (всеобщая организационная наука). М., 1989. С. 403—404.

[4] Там же. С. 232.

[5] Краткая история педагогики / Сост. М.И.Демков. 3-е изд. М., 1913. С. 4.

[6] Там же. С. 118.

[7] Рубинштейн М.М. Социально-правовые представления и самоуправление детей. М., 1925. С. 8.

[8] Там же. С. 55.

[9] Там же. С. 254.

[10] Рубинштейн М.М. Право на жизнь. М., 1925. С. 144.

Е.В.Некрасова
д-р психол. наук, профессор
Алтайская государственная педагогическая академия, г.Барнаул

ОТ МЕТОДОЛОГИИ К СПОСОБУ «ИЗВЛЕЧЕНИЯ»: ВОЗМОЖНОСТЬ ПОНИМАНИЯ ЛИТЕРАТУРНОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА

Понимание жизненного мира человека как становящегося, анализ диалектики сохранения и тождества в процессе его изменения и становления предполагают изучение оформления индивидуального жизненного самоосуществления в предмете (продукте), в таком материальном образовании, в сочетании процессов, состояний которого заложено содержание жизненного мира (экзистенциального пространства) человека. Содержание, динамика жизненного мира оформляются в продуктах творческой деятельности человека, в которых жизненный мир не исчезает, а переходит из «формы движения в форму бытия или предметности» (К. Маркс).

Для постижения смыслов в их включенности в реальную жизнедеятельность адекватным оказывается мышление образно-символическое и соответствующие средства выражения: эмоционально выразительный образный и символический язык искусства, литературы, поэзии, которые делают «непостижимое умопостигаемым». В художественном произведении представлены знак, символ, слово, миф, вне которых невозможно становление сознания, экзистенциального пространства человека. Так как в медиаторах заключена мощная энергия, в искусстве при всей его символичности абстрактные категории «пространства» и «времени» не отрываются от реальной жизни.

Созданный Мастером художественный мир — это не простое отражение, буквальное воспроизведение объективного течения времени. Художественный мир наполнен личностными смыслами, в нем выражается творческое «самостоянье» субъекта относительно свободного в своих стремлениях выходить за пределы настоящего момента в прошлое и будущее в поисках личностно важного и нравственно должного. Творец создает мир, наполненный смыслом и ценностями, определяющими духовную жизнь и нравственные искания человека и общества в его лице.

Человек в своей духовной деятельности не «выражает», не «отражает», а создает, творит подлинную человеческую реальность. Объективность существования идей была очевидна для П.А. Флоренского, Г.Г. Шпета, С.Л. Франка, М.М. Бахтина. В размышлениях Ю.М. Лотмана о семиосфере подчеркивается знаковый характер мысли, невозможность ее существования вне бытия.

Взгляд на культуру как объективную реальность адекватен ее пониманию в культурно-исторической психологии: первичные формы аффективно-смысловых образований человеческого сознания существуют объективно вне каждого отдельного человека в виде произведений искусства или в каких-либо других

материальных творениях людей. Естественен вопрос, насколько объективна идеальная форма существования аффективно-смысловых образований? Утрачивает ли она, будучи творением человека, свою субъективную природу?

Главный вопрос, который ставил Л.С. Выготский в «Психологии искусства», что делает произведение творением искусства? Согласно ученому, чувства, эмоции, страсти входят в содержание произведения искусства, преобразуясь. Чувства посредством искусства возвышаются над индивидуальными чувствами, обобщаются и становятся общественными. Определяющим в художественном произведении является то, что находится за его формой и создает ее самое. Создает форму художественного произведения его *смысл*. Материал художественного произведения — язык, то есть материал смысловой. «Развоплощение» именно этого материала и следует осуществить читателю. Л.С. Выготский подчеркивает, что главное в художественном произведении — движение «противочувствования», которое, собственно, и создает воздейственность искусства. Это «противочувствование» состоит в том, что аффективное содержание произведения развивается в двух противоположных, но стремящихся к одной завершающей точке направлениях. В этой точке, «перерыве» в жизни, наступает «замыкание» (встреча-пересечение ретроспективы и перспективы, трансспектива как становление), которое разрешается аффектом. Здесь происходит преобразование, просветление чувства, *катарсис,* под которым понимается решение некоторой личностной задачи. Здесь происходит порождение более высокого смысла (по отношению к исходному смыслу), расширяющего горизонт видения, расширяющего жизненное пространство человека.

Смысл и функция произведения искусства в том, чтобы нечто человеку открылось в сущностной, жизненной правде, чтобы ему открылось сверхличное. Посредством произведения искусства человек в единичном явлении имеет возможность открыть всеобщее. Согласно М.К. Мамардашвили, вещи искусства как некоторая конструкция, некоторый текст являются средством воссоединения себя с «горизонтом большего»; произведение искусства — сильная форма, орудие «вертикального просечения жизни», открывающее возможность увидеть реальность, которая всегда закрыта «экраном кажущейся жизни». Чтение «всерьез» (чтение с пониманием) учит не просто существовать, учит жить, проживать каждое мгновение, чувствовать жизнь. Такое чтение учит осознавать, что значит жить, открывая возможности полноценной, осмысленной жизни. Понимание делает человека человеком, не позволяя ему стать «штифтиком» (Ф.М. Достоевский).

В символе всегда содержится невидимое, в свете которого выступают видимые вещи; в символе заложен «завершенный план бытия», с которым читателю необходимо постоянно соотносить происходящее «здесь и сейчас». Символ располагается над эмпирическими данными и выступает как «упорядочивающая структура», «сильная форма», относительно которой происходящее получает смысл. Сопряжение себя с символом открывает перед человеком возможность

сделать абстрактное понятие конкретным, чувственно переживаемым и выйти к высшим смыслам и состояниям, отличным от тех, которые порождаются потоком обыденной, эмпирической жизни. Еще Аристотель считал, что главным средством воздействия художественного текста является *катарсис* — очищение через переживание. Созерцая события, которые происходят в художественном мире, человек не может на них воздействовать (все случится — уже случилось — помимо его воли), однако он может принимать эмоциональное участие в происходящем, сочувствуя или не сочувствуя героям, принимая или отвергая их позиции. Действием здесь становится понимание ситуации, желание, стремление обрести в этой ситуации свой смысл. Результат такого действия (действий) — изменение сознания. Понимание позволяет оказаться в «новом» (измененном) сознании, которое не всегда лучше (или хуже) имевшегося, но оно всегда другое, и встреча с ним — обретение нового духовного опыта, его расширение и усложнение, тем самым — сотворение самого себя, расширение и усложнение своего жизненного пространства. Таким образом, сопряжение себя с символом дает возможность человеку пережить собственную неповторимость и уникальность, посмотреть на самого себя «под знаком вечности» (Б. Спиноза), стать в чем-то другим.

Художественная литература — это, безусловно, наиболее яркое выражение феномена осмысления человеком жизненного самоосуществления и одновременно создания жизненных пространств (своего и «героев»), что происходит в процессах смыслопорождения — основы *живой жизни* и постижения ее глубинных оснований. Истинное произведение искусства, как и жизнь человека, есть постоянное «колебание на острие меча» между мыслью и действием, сознанием и деятельностью, аффектом и интеллектом. Произведение искусства живо, как и человек, наличием в нем энергии, постоянного движения, противоречивости, асимметрии между динамикой и статикой, временным и вечным, добром и злом, между жизнью и смертью.

В художественной литературе накоплен громадный материал, представляющий собой описание жизненных миров, этапов и кризисов их становления, деформаций и разрушений. В ней «представлены» психологические феномены в их включенности в реальную жизнь человека, в его реальное жизненное самоосуществление.

По причине сказанного бытие «всего человека», представленное в поэзии, в произведениях художественного литературного творчества, заслуживает внимания науки. Постнеклассическая парадигма предполагает разрушение барьера между наукой и другими системами отношения к миру, так как именно в «зазорах» формируется наиболее ценное знание, согласно М.К. Мамардашвили. На «стыках» проявляют себя научные метафоры, доказывая свое право войти в категориальный аппарат науки. Психология сегодня активно обращается к тем областям, где говорят преимущественно метафорическим языком, к метафорам, которые, обладая громадным энергетическим потенциалом «создают

реальность», определяют направление поисков. Сегодня наиболее эвристичной методологической установкой психологии является ее «нацеленность» на поиск переходов между другими системами отношения к миру. В своих работах Ю.М.Лотман показал, как понимание и грамотное прочтение языков разных видов искусства и видов творчества (кино, театр, литература, живопись, лубок и др.) может раскрыть смысловую суть культурного наследия. Ученый подчеркивал способность художественного текста накапливать информацию, когда при переходе от передающего к понимающему возрастает количество значимых структурных элементов. Выделение такой особенности обращает к теме активного или пассивного участия человека в культуре.

Методология науки, вышедшая к постнеклассической стадии развития, легализует эмоциональную вовлеченность в познавательный процесс. В результате психология становится все более сензитивной к метафорам. Эта сензитивность увеличивается при взгляде на человека как открытую психологическую систему, когда признается, что человек в своей духовной деятельности создает, творит подлинную реальность. Сегодня становится возможным избирательный доступ в сознание ученых тех элементов из пограничных областей знания, других систем отношения к миру, которые наиболее соответствуют актуальному состоянию психологии как открытой системы; становится возможным «развоплощение» наиболее ценного знания, содержащегося в пограничных областях, в областях неявного знания.

Исследователю необходимо обращение к художественным текстам, которые создавались как запись опыта, т.е. были для их создателей средством осуществления собственной внутренней работы, смыслопорождения, упорядочивания хаоса. Необходимо обращение к диахронным текстам, в которых доминируют структуры трансформации, а не синхронные, в которых доминируют структуры статики; необходимо обращение к текстам, в которых конструируются, трансформируются жизненные миры литературных героев, в которых писатель выходит за пределы душевной середины, открывает духовные глубины. Литературным текстам, к которым обращается исследователь, должно быть свойственно следующее: экспериментирование автором человеческой природы, исследование этой природы в ее бездонности и безграничности посредством духовного эксперимента; постановка человека в исключительные условия, снятие всех внешних напластований, «отрыв человека от всех бытовых устоев»; относительность точки отсчета, отсутствие грубого детерминизма, выход к вероятностной концепции мира. Необходимо обращение к подлинным произведениям художественной литературы, которые восстанавливают целостность мировосприятия, открывают возможность ощутить мир в его гармонии, возможность пережить свою причастность к нему и мирозданию в целом, дают почувствовать, что мир существует для нас, а мы — для него.

Представляется возможным, истолковывая «жизненные миры» литературных героев, выявить универсальные закономерности, присущие человеку как

психологической системе. Следует иметь в виду, осмысливая продукты литературного художественного творчества, что здесь в единичном факте, представлен определенный тип явлений, всеобщий принцип, сущностная закономерность, которые следует выявить, осуществляя движение от конкретного, единичного к всеобщему.

Являясь целостностью, не имеющей прямого предмета, символ имеет множество интерпретаций. При этом он не имеет конечной, исчерпывающей интерпретации, будучи безграничным в своем содержании. Всякий текст имеет множество смыслов и способов их передачи, он создан из символов, смутных воспоминаний, ассоциаций, цитат, отсылающих к пространству жизни автора, к необъятному пространству жизни как культурного феномена. Текст находится в постоянном движении и развитии. Ни один рассказ не является однозначным, ни одно высказывание, даже самое простое, не имеет единственного смысла, точного значения. В силу своей множественности, смысловой неоднозначности текст всегда парадоксален, что обусловлено тотальной символической природой текста, которую невозможно до конца уловить и классифицировать. Цель исследователя в том, чтобы проникнуть в смысловой объем текста, проследить пути смыслообразования, смыслопорождения. Символ ставит бесконечные вопросы, которые не имеют конечного ответа. Символ — выражение перспективного взгляда, он, как и человек, одновременно конечен и бесконечен. В символе представлено сущностное человека — его трансцендентность, стремление выйти за рамки устоявшегося и привычного, постоянная несказанность, незавершенность, единство прошлого и будущего в настоящем, представление о вечности и устремленность к ней.

Во встрече с символом открывается возможность приблизиться к пониманию человека. Однако как реализовать эту возможность, как избежать при интерпретации текста жизненного самоосуществления человека редуцирования его к элементарным психическим ситуациям?

Объективная сложность «прочтения» жизненного мира человека как «превращенной формы» (К. Маркс, М. Мамардашвили), которая находится в процессе постоянного обновления, состоит в том, что его содержание раскрывается понятиями, за которыми стоит сверхчувственная реальность (значение, смысл, ценность). При этом понять и объяснить необходимо не эффекты, не то, что пришло в сферу сознания, а тот путь, который психическое явление проделало в своем движении в эту сферу, включая и то, откуда все начиналось. Психологу для понимания символа, вычленения, оформления психологического знания из него, необходимо научиться доить «нарисованную корову», «не уходя в роман, метафизику», оставаясь в области науки (Л.С.Выготский). Л.С.Выготский в подходе к произведениям искусства отказывается от традиционного *психологизма* в его трактовке. Его метод в отношении к произведению искусства является объективным, аналитическим. Суть подхода в том, чтобы, обращаясь к произведению искусства, открыть действительное его значение, которое открывается

только тогда, когда мы рассматриваем форму искусства по отношению к тому материалу, который она преобразует, «развоплощает», дает ему новую жизнь в содержании художественного произведения. Перед исследователем продукт работы творца — художественное произведение, в структуре которого кристаллизовалась деятельность этого творца, его смыслы, ценности, его жизненный мир.

Как же добиться того, чтобы «извлечь» опыт, накопленный поэзией, художественной литературой, чтобы образ стал доступен анализу, и мы могли бы распознать в нем символ?

Для анализа и интерпретации художественных текстов требуются методы, которые выходят за пределы не только классической науки, но и неклассической, так как отличительная черта хронотопа человека — изменчивость отношений в пространстве «времени-места» — в рамках классической и неклассической психологии практически не учитывалась. Герменевтический, феноменологический, экзистенциальный подходы позволяют находиться одновременно внутри текста и в позиции «вненаходимости». Однако только с их помощью сложно (если и возможно) учесть направление развития открытой самоорганизующейся (саморазвивающейся) системы, коей является человек, как закономерно усложняющейся пространственно-временной организации. Интересующее явление нужно искать не в тех изменениях, которые обнаруживаются в изолированно взятых компонентах взаимодействующей системы (отдельно в предмете, отдельно в человеке), а в самом их взаимодействии.

Понимание события, его смысла, согласно М.К. Мамардашвили, становится возможным при наличии у нас некоторого “полного текста”, экрана для «остранения». Речь идет о преодолении постулата непосредственности, «о восприятии, опосредствованном душой». Прорыв из причин и следствий, совершаемый посредством «полного текста», делает возможным переход с уровня наличной ситуации на уровень смыслов. О-смысл-ение смыслов позволяет увидеть происходящие события в другом масштабе: «читатель» приближается к пониманию и объяснению целого, становясь свободнее, обнаруживая «феномен полного внутреннего самоопределения», поступая в соответствии со своими ценностями. Иначе говоря, чтобы уйти от феноменологии и выйти к целому, необходима «объяснительная схема», которая позволяла бы понимать и объяснять психологическую реальность, выявляя общие закономерности, абстрагируясь от случайного. Через смысл происходит выход к целостному человеку с его становящимся жизненным миром.

«Выйти за пределы непосредственного опыта» (Л.С. Выготский) в процессе понимания символа, стоящего за ним жизненного мира человека (его жизненного самоосуществления), представляется возможным посредством трансспективного анализа, основная установка которого — становление, через которое («в котором») необходимо изучать открытые самоорганизующиеся системы (Клочко В.Е., 2005). Взгляд на человека как психологическую систему, открытую в мир культуры, социум, природу, предполагает распространение на него

универсальных принципов самоорганизации, обретающих на уровне человека свою качественную специфику.

В трансспективном видении понятие «жизненный мир человека» (который можно рассматривать как текст) манифестирует историю становления «собственно человеческого» в человеке, историю жизненного самоосуществления человека как субъекта своей жизнедеятельности, разворачивающейся в конкретно-историческом времени в многомерном пространстве, представляющим собой часть объективной реальности, которая «субъективно искажена» (Л.С.Выготский) присутствием в ней таких психологических образований, каковыми выступают значения, смыслы и ценности. Трансспективный взгляд позволяет рассматривать процесс становления жизненного мира как проявление самоорганизации психологической системы, условие ее устойчивого функционирования. Жизненный мир как ставшее и постоянно становящееся влияет на дальнейшую жизнь человека, обеспечивая тем самым самоорганизацию психологической системы. Более поздние и зрелые образования (смыслы, ценности как проекции нереализованного) определяют масштаб экзистенциального пространства человека, наполняя смыслом прошлые события, которые в результате становятся причиной последующих поступков. Возможное будущее является запускающим, детерминирующим механизмом смены образа мира, образа жизни человека, их постоянного противоречия, тем самым становления жизненного мира. Будущее выступает в качестве того, что проявляет трансспективу (становление), а также создается в ней. Хронотопически организованный жизненный мир не исключает, а предполагает его расширение, усложнение посредством выхода человека за пределы знаемого, за пределы себя нынешнего к себе возможному. В логике транспективного анализа, таким образом, центрация должна происходить не на ставшем, изучение которого требует ретроспективного анализа, не на становящемся даже, а на том, чтобы ставшее и становящееся понять и осмыслить в общей динамике становления человека как открытой системы, чтобы выйти из статики состоявшегося в динамику становящегося. В поле анализа, таким образом, должно попасть то, что происходит в ценностно-смысловом «героя», в многомерном пространстве его многомерной жизни.

Трансспективная стратегия ориентирует, в каком направлении следует размышлять относительно исследуемого предмета, насыщает мысли о нем определенным отношением, переживанием. Она рассматривается нами в качестве основания ценностного отношения к предмету исследования, привносящего в него (исследование) «избыток видения» и *«оживление»* символа. Трансспективная стратегия выступает для исследователя существенным элементом его выстроенного в профессиональном обучении и профессиональном опыте виртуального «*субъекта-символа*» (Е.Е. Сапогова), открывающего возможности более полного понимания символа, представленого в литературном художественном тексте. Вскрывая «историю осуществляемых ожиданий», осуществляя анализ в движении, «читатель» занимает и реализует диалогическую позицию,

утверждающую «самостоятельность, внутреннюю свободу, незавершенность и нерешенность героя» (М.М. Бахтин), способствующую также расширению, усложнению экзистенциального пространства самого «читателя».

Только с *живым символом* может возникнуть диалог, со-творчество, соответствие (но не тождество) как на уровне мыслей, представлений, так и на уровне переживания, целостности исследователя. Исследователь в таком диалоге, действуя, «рассматривая», осмысливая значение, занимая определенную позицию (определенный способ видения), всякий раз находится в поиске единственно возможного в данный момент ответа на вопрос о смысле. Чрезвычайно важна здесь работа переживания, в которой переживания трансформируются до их смыслового принятия. В результате происходит озарение смыслом, открытие его там, где только что его не было. Порождается смысл (как ответ) на основе переживания целостного «героя» и себя самого. Порождение такого смысла есть выход к «герою» и к себе, к познанию истины о нем и о себе; в результате происходит упорядочивание жизненного мира, открываются новые возможности, новые перспективы. Своими действиями «читатель» непрерывно изменяет ситуацию, в которой находится, непрерывно выходит «за пределы самого себя», творя собственный жизненный мир и открывая мир «героя».

В качестве инструмента реализации трансспективного анализа в попытке понять символ, представленный в художественной литературе, в попытке понять жизненный мир человека (его становление) может быть использован нарратив, который максимально чувствителен к изменчивой природе человеческой реальности. Главное требование к инструменту анализа — его адекватность предмету. Важнейшая атрибутивная характеристика нарратива его самодостаточность и самоценность. Один из путей обретения человеком знаний о мире — объяснительная реконструкция соответствующих обстоятельств. При таком подходе задача исследователя объяснить опыт посредством его преобразования в повествовательную структуру, найти некоторый порядок в истории, чтобы иметь возможность выявить закономерность.

Чрезвычайно важно научиться работать на стыке психологии с другими системами отношения к миру, в «зазорах» (М.К.Мамардашвили) между ними, в области неявного знания. Важно уметь, работая «в пограничных областях», вычленяя и оформляя недостающее для построения связной системы психологического знания, выходить за рамки «неизбежного аналитизма» (А.Н.Леонтьев), «чрезмерной феноменологии» (А.В.Юревич). Чтобы успешно выходить за рамки «чрезмерной феноменологии», работая в «зазорах», исследователь должен обладать методологической, теоретической и мотивационной готовностью к «встрече» с символом.

Дистанция между искусством и психологией всегда была огромной, сегодня она сужается, психология приблизилась к тому, чтобы понимать метафорический язык поэзии и художественной литературы, приблизилась к тому, чтобы понимать бытие человека, представленное в них.

О.В.Никулина
канд. филос. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

Г.И.ЧЕЛПАНОВ КАК ФИЛОСОФ

Современный период в развитии отечественной философии отмечен возросшим вниманием к творчеству выдающегося русского мыслителя, логика, психолога *Георгия Ивановича Челпанова* (1862—1936 гг.).

Челпанов родился 16 (28) апреля 1862 г. в мещанской семье в Мариуполе, здесь же в 1883 г. с золотой медалью окончил Александровскую гимназию. Поступив на историко-филологический факультет Новороссийского университета в Одессе, он в 1887 г. он закончил тот же факультет Московского университета.

В университетские и в последующие годы на формирование его научных взглядов наибольшее влияние оказал известный отечественный философ и психолог Н.Я. Грот. Переехав в Москву и сдав в 1890 г. магистерские экзамены, Челпанов становится приват-доцентом Московского университета. Двумя годами позже он переезжает в Киев, где начинает преподавать в университете Св. Владимира. В 1897 г., став штатным профессором Киевского университета, он в том же университете защитил диссертацию «Проблема восприятия пространства в связи с учением об априорности и врожденности». Оппонентами на защите выступали Н.Я. Грот и Л.М. Лопатин.

В 1893—1894 и 1897—1898 гг., в Германии, Челпанов слушал лекции по физиологии у Э. Дюбуа-Реймона, Э. Геринга и Э. Кёнига, по психологии — у К.Штумпфа и В.Вундта, занимался экспериментальной психологией в Психологическом институте В. Вундта в Лейпциге и в Институте физиологической оптики в Берлине. В 1907 г. он стал профессором Московского университета, где возглавил кафедру философии. В 1914 г. он организовал Психологический институт при Московском университете и журнал «Психологическое обозрение».

Чнлпановым написаны многократно переиздававшиеся учебники и руководства по логике, философии и психологии. Так, например: «Введение в философию» в 1916 г. вышло в свет шестым изданием, «Учебник психологии» в 1919 г. был выпущен уже пятнадцатым изданием, а «Учебник логики» в 1946 г. был представлен десятым изданием.

Наиболее известные работы Челпанова: «Проблема восприятия пространства в связи с учением об априорности и врожденности» (ч. 1—2, 1896—1904 гг.), «Мозг и душа» (1900 г.), «Введение в философию» (1905 г.), «Психология» (ч. 1—2, 1909 гг.), «Введение в экспериментальную психологию» (1915 г.), «Объективная психология в России и Америке» (1925 г.), «Спинозизм и материализм (итоги полемики о марксизме в психологии)» (1927 г.), «Социальная психология или условные рефлексы» (1928 г.). О наиболее известном сочинении Челпанова «Мозг и душа» (1900 г.) В.В. Зеньковский в сочинении «История русской философии» писал как о лучшей в мировой литературе книге по критике метафизического материализма[1].

На формирование философско-психологических воззрений Челпанова также оказали влияние теории Н.Я. Грота, Л.М. Лопатина, В. Вундта и К. Штумпфа. Обоснованный В. Вундтом принцип «эмпирического параллелизма» лег в основу критики Челпановым монизма (теории, согласно которой различные виды бытия или субстанции в конечном счете сводятся к единому началу) в психологии и философии.

Челпанов — автор идеально-реалистической философии как наиболее ортодоксальной версии кантианства в русской «академической традиции», с основными положениями которой соглашались А.И. Введенский, И.И. Лапшин. В связи с этим приведем высказывание Б.В. Яковенко: «К кантианцам надлежит отнести и Г.И. Челпанова, который в обширном гносеологическом исследовании, посвященном проблеме пространства, пытался дать обоснование критической философии в духе трансцендентального реализма»[2].

В творчестве Челпанова заметно влияние Дж. Беркли и Д. Юма. Русский мыслитель последовательно выступал против материализма, нередко отождествляя последний с его вульгарными формами. Центральной проблемой для Челпанова, была проблема сознания, психики, внутреннего душевного мира человека. Здесь Челпанов следовал взглядам В. Вундта. Как известно, разрабатывая методику экспериментальных психологических исследований, В Вундт вместе с тем развил учение о присущем человеку внутреннем, субъективном мире. Челпанов подчеркивал значение субъективного опыта, который носит, по его убеждению, субстанциональный характер и воплощается в понятии души. Вызываемые внешними раздражителями изменения в состоянии органов чувств приводят к изменению в человеческой психике, которые можно интроспективно фиксировать и целенаправленно изучать. Задача лабораторного психологического эксперимента состоит в том, чтобы сопоставить изменения в поведении испытуемого и соответствующие нейродинамические процессы с тем, что он переживает, с данными его самонаблюдения.

Цель философии, согласно Челпанову — разрешение конечных проблем бытия, что предполагает ее разработку как системы мировоззрения на основе критического анализа познания и его результатов. Вся философская проблематика стягивается в фокусе гносеологии, устанавливающей границы и пределы познания.

Необходимое основание любого познания русский мыслитель усматривал в создании априорных идей и элементов, которые объединяют в единое целое все ощущения и чувственные представления. Самое главное в опыте — это работа мысли, которая посредством самонаблюдения и рефлексии обнаруживает существующие в сознании человека априорные идеи как основу познавательной способности. Протяженность, неделимость, однородность, бесконечность и т.д., говорил Челпанов, не могут восприниматься как видимые образы внешнего мира, они представляют собой априорные понятия, являющиеся необходимыми предпосылками познания[3].

Примечания

[1] См.: Пухир В.М. Челпанов // Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М.А.Маслина. М., 1995. С. 605—606; Зеньковский В.В. Неокантианство в русской философии. Введенский, Лапшин, Челпанов, Гессен, Гурвич, Яковенко, Степун // История русской философии. М., 2001. С. 642—667.

[2] Яковенко Б.В. Очерки русской философии // Мощь философии. СПб., 2000. С. 807.

[3] См.: Абрамов А.И. Кантианство и неокантианство // История русской философии / Под общ. ред. М.А.Маслина. М., 2001. С. 303—304.

М.Н.Носова
студентка 5 курса
Воронежский государственный университет, г.Воронеж

АНТИГЛОБАЛИЗМ КАК ЯВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Сегодня можно с уверенностью сказать, что XXI век — век глобализации. А в последние десятилетия проблема процесса глобализации начала выдвигаться в качестве одной из основных тем международного интеллектуального дискурса. Антиглобализм, как борьба с глобализацией, это на самом деле основная проблема, стоящая перед человечеством в начале нашего века.

На фоне глобализационных изменений конец 90-х гг XX века и начало XXI века ознаменовались всплеском активности общественных объединений, получивших название антиглобалистских. Эти организации отстаивают интересы различных, и, подчас, широких слоев населения. Они реагируют на проявления, по их мнению, социальной несправедливости в различных сферах жизни общества в условиях глобализации. Они выдвигают свои требования к национальным правительствам и международным организациям, влияющим на положение граждан.

Антиглобализм — одно из самых емких направлений общедемократической борьбы, включающее в себя самые разнородные социальные слои и группы. Это одна из основных проблем, требующая детального рассмотрения и обсуждения. Можно предположить, что термины «глобализация» и «антиглобализм» возникли практически в одно и тоже время, что свидетельствует об их родстве. Термин «антиглобализм» новый термин, но это не новая политическая сила. Данное течение исторически связано с национализмом и статизмом. Главные аспекты, которые характеризуют существующее антиглобалистическое движение, представляют основные пункты националистического и статистического видения и полагаются на анти-космополитические тенденции прошлого.

Впервые об антиглобализме заговорили в апреле 94-го года в связи с индейским восстанием на юге Мексики в штате Чиапас, под руководством субкоманданте Маркоса. Но как ни странно сам термин возник во Франции. Это говорит нам об актуальности данной проблематики именно в цивилизованных странах, охватываемых процессом глобализации. Очевидно что, сегодня проблема сохранения национальной самобытности стоит там довольно остро. Прибывшие поселенцы из бывших колониальных стран будто бы «вытесняют» истинную культуру коренного населения, их традиции; идет искажение, а может в какой-то степени потеря национального языка. Анализируя сегоднейшую ситуацию Западных стран, мы предполагаем, что антиглобализм — это всего лишь один из способов сохранения национального самосознания.

Антиглобалистское движение отличается от социальных движений прошлых лет и во многом представляет новый тип политического актора. Группы и объединения, составляющие его, имеют своеобразную организацию. Ими применяется сравнительно новая тактика социального действия. Движение выдвигает альтернативы современным формам общественного развития.

Чего же добиваются антиглобалисты? Их программа-минимум выглядит следующим образом: списать долги развивающихся и бывших коммунистических стран; выработать новые правила международного кредита, запрещающие выдвигать условия, ограничивающие суверенитет; заменить МВФ и Мировой банк системой региональных банков, построенных на демократической основе, подотчетных всем странам-участникам в равной степени. Поскольку международные финансовые институты являются общественными, необходимо разделить общественный интерес и частные прибыли -ни цента, ни копейки общественных денег частному сектору; отказаться от уничтожения цивилизаций, альтернативных западной; обложить налогом финансовых спекулянтов; повысить заработную плату в странах с зависимой экономикой.

Оригинальность антиглобалистического движения состоит в том, что ему присуще терпимое отношение ко всем составляющим течениям.

Под общим именем антиглобалист скрываются марксисты, неонацисты, «зеленые», анархисты, изоляционисты, хиппующие студенты, представители сексуальных меньшинств, представители профсоюзов, сторонники религиозных организаций и экзотических культов, безработные и т.д. Насчитывается более 500 антиглобалистских организаций самого разного толка. Все эти так называемы «антиглобалисты» боряться за ту или иную справедливость, отстаивая свои права.

В России нет того масштаба и размаха что на западе, хотя и здесь организации, считающих себя антиглобалистами каким-то образом пытаются поколебать общественное спокойствие: собирают пресс-конференции, проводят акции, выпускают газеты и листовки, некоторые из них даже приносят пользу. Никакого устойчивого и долговременного сопротивления на территории России не возникает, оно останется по-прежнему стихийными бессознательным, и весь «русский антиглобализм» выражается в эмоциональных и по-человечески очень

понятных поступках отдельных граждан, вроде стрельбы из гранатомета по посольству США или бойкота «генетически измененных» иностранных продуктов. Основные нынешние масс-медиа в России реагируют на «антиглобалистскую» тему с недоумением и осторожностью.

Между тем, в России к сторонникам антиглобализма можно отнести представителей самых различных политических, общественных, научных и других организаций: КПРФ, РУСО, Движение в защиту детства, АКМ (Авангард коммунистической молодежи), Комитет «Нет колониальному глобализму», РОС, «Стоп НАТО», молодежный клуб «Красный еж», инициативная группа «Движение за возрождение отечественной науки», Санкт-Петербургский общественный комитет «Нет колониальному глобализму».

Нужно отметить, что опасения антиглобалистов отнюдь не являются необоснованными. Позитивный настрой данного движения является всего лишь способом борьбы за национальную идентичность, защиту прав и свобод отдельного этноса, за неизменность культурных традиций народа. Но необходимо искоренить отдельные выступления сторонников антиглобализма, носящие агрессивный характер, а так же решение вопросов не мирным, разумным способом, а путем тотально повиновения. Очевидно, что агрессия — это один из методов высказывания своего протеста. А можно предположить, что это очень выгодный пиар-ход, ведь главное для антиглобалистов — внимание прессы, общества. Растормошить, встряхнуть мир со всеми его устоями. Правда, после первых массовых выступлений против ВТО или МВФ антиглобалисты не ожидали столь осуждающих комментариев СМИ, что создали собственную прессу — «Индимедиа». Около ста сайтов на всех языках мира, корреспондентом может быть любой, никакой цензуры. Само их движение привлекает, в первую очередь, упорным стремлением уничтожить миф о наступлении эпохи гуманизма, прогресса и согласия, который навязывают СМИ развитых государств. Шикарная жизнь богатого и среднего класса, как эталон жизни — всего лишь фасад, за которым голод, грязь и страдания миллионов людей. Противостоять мировому капитализму и его претензиям превратить мир в рабов «золотого миллиарда» можно только лишь общими усилиями стран третьего мира.

Согласно высказыванию Маркоса: «Если у тебя не может быть одновременно и разума и силы, всегда выбирай разум и позволь, чтобы у врага была сила. Во многих боях может побеждать сила, но во всей борьбе всегда побеждает разум. Власть имущие никогда не смогут извлечь разума из своей силы, но мы всегда сможем извлечь силу из разума». Таким образом, процессы глобализации и антиглобализации не являются противоположными. В каждой цивилизованной стране существуют представители антиглобализма, а в странах третьего мира безудержно говорят о необходимости внедрения глобализации во все сферы жизни. Значит нам предстоит найти альтернативный путь, путь компромисса, решение этого актуального спора. Нам нужно научиться жить в цивилизованном обществе, сохраняя при этом национальную самобытность.

С.В.Омарбекова
канд. филос. наук, ст. преподаватель
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ВЕРЫ

Современный мир увлечен идеей «конца мира». Это объясняет переживание тревоги, которое сегодня испытывает большинство. Существует туманное переживание того, что приближаемся к некоему завершению. Наше время — «тревожная эпоха», когда расшатались все опоры. Мы рассуждаем о мире, а нам угрожает война, составляем обширные планы безопасности, однако не чувствуем себя безопасно. Ищем спасение, истинный путь — это постоянное занятие человеческого сознания — однако какой путь можно считать «истинным»?

Веровать — значит не терять сознания истинного пути. Путь веры предполагает дорогу от себя к другому (Абсолюту, человеку или предельной ценности); экзистируя, человек открывает для себя высшие ценности, значимые не только для него, но и для других людей.

Именно вера выступает экзистенициалом бытия индивидов, той априорно заданной эмоциональной и мировоззренческой конструкцией, которая упорядочивает «жизненный мир» человека. Но вера — это не защита от мира, от враждебности, которую нужно преодолеть на пути к безграничному; вера — это точка опоры, некий центр, определяющий возможность движения и сохранения равновесия; вера — это способность к целостной духовной жизни.

В английском языке четко различаются вера в то, что реально существует в данном нам мире, что можно непосредственно воспринять через органы чувств (belief), и вера в высшие трансцендентные сущности, в то, что дается откровением или проявляется в результате трансцендирования (faith). Faith-вера есть особое духовное знание о мире в целом, о его трансцендентной сущности, а belief-вера есть получаемое опытным путем знание об отдельных вещах, фрагментах, сферах мироздания, которое вовсе не является подлинным знанием о мире в целом. Как подчеркивает Д.В. Пивоваров, «билиф-вера есть всего лишь один из моментов движения ума к опосредованно формирующемуся знанию, но вовсе не рациональное знание как таковое. Напротив, фэйтх-вера (пребывание души в духе) есть обладание важнейшими духовными истинами, трудно выражаемыми в словах и понятиях. Именно фэйтх-веру следует называть “непосредственным и молчаливым знанием”; это духовное влечение души к предельным основаниям бытия, мистическое пребывание в них, прямое видение трансцендентальных сущностей»[1].

Следовательно, вера — это принятие чего-либо за истину, не нуждающееся в необходимом и полном подтверждении со стороны чувств и разума. «**Вера**, — пишет В.С. Соловьев, — означает признание чего-либо истинным с такою решительностью, которая превышает силу внешних фактических и формально-логических

доказательств»[2]. От слова «вера» производны слова: «достоверность», «верность», «проверка», «доверие», «верование» и др.

Что бы ни происходило в нашей жизни, как бы ни менялась история, вера всегда остается способом или путем духовного познания. При этом меняются символы веры, меняется не только содержание, но и форма, и качество веры, однако сам феномен веры неизменно остается. Для большинства людей вера — это способ обрести душевный мир.

Вера — это путь познания, познания, стремящегося освободиться от природного детерминизма, познания в любви к самой жизни и ее источнику. Вера без метафизического знания всегда оборачивается суеверием и, в конце концов, лопается как мыльный пузырь, обнаруживая свою пустоту.

Примечания

[1] Пивоваров Д.В., Медведев А.В. История и философия религии: Учебное пособие. Екатеринбург; Нижневартовск, 2000. С. 137.

[2] Соловьев В.С. Вера // Философский словарь Владимира Соловьева. Ростов н/Д., 2000. С. 25.

Р.И.Рябых

аспирант кафедры культурологии, философии и социальных наук
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

К ПОНЯТИЮ ПРАВА И НРАВСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ В ТРУДАХ П.И.НОВГОРОДЦЕВА

П.И.Новгородцев (1866—1924) известный русский правовед и философ, являлся ярким представителем и сторонником естественного права. В конце 19 века преобладающим учением являлся позитивизм, который отвергал абсолютные ценности, а существование правовых норм определялось традициями или социальными связями. Следует отметить, что П.И.Новгородцев не ограничивался рассмотрением естественного права с позиций исторической эволюции, а видел его взаимосвязь с природой нравственности, «с неотъемлемым правом человеческой личности, имеющим нравственную природу и характер абсолютной ценности»[1].

Философ утверждал, что в природе есть нечто, что «существует не со вчерашнего дня. Это — не туманная социальная динамика, относительно которой еще неизвестно, есть ли она или нет; это — вечные основы морального сознания, и прежде всего принцип личности и ее безусловного значения, принцип равенства и свободы, справедливости и любви» (П.И.Новгородцев. Сочинения. М., 1995. С. 306).

Продвигаясь в своих исследованиях и размышлениях дальше он приходит к выводу о том, что идеи долга, стремление человека стать выше той обыденной реальности, которая его окружает, желание критически относится к повседневности должно определять самостоятельность этического начала в человеке, вести к развитию его нравственного сознания.

Вместе с тем нравственное сознание не должно являться составляющей какого-то идеального мира, а наоборот, оно являет собой некий исходный и основной факт, из которого следуют все остальные понятия: как например, понятие свободы. Естественно, что конкретное понятие свободы напрямую взаимосвязано с той или иной историчсекой эпохой, с данным состоянием общества, но вместе с тем нравственное значение данной категории — свободы, впрочем как и других, например добра, справедливости, должны проистекать из безусловного признания личности, а их нравственное значение расположено значительно выше тех или иных реалий общественной жизни.

Говоря о праве, свободе, нравственности он не рассматривал их в каком-то идеальном представлении, а как яркий представитель «нового либерализма» считал, что формальное право свободы должно быть подкреплено правом на обеспечение безбедного существования. Именно государство и общество должны создавать приемлемые материальные условия, поддерживать тех, кто в этом особенно нуждается — только тогда можно говорить о достижении человеком действительного (реального) равенства с другими и личной свободы.

Такая трактовка и понимание свободы и равенства позволило П.И.Новгородцеву вывести понимание права за рамки формально-юридических норм. «Задача и сущность права состоит действительно в охране личной свободы, но для осуществления этой цели необходима и забота о материальных условиях свободы: без этого свобода некоторых может стать пустым звуком, недосягаемым благом, закрепленным за ними юридически и отнятым фактически. Таким образом, именно во имя охраны свободы право должно взять на себя заботу о материальных условиях ее осуществления; во имя достоинства личности оно должно взять на себя заботу об ограждении права на достойное человеческое существование[2].

Идею права на достойное человеческое существование, заявленную впервые Вл.Соловьевым П.И.Новгородцев обозначил как правовую норму. Проведенный им в дальнейшем подробный анализ хода самоопределения и правосознания привел его к выводу о том, что в течение XIX века, а именно во второй его половине в России происходит (возникает…) кризис правосознания, разрушается вера в «абсолютность реализации правового государства …, разоблачается вера во всемогущество народовластия и народного суверенитета …, и открывается неспособность народного представительства, референдума, общественного мнения реализовать в действительности единство свободы и равенства»[3].

В последних работах П.И.Новгородцева все четче сильнее звучит мысль о том, что кризис правосознания — это возрождение естественного права, новое понимание общественного идеала. Существующее лишь в идеале гармоничное сочетание свободы и равенства, может по его мнению явиться первоосновой нравственного действия самого человека и если совершенствование жизни посредством государственного переустройства — во многом — утопия, то подлинное совершенствование права — это его признание каждым человеком своим сердцем, всей своей духовной сущностью.

Яркая биография и философско-правовое научное наследие П.И.Новгородцева беспрецедентный пример служения народу, любви к Родине.

Примечания

[1] Емельянов Б.В. Русская философия в портретах. Екатеринбург, 2010. С. 271.

[2] Новгородцев П.И. Право на достойное человеческое существование // Российская философия собственности XVII—XX вв. СПб., 1993. С. 187.

[3] Емельянов Б.В. Русская философия в портретах. С. 273.

Е.В.Дзякович
канд. филол. наук, доцент
А.В.Рязанов
д-р филос. наук, доцент
Поволжская академия государственной службы им. П.А.Столыпина, г.Саратов

ОСОБЕННОСТИ ТРАНСЛЯЦИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В БОЛЬШОМ ГОРОДЕ

Вынесенная в заглавие тема подразумевает сравнение двух ситуаций: 1) ситуации нахождения в рамках традиционного общества, например, села или небольшого населенного пункта и 2) ситуации нахождения в рамках большого города.

Под традиционным обществом обычно понимают такое, где основными регуляторами жизни и поведения являются традиции и обычаи, которые остаются устойчивыми и неизменными на протяжении жизни одного поколения людей. Традиционная культура предлагает людям находящимся внутри нее определенный набор ценностей, общественно одобряемые модели поведения и объяснительные мифы, организующие окружающий их мир. Она наполняет мир человека смыслом и представляет собой «прирученную», «цивилизованную» часть мира.

Коммуникативное пространство традиционного общества воспроизводится непосредственными участниками событий, но оно существенно шире, поскольку включает и определяется предшествующим опытом адаптации коллектива или общины к ландшафту, среде, шире — к окружающим обстоятельствам. Коммуникативное пространство традиционного общества тотально, так как оно полностью подчиняет жизнь человека и в ее рамках человек имеет относительно небольшой репертуар возможностей. Скрепляется оно с помощью исторической памяти. В дописьменный период роль исторической памяти является определяющей. Мифы, сказания, легенды, сказки транслируются исключительно по памяти, непосредственно от человека к человеку, из уст в уста. Человек лично включен в процесс трансляции культурных ценностей. Именно историческая память сохраняет социальный опыт коллектива или группы и воспроизводит его во времени и в пространстве. Она выполняет функцию защиты человека от воздействия извне.

Со временем коммуникации теряли сакральный характер. С усложнением социальной структуры общества появились коммуникации не направленные на сохранение рода или первичного коллектива. Эти коммуникации имели целью интеграцию множества первичных коллективов в единое целое. Так появились и окрепли вертикальные коммуникации. Им нужна была объединяющая идея — героя, общих богов, государства. Точнее, новым центрам силы нужны были объединяющие в единое целое коммуникативные потоки. Это могли быть конфессиональные коммуникации, скреплявшие людей символами веры. А могли быть и властные коммуникации.

Большой город как феномен появляется в новое время. Связано это с интенсификацией жизни и деятельности людей. Большой город это вместилище людей, попавших в него из разных мест, разного происхождения, не всегда желающих в нем жить. Постепенно ускоряется ритм жизни, возрастает степень индивидуализации людей. Меняются коммуникации. Они становятся опосредованными. Непосредственная трансляция исторической памяти прерывается. Появившиеся посредники, профессионалы коммуникации: учителя, деятели культа, журналисты и т.п. отталкиваются от разных версий произошедших событий. Эти версии могут быть как результатом самостоятельной рефлексии, так и результатом заказа определенных групп интересов.

Если традиционные коммуникации способствовали достижению необходимой слитности коллектива и поддерживали необходимый для его выживания баланс «Я» — «Мы» идентичности, то современные коммуникации, являясь опосредованными, имеют другую цель. Цель актуализации транслируемого материала и формирования общественного мнения. (Общественное мнение — это мнение людей, которых никто не спрашивает). В настоящее время происходит разрушение традиционной культуры горожан за счет вытеснения традиционных коммуникаций и замещение их профессионально выстроенными коммуникациями, навязывания определенных интерпретаций событий прошлого и настоящего с помощью современных СМИ и СМК.

Современные исследователи выделяют несколько видов памяти: миметическую (связанную с деятельностью), историческую, социальную или культурную[1]. Именно память является тем элементом, который скрепляет и создает преемственность в передаче этносоциального опыта от старших к младшим поколениям. Конечно, память сохраняет не все события, произошедшие с представителями того или иного этноса за период его существования, она избирательна. Она сохраняет наиболее важные, ключевые из них, но сохраняет их в превращенном, мифологизированном виде. «Социальная группа, учреждающаяся как общность воспоминания оберегает свое прошлое с двух основных точек зрения: своеобразия и долговечности. Создавая свой собственный образ, она подчеркивает различия с внешним миром и, напротив, преуменьшает внутренние различия. Кроме того, она развивает «сознание своей идентичности, проносимой сквозь время», поэтому «сохраняемые памятью факты обычно отбираются и выстраиваются так, чтобы подчеркнуть соответствие, сходство, преемственность»[2].

Современный большой город, будучи ареной борьбы разных интересов, демонстрирует разные формы работы с памятью. Одна из них — реконструкция (модификация). Реконструкция коммуникативного пространства (шире — памяти) невозможна без воссоздания или создания прецедентных имен и ситуаций, знание которых сближает индивидуальные коммуникативные поля лиц, вовлеченных в рассматриваемый процесс. Прецедентные имена и ситуации составляют национально-культурный компонент коммуникации[3], и является своеобразным маркером, отделяющим «своих» от «чужих». Естественно, такая реконструкция, по сути, не может быть не чем иным, как модернизацией. Люди невольно «опрокидывают» в прошлое свои представления о нем, воссоздавая идеально-типическую картину былого. Все эти субъективные ощущения усиливаются благодаря происходящему в таком случае взаимному эмоциональному заражению.

С целью усиления плотности циркуляции «правильно» ориентированных информационных потоков возможна актуализация традиционных (забытых или полузабытых) праздников, дат важных для государства исторических событий, значимых географических мест (мнемотопов). Вспомним постсоветские события, когда многие церковные праздники стали активно продвигаться через средства массовой информации. Находящиеся у власти круги начинают определять, что им полезнее и выгоднее для удержания населения под контролем. Историческая память становится очевидно манипулируемой.

При вбрасывании порции новой псевдоактуальной информации в пространство массовой коммуникации, которое и так перенасыщено в информационном плане, достигается сразу множество эффектов. Главным из них является следующий: массовый человек, не прикладывая усилий, не прибегая к действиям, достаточно быстро утомляется, получая концентрированную порцию впечатлений и у него, в результате этого, как правило, не возникает желания что-либо менять в своей жизни и в своем окружении. Он, при умелой подаче материала,

испытывает доверие к тому, что видит на экране и к транслируемым авторитетам. Но не нужно здесь видеть обязательно чей-то заговор — здесь не меньше и заказа, идущего от потребителей, а организация современных СМИ и конъюнктура в значительной части случаев такова, что такого рода операции производить выгодно. В том числе и от этого зависят рейтинги, а значит и доходы владельцев соответствующих СМИ и СМК. Зрители уже приучены потреблять информацию, выискивая наиболее сенсационную и развлекательную. При ее избытке, при иллюзии соучастия в процессе ее совместного потребления, времени для рефлексии у среднего массового человека практически не остается. Человек, втянутый в такое потребление вынужден постоянно находиться в своеобразном информационном калейдоскопе. В результате ему остается меньше времени на реально необходимые действия и, в значительной части случаев, особенно применительно к молодым людям, теряются навыки их проведения.

Контролируя память, власть может добиться актуализации в нужный момент соответствующей ситуации необходимой интерпретации прошлого. Это позволяет ей канализировать негативную энергию, недовольство населения сложившимся положением вещей в направлении ее внутренних или внешних противников, которые становятся в таком случае уже врагами. Этот механизм чрезвычайно удобен власти, так как позволяет ей вовремя отвести от себя удар, отвлечь внимание при невыгодной для себя конъюнктуре. Осуществляемая таким образом мобилизация населения дает возможность выправить ситуацию в свою пользу, ошельмовать врагов и создать благоприятные условия для ведения дальнейшей деятельности.

Манипулируя исторической памятью, каждая из противоборствующих сторон надеется нажить политический капитал. За контроль над интерпретацией войны идет «острейшая конкуренция между различными группами идеологов, не прекратившаяся по настоящее время (и сегодня различные политические партии — от партии власти до ее оппонентов — коммунистов, патриотов, популистов и других претендуют на монопольное владение наследием войны, стремясь протянуть от победы свою собственную линию легитимации)[4].

Однако такая ситуация вовсе не означает, что фактов нет, а есть только их оценки. Факты все же первичны, а их интерпретации («образы прошлого») вторичны. Факты могут быть не однозначны, они всегда имеют теоретическую составляющую, но их можно и нужно изучать, используя разные способы, опираясь на разные методологические принципы. Историю нельзя сводить только к оценкам и «образам прошлого», она более сложна, а значит, и интересна. Попытки «приватизировать» память о прошлом, наверное, неизбежны в современной ситуации (и не только в России), но говорить, что ни фактов, ни памяти не существует — означает предельно релятивизировать все окружающее в пространстве и во времени. Это означает, что можно конструировать все, что кому-то угодно, не учитывая контекста, преемственности, связи между прошлым, настоящим и будущим.

Все большее распространение в медиасфере (в том числе применительно к историческим сюжетам) получают фактоиды. Фактоид можно определить как «утверждение факта, не подкрепленного доказательствами, обычно потому, что факт ложный или потому, что доказательство в поддержку данного утверждения нельзя получить»[5]. Фактоиды преподносятся таким образом, что к ним многие начинают относиться как к истине. Порождая и продвигая такие сообщения, заинтересованные в этом субъекты пытаются добиться необходимых им изменений в общественном мнении с целью достижения или удержания экономической или политической власти. Все более востребованными на уровне государства становятся профессионалы PR, которые могут управлять потоками сообщений и новостей.

Подводя итог, можно сказать, что в ситуации современного большого города прерывается непосредственная трансляция исторической памяти, она становится предметом работы профессионалов, т.е. опосредованной, манипулируемой, передаваемой множеством агентов ее трансляции (чаще всего ангажированных).

Примечания

[1] Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М., 2004. С. 19.

[2] Там же. С. 41.

[3] Красных В.В. Этнолингвистика и лингвокультурология. Курс лекций. М., 2002. С. 42.

[4] Гудков Л. «Память» о войне и массовая идентичность россиян // Неприкосновенный запас. 2005. № 2—3 (40—41). URL: http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/gu5.html

[5] Аронсон Э., Пратканис Э. Эпоха пропаганды: механизмы убеждения повседневное использование и злоупотребление. СПб., 2002. С. 120.

Н.В.Сапожникова
д-р филос. наук, канд. истор. наук, профессор
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

«СО СВЕТОМ ХОДИШЬ?»: ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ В РАЗДУМЬЯХ, ПИСЬМАХ И СУДЬБАХ СОВРЕМЕННИКОВ

С чашей неотпитой, с чистым нетронутым родником сравнивал Россию Николай Рерих. И будь он сегодня нашим современником, поразился бы тому, какой мутный и грязный поток обрушился на страну. Но словно предвидя это, великий мыслитель когда-то замечал: «И не является ли это знамение еще одним свидетельством о том, что нужно из праха поднимать забытые, запыленные

знамена духа, чтобы противодействовать очевидному для всех разрушению — ценности незыблемые?».

XX-й век оказался «не по зубам» хайдеггеровской экзистенциальной «диагностике», равно как и человек XXI-го столетия растерялся в поисках самого себя и смысла своего пребывания «здесь и сейчас», уходя в наркотическую и игровую нирвану, секс-забавы и демонстрацию полной апатии. Ситуация дикого разгула криминалитета и продажности, особенно в России, становится в свою очередь анамнезом процесса полной «нравственно-исторической амнезии» и отказа от наследия поколений, с такими жертвами сохранившими и передавшими их потомкам.

Человек, словно пребывает в большом театре гротеска, где гуманитарные ценности не только не нужны, оказываясь лишними даже в условиях высшего образования, но откровенно вредны, создавая ситуацию дискомфорта от «глупых вопросов некстати» о совести, общечеловеческих ценностях, традициях русской православной культуры и «просто» Культуры. Вместе с тем, несмотря на царящее в нашем общественном сознании равнодушие, происходящие трагические перемены в окружающем мире и внутри человека, его тревожат, порой необъяснимо для него самого, не подозревающего об источнике этого беспокойства — его живой, несмотря ни на что, Душе, о которой, возможно, он и сам не догадывается.

«Черный квадрат» Малевича словно приоткрывал «перспективы» XX-го века, совсем неслучайно став своего рода голограммой той грядущей его духовности, которую удушали войнами, редким надругательством над личностью или имитацией жизни, в том числе «научно-технической». Последняя, равно как социализм «по-русски», так и может сделать человека счастливым. Замечательный чилийский поэт Пабло Неруда в далекие 70-е гг. написал «пронзительно поэтическую» книгу под названием «Признаюсь: я жил»[1], где рассказал так, как это может сделать лишь великий талант, историю собственной жизни и своего поколения, где *всему было место, даже когда время было ограничено*. Его стихи, в чем-то неуловимо похожие по ритмике на шекспировские, посвященные, в том числе и этой проблеме, почти не требуют своего комментария:

«О чем прошу? У нас всего так много,
Но между тем так мало мы имеем, -
Что жить, как ныне — больше невозможно!»

Отец компьютерной революции — Норберт Винер, вполне возможно, что вначале и не подозревал о последствиях изобретенного им «винеровского ящика». Однако много лет спустя именно он сделал поразительное признание: «Это новое развитие техники несет неограниченные возможности и для добра, и для зла. … Первая промышленная революция была обесценением человеческих рук вследствие конкуренции машин. Современная промышленная революция

должна обесценить человеческий мозг. Выход один — построить общество, основанное на человеческих ценностях, отличных от купли-продажи»[2]. Но, как показывает судьба современной цивилизации, последнее становится очередной утопией. Андрей Тарковский в свое время пророчески вопрошал: «Есть ли у человека надежда выжить, несмотря на все признаки надвигающейся на него апокалиптической тишины, о которой говорят очевидные вещи?» И указывал единственный выход — возвращение к Богу. Но и здесь мы заплутали!

Когда-то по крестьянской Руси ходили «офени» — бродячие купцы, торговавшие всяким мелочным товаром. Их приветствием был вопрос: «Со светом ходишь?» — а ответом: «Со светом хожу». Между тем их путь нередко был опасен и сложен, почему именно офени владели тайной боевых искусств, которые сейчас пытаются возрождать как традиционную русскую борьбу (забывая авторство), где сочетаются психосоматические моменты ухода от удара, изображения пустоты и «растворения» в ней.

Это была своего рода «*силовая медитация*», где место болевых приемов занимала сила духа через «***противление злу ненасилием***» (в отличие от буддийской традиции с ее *«непротивлением злу насилием»*!). А это уже высокая философия и самый надежный способ самосохранения и Души, и тела. Современный спецназ использует те же техники, но без «гуманитарной составляющей», превращая их в особо опасное оружие «отсроченного» смертельного удара. Впрочем, и в обычной жизни без духовного «компонента» любое лекарство может становиться смертельным или бесполезным снадобьем.

Но мы отвыкли общаться — не суетливо, а вдумчиво, любя собеседника. Просто — «*любя человеков»*, что сегодня такая редкость на земле, где среди серых неулыбающихся лиц, озабоченных собственным ничтожно надуманным величием — исчезают сами эти лица! Ты их не можешь запомнить, потому что их ПРОСТО НЕТ! Правда, об этом они сами не догадываются! Даже когда с тобой они вроде бы и «в прямом контакте»…

Между тем, есть лица — лики. И не только старцев. Просто — *просветленные* спокойствием и пониманием смысла ***своей*** *жизни*, без суеты-зависти в глазах. Такие я встретила однажды в поезде Москва-Псков в группе энтузиастов — паломников, отправлявшихся на остров Талабск Псковского озера, ставший известным благодаря сподвижническому 44-х-летнему православному служению в островном храме протоиерея Николая Гурьянова. Меня заинтересовала эта история и та «простота» цели посещения этого места людьми, представителями самых разных профессий — от военнослужащих и врачей до предпринимателей и учителей, которые на период своего отпуска ехали помогать прислуживать в храме, очищать озеро и остров от всего «наносного», просто общаться с необычайно доступным пастве батюшкой, параллельно с этим «душевно» отдыхая от городской суеты. Эта традиция не иссякла и после ухода из жизни замечательного духовника, все также объединяя вокруг этого имени простых, но замечательных людей. И, отнюдь, не фанатиков.

Много позже обнаруженные на книжном развале опубликованные, незамысловатые по содержанию письма этого священнослужителя позволили рассмотреть не только потерянный сегодня *«эпистолярный след» «человека*, пишущего письма» и через них «ищущего» свой смысл пребывания на земле и адресующего его времени «интерпретации», т.е. будущему. Но *потере целой эпохи* — того хроно-рубежа, за которым оказались оставлены земная суета, тщеславная словесная бравада, с сохранением идущего из глубины веков духовно-литературного наследия — так редко звучащие слова с уменьшительно-***ласкательными*** суффиксами *(воробышки, мамушка, скорехонько, племянушка, погодушка*), старорусскими ***«застенчивыми»*** речевыми оборотами («*в вашу бытность», «все выглядит ласково-красиво, гармонирующее с внутренним благолепием», «благодатно… песнь моих крылатых друзей к Небу», «за крылатых друзей пару слов скажу*») и некоторым ***«уничижением***» (при этом, что здесь сказывается и определенный церковный канон) *своего собственного «Я»,* которым мы сегодня так гордимся и не в такт выставляем везде и всюду («*впредь забудьте мое ничтожество в подарке», «мое недостоинство», «очень мне обидно, что Вы балуете мою худость столь вкусными гостинцами»*).

И это не «разговорный мусор» Иудушки Головлева с его удушающей пустотой внутри в обтекаемой «словесной шелухе» гадливости, корысти и равнодушия к людям. В письмах протоиерея Гурьянова — любовь к миру как составляющая самой морфологии его души, человека, все понимающего и все видящего, в том числе, суетливое в людях и степень их безверия, которое скрывается зачастую за жаждой взять отпущение грехов путем наилегчайшим, переложив их на плечи священнослужителя, не меняя при этом ***ничего*** в себе самом.

Батюшка оказался представителем того поколения, вынесшего груз исторически масштабных проблем, что, возродив страну из руин, во времена жесткой «идеологической унификации» взял на себя задачу добровольным духовным служением помогать людям, далеко не всегда понимающим, в том числе и то, насколько общение с ними необычайно тяжело духовно и требует терпения и всепрощения для очищения «скверны» наших душ. По этому поводу он в одном из писем обронил: «(Как) Рассказать свою жизнь в путах и оковах человеческих недопониманий». «И не удивляйтесь моей немоте, — пишет Батюшка в другом послании. — Я через край полюбил одиночество и мне думается, что и всем оно нравится. Верю, и Вы в нем души не чаете. Вот потому-то я и воздерживаюсь лишний раз писать и беспокоить моих милых адресатов излишней трескотней. … Люблю человека, но встреча с ним мне приятна только в Храме Божьем, а в стенах квартиры от посетителей горю огнем нетерпения. Избегаю и посещений, где также чувствую себя не в своей тарелке; где рисуются картины кошмарных преследований, тяжелый гнет, физическое и моральное недомогание. Возможно, все это выработалось и выросло во мне на почве нервных потрясений»[3].

Это звучит совсем в духе Блаженного Августина, который, размышляя о временных категориях, говорил о *«растяжении души»*, где происходит своего рода перекодировка настоящего в прошлое через психологический «детонатор», осознаваемый как *воспоминание*, с его посылом в будущее — как надежды на лучшее и *ожидание* нового. Но в письмах протоиерея Гурьянова время, напротив, «уплотняется», сохраняя памятные ориентиры ушедшего прошлого с его едва различимым собственным «авторским голосом». Он так спокойно и последовательно, без суеты и беспокойства (что его неправильно поймут, поскольку круг адресатов сужен до размеров души, «читающей сквозь строки») «ведет эпистолярный диалог», в том числе с самим собой, в надежде, что его услышат «свои». Как те «крылатые птахи», как он называл птиц, которых он кормил и которые после его смерти до сих пор прилетают к нему на могилу — вот тебе и неразумная природа! В одном из своих писем он пишет: «О себе писать нечего, а за крылатых друзей пару слов скажу. Почти с Михайлова дня без выходных птичья столовая аккуратно работает. Посетителей много и блюдами довольные, т.е. аппетитно кушают и усердно благодарят Бога. В этом году корма для них большой запас. И для голубей с воронами и галками, и для воробушек с синичками до весны. Помоги им, Господи. Теперь люди-то от наших нужд бегут»[4].

В свое время литературный долгожитель П.А.Вяземский, говоря о важности сохранения писем для истории, наставлял потомков перечитывать их, без зазрения совести и неуместного целомудрия. Как оказалось, зря тревожился мэтр и о совести, и целомудрии, и интересе к прошлому. Сегодня все это, похоже, никого не интересует. Дай Бог, чтобы временно. Тем более, прав оказался протоиерей Николай Гурьянов, эпистолярное наследие которого — не столько память о светлой и мудрой Душе, сколько тревога по поводу Будущего и не только острова Талабск: «Нужно многое переделать. … Нет людей, за всех один. И это не только у нас, а всюду в сельских местностях. … ***Переживаю за будущее*** (курсив — наш: *Н.С.*)»[5].

Примечания

[1] Неруда П. Признаюсь: я жил. М., 1988.
[2] Цит. по: Стукова О. Цель и смысл бытия и Пути к ним. СПб., 2009. С. 10—11.
[3] Протоиерей Николай Гурьянов. Письма. СПб., 2008. С. 37, 21.
[4] Там же. С. 29.
[5] Там же. С. 41.

Р.Ш.Сарьянова
канд. пед. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

СЛОЖНОСТЬ ЖИЗНЕННОГО ВЫБОРА, ПОИСКА СМЫСЛА ЖИЗНИ (ПО ПРОИЗВЕДЕНИЯМ ПИСАТЕЛЕЙ Л.ТОЛСТОГО И ПАУЛО КОЭЛЬО)

Стремление к поиску и реализации человеком смысла жизни многие писатели, психологи, ученые рассматривают как врожденную тенденцию, присущую всем людям и являющуюся основным двигателем поведения и развития Личности.

Чтобы жить и активно действовать, человек должен верить в смысл, которым обладают его поступки, — таково мнение многих, кто занимается этим вопросом. Следует утверждать уникальность и неповторимость смысла жизни каждого, что делает человека уникальной личностью, индивидуальностью. Невозможно предложить готовую формулу смысла жизни, а литература может помочь в выборе жизненного пути.

Психологический анализ диалектики души литературного героя помогает писателям вскрывать в человеке бесконечно богатые возможности формирования характера подрастающего поколения, пути обновления человека.

Человек более сложное существо, чем те формы, в которые подчас загоняет его жизнь — вот постулат, который объединяет творчество писателей разных эпох, разных стран: философские произведения известного бразильского писателя Пауло Коэльо 20 века и классика русской литературы Л.Н. Толстого.

Психологический анализ Л.Толстого вскрывает в человеке бесконечно богатые возможности обновления и освобождения от ложных социальных устоев и принципов. В автобиографической трилогии писателя ярко отражены поиски смысла жизни самого писателя в образе маленького мальчика Николеньки Иртеньева. Именно в этот период в душе начинающего писателя происходит переворот. Тому доказательство — составление программы жизнедеятельности, строгий анализ выполнения намеченного, суровая критика своих поступков, что приведет в будущем к пониманию своего высокого предназначения — миссии.

Философские произведения Пауло Коэльо актуальны для современного читателя в смысле поисков ответа на вопросы жизни, возникающие в подростковом возрасте, так как автор лишь предлагает свое мнение на предмет обсуждения. Его книги в целом нейтральны. Жизненным девизом литературного героя «Алхимика» являются следующие слова: «Добиться воплощения своей судьбы — единственная и подлинная обязанность человека!»

Как быть человеку на распутье жизненных дорог, в беде и в несчастье?.. На эти вопросы о сложности жизненного выбора находим ответ в философской сказке «Алхимик».

«Алхимик» — это преображающая читателя книга о мудрости, о необходимости слушать свое сердце, читать знаки, рассыпанные по жизненному пути, и прежде всего, — следовать своей мечте.

Есть только один путь постижения себя — действовать.

Символика сказки — это утверждение чистоты душевных помыслов героя, а иносказание как своеобразие сказочного языка писателя. Смысл развязки — победа справедливости и нравственный урок сказки. «Жизнь тем и интересна, что в ней сны могут стать явью. Жизнь и в самом деле щедра к тем, кто следует Своей Судьбе».

Современному читателю покажется странной поэтическая философия коэльевской прозы. Прежде всего, следует отметить то, что философский смысл лежит в основе повествования. Реальность неотделима от нее и психологии, вместе они представляют единство, которое нельзя ни в коем случае разорвать. Коэльо не углубляется в психологию героя. Вся тяжесть информации о нем падает на окружающие предметы. Таким образом, внутренний мир героя не разбирается писателем, а собирается самим читателем. Но эти частицы не могут быть рассмотрены как символы.

Чему учат книги Коэльо? Писатель отвечает: «…Просто вспомни свою мечту или цель и иди к ней своим собственным путем. Потому что только так ты можешь чего-то добиться»«.

Добиться воплощения своей судьбы — это единственная подлинная задача человека... На этом пути, по мнению автора, четыре препятствия. Первое состоит в том, что человеку с раннего детства внушают, что-то, чего он в жизни больше всего желает, просто неосуществимо.

Если человеку все же хватит мужества извлечь свою мечту из недр души и не отказаться от борьбы за ее осуществление, его ожидает следующее испытание: любовь. Он знает, чего хотел бы добиться или испытать в жизни, но боится, что, если бросит все и последует за своей мечтой, он тем самым причинит боль и страдания своим близким. Это значит, что человек не понимает, что любовь не преграда, она не мешает, а, наоборот, помогает идти вперед. И тот, кто действительно желает ему добра, всегда готов пойти ему навстречу, постараться понять и поддержать его в пути.

Когда человек осознает, что любовь не преграда, а подмога в пути, его подстерегает третье препятствие: страх неудач и поражений. Тот, кто борется за свою мечту, сильнее других страдает, когда у него что-то не получается, поскольку он не вправе прибегнуть к известной отговорке вроде «ну и ладно, не очень-то и хотелось». Поэтому Воин Света должен обладать терпением, столь необходимым ему в трудные моменты жизни, и всегда помнить, что вся Вселенная способствует тому, чтобы его желание осуществилось, пусть даже самым непостижимым для него образом.

А так ли необходимы поражения?

Именно на этом этапе его ожидает последнее, четвертое, самое коварное, препятствие: страх перед исполнением мечты всей его жизни.

И только когда человек осознает, что достоин того, за что он так страстно боролся, ему открывается смысл его пребывания здесь, на Земле. Обо всем об этом, в символической форме, и повествует «Алхимик».

Если обобщить все сказанное, то можно провести тесную связь данного произведения с реальной жизнью.

Какие же препятствия встречаются на пути к цели:

- внушение человеку с раннего детства, что желания не осуществимы;
- любовь, страх потерять свою половинку;
- страх неудач и поражений;
- страх перед исполнением мечты всей жизни.

Следуя жизненным правилам Л.Толстого и Пауло Коэльо, можно смело шагать по дороге жизни, делая свой выбор:

• Все люди разные, и должны делать все, чтобы таковыми оставаться.

• Каждому человеку предлагается два пути действия: один — через поступки, а другой — через размышления. Оба приводят к одному и тому же.

• Каждому дается два дара: способности и талант. Способности ведут человека к встрече со своей судьбой, а талант обязывает делиться им с другими. Человек должен знать, когда использовать способности, а когда талант.

• Когда ты чего-либо желаешь, вся Вселенная помогает тебе достичь этого.

• Каждому дается дар: возможность выбора. Для того, кто не использует этот дар, он становится проклятием, — другие всегда будут выбирать за него.

• Каждый благословляется идти по правильному пути и по ошибочному. Ведь даже на этом тупиковом пути всегда есть тропинка, ведущая к истине.

Примечания

[1] Лебедев Ю.В. Русская литература XIX века. М., 2000.
[2] Коэльо П. Алхимик. София, 2005.
[3] Философский словарь. М.,1969.
[4] Чернышевский Н.Г. Диалектика души Толстого // Собр. соч. Т. 5. М., 1985.

Г.Т.Тухтиева
канд. филос. наук, доцент
Нижневартовский филиал Тюменского государственного нефтегазового университета

МАРТИН ХАЙДЕГГЕР: ЧЕЛОВЕК КАК СУБЪЕКТ В КАРТИНЕ МИРА

Философия Мартина Хайдеггера — это философия вопрошания, философия не ответов, а вопросов, это вопрошающая мысль, мысль, вопрошающая о самых фундаментальных вопросах бытия. Самым важным для человека вопросом Хайдеггер считал вопрос о бытии, поскольку человек не только есть, но он еще и соответствующим образом относится к своему бытию. Именно это специфическое отношение человека к своему собственному бытию отличает его от

других видов бытия. Для Хайдеггера вопрос о бытие является самым фундаментальным вопросом философии.

Человек — существо смертное. Осознание своей смертности подвергает его тревоге, свидетельствующей о потере опоры. Одиночество, которое он ощущает, подтверждает утрату смысла связи с другими людьми. И тогда главным вопросом становится вопрос о бытие, обращенный к одинокому человеку. Хайдеггер ищет сущность вещей не в субъективности, а в бытии. «Бытие и время» Хайдеггера ставило не только проблему субъективности, как и вся современная философия, вопрошая о человеческой жизни, о человеческом существовании, заброшенном в этот чуждый мир, но и вопрос о смысле бытия — главный вопрос, как бы забытый философией. Согласно Хайдеггеру, само бытие мира нисколько не зависит от человека, он застает его готовым, поэтому вопрос о существовании мира не представляет особого интереса. Проблема человека всегда являлась одной из главных. В философских воззрениях отношение к человеку были не всегда однозначными: его достоинства, творческая сила то возвышались до божественного, то низводились до уровня жалкой твари. Хайдеггер не отрицает недостатки человека, напротив, именно в них он видит его достоинства, поскольку несовершенства и недостатки человека и делают его человеком. В работе «Бытие и время» Хайдеггер предпринимает анализ смысла бытия, он ставит вопрос: что есть бытие? Он приходит к выводу, что человеческая мысль может жить и живет только в вопросах и прежде всего в вопросах о бытии, поэтому задачу философии он видел не в том, чтобы давать ответы на все вопросы, а чтобы связывать человека посредством диалога со всем сущим, со всеми фундаментальными вопросами бытия. В этом диалоге все стало бы проблемой. Это диалог, которым являются сами люди, их способ бытия и их метод мышления.

Для Хайдеггера, отметившего, что в Новое время человек не только освобождается от всех притеснений и ограничений, но главное — преобразуется сама сущность человека и он впервые становится субъектом, т.е. он становится таким сущим, на котором по способу своего бытия и по виду своей истины основывается все сущее. Человек становится центром всех связей сущего. Но это возможно тогда, когда меняется полностью само понимание сущего. Хайдеггер задается вопросом: все ли эпохи имеют свою картину, или образ мира, или это присуще только новому времени? Он отмечает, что картину, или образ мира нельзя понимать буквально — как изображение мира. Мир — это обозначение сущего, включающего в себя космос, природу, историю, а также основу мира. Картина, или образ мира, означает не картину, изображающую мир, а мир, понятый как образ. К сути картины, или образа, Хайдеггер относит также систему, под которой он понимает не какую-то искусственную формальную классификацию, а органическое структурное единство, развертывающееся из самого проекта опредмечивания сущего. Философ отмечает, что такая система в средние века была невозможна, поскольку в то время существовала иерархия сущего

как божественного творения. Она была чужда и древнегреческой эпохе. И только в Новое время, когда мир становится картиной, или образом, система пронизывает как материальное, так и духовное производство. Человек составляет картину, или образ сущего. Сущее представляется человеку, а человек становится представителем сущего. Положение, которое занимает человек, становится основой для развития его человечности и развития человечности всего человечества. Это высокое положение человека дает возможность всю сферу человеческих способностей направить на овладение сущим.

Таким образом, превращение мира в картину, или образ, переплетается с превращением человека в сфере сущего в субъект.

Там, где мир становится картиной, или образом, как отмечает Хайдеггер, возникает гуманизм. В узком историческом смысле он считает гуманизм морально-эстетической антропологией, под которой он понимает не естественно-историческое изучение человека и не догматическое учение христианской теологии о сотворенном, падшем и искупленном человеке, а такое философское истолкование человека, которое объясняет сущее, исходя из человека и в направлении человека. Как только мир становится картиной или образом, так отношение человека к сущему понимается как мировоззрение. Под этим понимается не бездеятельное созерцание мира, а созерцание жизни, определенное отношение к жизни. Мир становится картиной, или образом, тогда, когда человек, став субъектом, возвышает свою жизнь до средоточия всего сущего: сущее становится таковым тогда, когда оно становится чем-то внутренним для человеческой жизни и соотносится с ней. Где нет переживания, отмечает Хайдеггер, там не может быть и мировоззрения. Хайдеггер ставит проблему субъекта в тесную взаимосвязь с проблемой освобождения человека, с проблемой его свободы, а также с проблемой человеческого познания, т.е. с проблемой истины. Господство субъекта, согласно философу, проистекает из претензий человека на обладание абсолютной непоколебимой основы истины. Человек, освобождаясь от сковывавших его истин христианского откровения и учения церкви, устанавливая сам себе законы, как бы движется в сфере своей свободы. Человек освобождается от достоверности ради спасения достоверности собственного разума. Подведена метафизическая основа под освобождение человека, обретающего свободу как самодостоверное самоопределение: именно субъект должен быть основанием этой свободы. Быть субъектом — это привилегия человека, это, отмечает Хайдеггер, его самая важная характеристика как мыслящего и представляющего существа. Человек есть не только мера всех вещей. Он сам делает себя тем, кто задает меру для всех мер, кто определяет, что считать достоверным, т.е. истинным или сущим. Новая свобода, подчеркивает Хайдеггер, — это свобода субъекта. Сознание человека как субъекта придает всему существующему смысл. Субъективность сознания определяет бытие сущего. Хайдеггер отмечает, что как только сущее становится предметом представления, так оно сразу лишается бытия. Ценности объявляются целью человеческой

деятельности, с чем философ явно не согласен. Он считает, что ценность — самое слабое прикрытие предметности сущего, ставшей формальной, плоской, выхолощенной. Именно поэтому Хайдеггеру импонирует призыв Ницше к «переоценке всех ценностей». Он отмечает, что, как только человек становится субъектом, перед ним встает вопрос о том, в каком качестве он будет пребывать: как случайное «я» или как социальное «мы», как некий индивид или человеческая общность, как личность или как член какой-то группы, как государство и нация, как народ или как общечеловеческий тип. Философ как бы предупреждает: если человек существует как субъект, то возникает опасность впасть в субъективизм, то есть индивидуализм. Вот тогда-то появится смысл бороться против индивидуализма за общность людей.

Хайдеггер отмечает, что, если вопрос о бытии поставлен корректно, то тема предпочтительного смысла снимается: в различных аспектах вопрошания раскрывается предметный горизонт особого сущего, которое способно вопрошать, того, чье бытие состоит именно в вопрошании о бытии — в конечном счете о своем собственном бытии. Это «предпочтительное», или приоритетное сущее — «мы сами».

Таким образом, фундаментальная онтология Хайдеггера есть исследование всех возможных вопросов о бытии, поскольку именно вопрос о бытии есть главный вопрос для человека. Специфическое отношение человека к своему собственному бытию отличает его от всех других видов бытия. Человек, как существо смертное, всегда охвачен тревогой, свидетельствующей о том, что он лишился какой бы то ни было опоры. Человек становится одиноким, ибо связи с другими людьми, столь важные и необходимые в обыденном существовании, теряют смысл. Важным становится лишь бытие. Только в этом случае человек приобретает подлинное существование. Историчность бытия, согласно Хайдеггеру, «складывается» из смертности, вины, совести, свободы, конечности. Предпосылочность бытия, добавленная к этому списку характеристик, образует судьбу, т.е. собственную историческую личность, состоящую из повторений экзистенциальных ситуаций (ситуаций, вынуждающих «решиться»), в которых делается свободный выбор.

Н.Труфанова, А.Напольских
студенты
Нижневартовский экономико-правовой институт (филиал)
Тюменского государственного университета,
г. Нижневартовск

ВЗАИМОСВЯЗЬ РЕЛИГИИ И МУЗЫКИ

Искусство — это прежде всего творчество, творение. Основным источником творческого вдохновения в течение всей истории была религия: идет ли речь об африканских масках, предметах культа, статуях греческих и римских богов или монументах, знаменующих цивилизации, — соборах, мечетях и пагодах. Классическая музыка в значительной степени является выражением религии.

Можно прийти к выводу, что любое искусство — выражение религии, если термин «религия» рассматривать в самом широком смысле — в смысле концепции человека. Было бы интересно сделать религиозный психоанализ некоторых форм современного искусства, чтобы обнаружить, какой культ человека оно раскрывает. Остановимся на взаимоотношении религия и музыки.

Все религии поставили себе на службу средства этого чудесного творения, чтобы чествовать божества, а также вызывать у верующих предрасположение к духовной жизни. Пение и музыка занимают различное место в зависимости от религии.

В африканском анимизме, или вуду, предпочтение отдается выстукиванию, назойливый ритм которого вызывает самопроизвольный танец, а у некоторых — транс.

Ортодоксальный иудаизм прославляет Бога лишь человеческим голосом. Любое музыкальное сопровождение в синагогах запрещено. Лишь на некоторых праздниках можно услышать меланхолический призыв к Богу служителя, трубящего в бараний рог — шофар.

Православное христианство, песнопения которого несут отпечаток торжественной красоты, также запрещает любое музыкальное сопровождение во время службы.

Ислам допускает чтение Корана лишь служителем. Пение строго кодифицировано. Иногда чтец закрывает ухо ладонью, чтобы лучше чувствовать вибрацию своего голоса.

Буддийские обряды также предусматривают речитатив священных текстов, который исполняется группой монахов, а паузы отмечаются ударами гонгов.

Молитвы в индуистских храмах сопровождаются оглушительными музыкальными паузами с использованием рожка, барабана и колокола.

Однако, бесспорно, что в протестантском и особенно в католическом христианстве роль пения и музыки наиболее значительны и разнообразны. Колокола для созыва верующих, орган на торжественных церемониях, скромная фисгармония в маленьких приходах традиционно сопровождают службу. Священники

и пасторы прилагают все усилия, чтобы пела их паства, не всегда обладающая требуемыми данными, но любящая петь хором песни своего детства.

Сегодня церковь стремится разнообразить свои песнопения и музыку: монастыри сохраняют традицию великолепного григорианского пения. Тамтам появляется в африканских мессах, а гитара — в мессах в Европе. Иногда даже священники и пасторы без колебаний выходят на светские сцены, чтобы исполнить религиозные песнопения.

В Индии также многие произведения классической музыки были созданы в атмосфере духовности или под влиянием мифологических эпопей. В сущности, по традиции музыка имеет Божественное происхождение и является средством служения богам и приближения к ним благодаря всем тем эмоциям, которые она вызывает. Богатство ритма (тала) и мелодии (рага) видоизменяет пути доступа к божеству и даже вызывает некую разновидность гипноза.

Примером взаимосвязь религии и музыки является католическая молитва к Деве Марии, ныне эту молитву называют Аве Мария (лат. Ave Maria — Радуйся, Мария). Эту молитву называют также ангельским приветствием, или angelico salutatio, так как её первая фраза представляет собой приветствие архангела Гавриила, сказанное им Марии в момент Благовещения.

Текст на латыни	Текст на русском
Áve, María, grátia pléna; Dóminus técum: benedícta tu in muliéribus, et benedíctus frúctus véntris túi, Iésus. Sáncta María, Máter Déi, óra pro nóbis peccatóribus, nunc et in hóra mórtis nóstrae. Ámen.	Радуйся, Мария, благодати полная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами, и благословен плод чрева Твоего Иисус. Святая Мария, Матерь Божия, молись о нас, грешных, ныне и в час смерти нашей. Аминь.

На текст молитвы написано много музыкальных произведений. Среди авторов музыки Бах, Палестрина, Шарль Гуно, Антонин Дворжак, Джузеппе Верди, Пьетро Масканьи, Джулио Каччини, Ференц Лист.

Произведение Франца Шуберта «Третья песня Эллен» часто неточно называют «Ave Maria» Шуберта, хотя в действительности текст, на который написана эта музыка, взят из немецкого перевода поэмы Вальтера Скотта о кельтской Владычице Озера («Дева Озера», 1810) и включает только первые два слова молитвы. Впоследствии Ave Maria целиком стали петь на музыку этой песни Шуберта, хотя композитор и не имел этого в виду.

В произведении «Ave Maria» Шпилевского поются только первые два слова молитвы. «Ave Maria» звучала в исполнении множества певцов и групп в современной музыке.

К началу 20 в. в русской духовной музыке сложилось «новое направление» (называемое иногда московской школой, школой Синодального училища церковного пения). Крупнейшими деятелями в историко-теоретической и организационно-практической областях движения были Степан Васильевич Смоленский

(ученый-медиевист, композитор, директор Синодального училища и его реформатор) с сотрудниками, регенты московского Синодального хора (хора Большого Успенского собора Московского Кремля) Василий Сергеевич Орлов и Николай Михайлович Данилин. Среди композиторов, чьи духовные сочинения могут быть отнесены к «новому направлению» — С.В.Рахманинов, А.Т.Гречанинов, А.Д.Кастальский, П.Г. и А.Г.Чесноковы, Викт.С.Калинников, Александр Васильевич Никольский, Н.Н.Черепнин, Семен Викторович Панченко, а также М.М.Ипполитов-Иванов, В.И.Ребиков, Константин Николаевич Шведов, Н.С.Голованов, Николай Нилович и Павел Нилович Толстяковы, о.Дмитрий Васильевич Аллеманов, Дмитрий Моисеевич Яичков, Николай Иванович Компанейский, протоиерей Михаил Александрович Лисицын и др. Характерными чертами «нового направления» являлись: приложение к церковно-музыкальной композиции приемов народного музыкального мышления и опыта национальной композиторской школы; обращение к церковному уставу и предписываемым им певческим традициям; раскрепощение хоровой фактуры, ритма, гармонии от «школьных» норм и поиск средств, соответствующих формам национального церковного пения.

31 июля 1910 года Сергей Васильевич Рахманинов написал в письме своему близкому другу — профессору Московской консерватории Никите Семёновичу Морозову: «Я кончил только Литургию. Об Литургии я давно думал и давно к ней стремился. Принялся за неё как-то нечаянно не сразу увлёкся. А потом очень скоро кончил. Давно не писал ничего с таким удовольствием». Днём раньше в партитуре нового сочинения появилась авторская надпись: «Конец и слава Богу. Ивановка. 30-е июля 1910г.».

Литургия (греч. λειτουργία, «служение», «общее дело») — главнейшее христианское богослужение у православных, католиков и в некоторых других церквях, в котором совершается таинство Евхаристии.

Основные песнопения его ведут историю с глубокой древности. Как повествуют некоторые дошедшие до наших дней церковные предания и документы, уже в I веке существовало антифональное пение, евхаристическая молитва; чуть позже были введены другие духовные песни и молитвы: «Святый Боже…» — с 438, Символ веры — в 510, «Единородный Сыне…» — с 536, «Да исполнятся…» — с 620, «Достойно есть…» — с 980 и т.д.

Первое исполнение «Литургии» Рахманинова состоялось в Москве 25 ноября 1910 года. Пел знаменитый Синодальный хор под управлением своего не менее знаменитого регента Николая Михайловича Данилина.

Как произведение церковной музыки, она показалась слишком субъективной, слишком не «церковной» по своему настроению, а вообще, как произведение искусства, она лишена художественной убедительности — необходимого достоинства истинно прекрасного творения. В музыке не чувствовалось ясной, религиозной убеждённости, её гармонии не воспринимались нами как необходимое выражение глубокого чувства автора. Или композитор ещё слишком мало

освоился с Литургией, как формой произведения, или же его чувства и не могут найти воплощения в этой форме.

Рахманинов задумал исполнить ее также и в Санкт-Петербурге, в цикле духовных концертов, проводившихся А.И. Зилоти. Торжественная тишина, глубокое снимание, одухотворённое выражение на лицах слушателей свидетельствовали, что музыка Рахманинова нашла путь, к их сердцам.

Отметим, что воспоминания были написаны в середине XX века, когда Рахманинов уже написал свою всемирно известную «Всенощную» — произведение, в котором он достиг высочайшего совершенства, и когда оценка его «Литургии» стала исключительно позитивной. Отрицательное же отношение многих современников композитора к его сочинению композитора может показаться несправедливым. Однако в действительности та оценка имела немало оснований.

Всенощное Бдение (греч. αγριπνία; παννυχις; лат. vigilia) — общественное богослужение установленного чинопоследования в православии, которое при строгом соблюдении устава должно продолжаться от захода солнца до рассвета.

В более широком смысле — аскетическая практика отказа от сна в целях продолжительного молитвословия в ночное время суток.

«Всенощное бдение» вызвало единодушный восторг. «Новое сочинение С.В. Рахманинова является крупнейшим вкладом в сокровищницу нашей духовно-музыкальной литературы, особенно по тем приёмам, которые автор прилагает к обыкновенному четырехголосному составу хора».

Современное отношение к «Литургии» Рахманинова существенно отличается от ее оценки современниками композитора. И сегодня совершенно очевидно, что «Литургия св. Іоанна Златоуста» была для Рахманинова, да и для всей русской духовной музыки, первым шагом на пути к неизведанным мирам художественно-нравственного самопостижения. А первый шаг — всегда самый трудный. Не случайно Александр Гумбольдт сказал о великом путешественнике Христофоре Колумбе: «Он велик не тем, что открыл Америку, а тем, что туда отправился!..».

Религия не только представляет собою веру в существование высших сил, но и устанавливает особые отношения к этим силам: она есть, следовательно, известная деятельность воли, направленная к этим силам. А во взаимосвязи с музыкой совокупность духовных представлений, основывающихся на вере в сверхъестественные силы и существа, усиливается. Итак, можно говорить о том, что музыкальные произведения отображают представления людей о религии и религиозных объектах.

И.В.Фадеенко
аспирант кафедры культурологии, философии и социальных наук
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ В.И.ВЕРНАДСКОГО

Человеческая культура, общепринято, мыслиться как результат преобразования человеком окружающей среды и сам процесс этого преобразования. Имея в виду культуру, как преобразование ради потребностей или исследовательских целей живой и неживой материи человеком, некоторые ученые отвергали всякие духовные и трансцендентальные изыскания и стремились полагаться только лишь на твердое эмпирическое научное знание, для исследования сущности, процесса, результата и будущего культурной деятельности человечества, а также, ее влияния на живую и неживую материю. Одним из таких мыслителей был русский естествоиспытатель, один из представителей русского космизма *Владимир Иванович Вернадский* (1863—1945 гг.).

В.И. Вернадский родился в 12 марта 1863 г. в Петербурге. Детство Вернадский провел на Украине, в Харькове, там же поступил в гимназию. С детства он начал вести подробные дневники, которые продолжал всю свою жизнь. Вернадский был наделен странными парапсихологическими возможностями, эти возможности пугали его, поэтому Вернадский сознательно ограждал себя от области «неизведанных и неизвестных по своей основе переживаний», рационализировал свою природу и твердо шел по пути исследования многообразия окружающей живой и неживой природы и ее закономерностей, выбрав трезвое научное знание. В последние годы жизни сам он пишет: «Стоя на эмпирической почве, я оставил в стороне, сколько был в состоянии, всякие философские искания и старался опираться только на точно установленные научные и эмпирические факты и обобщения, изредка допуская рабочие научные гипотезы»[1].

В 1876 г. Вернадский вернулся в Петербург, где окончил гимназию, а в 1885 г. физико-математический факультет Петербургского университета. Самым главным своим учителем Вернадский считал *Василия Васильевича Докучаева* (1846—1903 гг.), основателя новой науки — генетического почвоведения, который своими мечтаниями о синтетическом естествознании, соединяющем в единой взаимосвязи живую и мертвую природу, дал генеральное направление научным дерзаниям молодого ученого.

После окончания университета Вернадский сделал блестящую научную карьеру. Среди его достижений создание целого комплекса наук о Земле — от генетической минералогии до биогеохимии, радиогеологии, создание учения о биосфере. Он сформулировал концепцию биологической структуры океана, сделал огромный вклад в геохимию и основал новую науку — биогеохимию. Вернадский был председателем Комиссии по изучению естественных производственных сил России, одним из создателей плана ГОЭЛРО, с 1912 г. — академиком Российской академии наук, в 1922—1939 гг. — директором организованного

им Радиевого института, Вернадский преподавал в России, Чехии, Франции, на Украине, опубликовал свыше 700 научных трудов. Все это, и многое не перечисленное выше — плод огромного новаторского исследовательского синтеза, и, тем не менее, в научном творчестве Вернадского можно увидеть одушевленность теми первичными научными и философскими интуициями, которые были рождены в нем плодотворным общением со своим учителем Докучаевым.

К началу XX века Вернадский, уже будучи известным ученым, увлекся несколько новой для себя областью — занялся историей науки. Он пришел к выводу: «Наука — единственное, что объединяет людей», причем наука, как таковая, объединяет людей на совершенно рациональной основе, так как для отдельного человека очень важны эмоции, чувства, но для общей жизни только наука как рациональный способ освоения мира имеет огромное значение.

В 1916 г. с опорой на эмпирическую основу прошлых исследований ученый формулирует мысль о вечности жизни, с которой начинается новый философский период его творчества. В философских идеях Вернадского, хоть и не четко, прослеживается философии культуры, как продукта деятельности человеческого разума.

Вместо понятия «жизнь» он вводит понятие «живого вещества», которое есть совокупность всех живых организмов: «<…> живое вещество по весу составляет ничтожную часть планеты. По-видимому, это наблюдается в течение всего геологического времени, т.е. геологически вечно»[2]. А, стало быть, и жизнь не происходила из инертной материи, она была всегда, она вечна, также как вечен Космос, жизнь — строительница Земли, без жизни не было бы самой планеты такой, какой мы ее видим.

В это период Вернадский также формулирует идею «о ноосфере». Разум занимает такое же не случайное место, как и жизнь на Земле не случайна. Жизнь является космическим деятелем, и разум является космическим деятелем, разум это великая геологическая и даже космическая сила. Ноосферные идеи Вернадский развивал в основном в 30-е гг., прежде всего в работе «Научная мысль как планетное явление», которая мыслилась им как своего рода огромное философское предисловие к итоговой, «главной книге» — «Химическое строение биосферы Земли и ее окружения» — над которой он в то же время работал. Также в этот период была опубликована статья «Автотрофность человечества», о том, что в Космосе существует такая сила, действие которой мы пока не учитываем, это организованная деятельность человечества, его воля и научная сила.

Завершила новый период в творчестве ученого его последняя статья «Несколько слов о ноосфере», написанная во время Второй Мировой войны, в которой он провозглашает человечество мощной геологической силой, призывая к разумному следованию закону природы в процессе перестройки биосферы под влиянием деятельности человечества, в том числе и деятельности разума, объединенных людей.

Колоссальное изменение порядка вещей, происходящее от вторжения человека в природу, Вернадский ставит на точную научную основу, вводя понятие культурной биогеохимической энергии которая охватывает не только нашу планету но и Космос. «В нашем столетии биосфера получает совершенно новое понимание. Она выявляется как планетное явление космического характера. В биогеохимии нам приходится считаться с тем, что жизнь (живые организмы) реально существует не только на одной нашей планете, не только в земной биосфере»[3].

Вернадский предпринял попытку дать философское обоснование процессов развития природы и человеческого общества. В книге «Философские мысли натуралиста» он показывает тесную связь философии и естествознания и раскрывает практическое применение философского подхода к пониманию путей развития культуры, цивилизации и человечества. В центре внимания Вернадского — биосфера и ноосфера Земли. Биосфера, как совокупная оболочка Земли, пронизанная жизнью, закономерно под воздействием культурной деятельности человеческого общества переходит в ноосферу — новое состояние биосферы, которое несет в себе черты человеческого труда направленного на преобразование mundus ambiens[4].

Вернадский исходит из того, что человеческая культурная деятельность, как и собственно сама его биологическая жизнь, составляет неизбежное проявление большого природного процесса, закономерно длящегося в течение нескольких миллиардов лет. Возникшая ноосфера есть новое геологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраивать своим трудом и мыслью область своей жизни, перестраивать коренным образом по сравнению с тем, что было раньше.

Вернадский полагал, что деятельность человека сравнима с действием геологической силы, поэтому человек должен мыслить и действовать в новом аспекте, не только в аспекте отдельной личности, семьи или рода, государства или их союзов, но и в планетарном аспекте. Человек — это определенная функция биосферы, переживающей в настоящее время главное геологическое изменение, а именно — возникновение ноосферы. Развиваясь, ноосфера превращается в новую структурную часть Космоса. Вернадский подчеркивал, что идеалы нашей демократии идут в унисон со стихийным геологическим процессом, с законами природы, отвечают ноосфере.

Ноосферу строит сам человек, а человек как смертное существо, неустойчивое, противоречивое, двойственное, находится в пути. Так как человек дисгармоничен, то и ноосфера дисгармонична.

Дисгармоничная «ноосфера как реальность» стремится в процессе эволюции человеческого разума к «ноосфере как идеалу», то есть, правильному, должному преобразованию мира, природы, человека, внесению в природу воли и разума. Колоссальна ответственность человека наделенного разумом перед

собой и будущим и тем более человек обязан стремиться к «ноосфере как к идеалу», должен ее строить. Человек, наделенный разумом, должен соизмерять свои действия с последствиями влияния на биосферу, сознательно изменять ее, и лишь только когда он научится это делать, ему будет доступно для освоения космическое пространство.

Таким образом, культура в понимании Вернадского охватывает не только привычные нашему пониманию продукты деятельности и саму деятельность человека, но и все, где проявляет себя ноосфера, в том числе геосферу и Космос. Ноосфера управляет всеми живыми и неживыми процессами, человеческая культура также есть процесс и результат действия ноосферы по преобразованию мира. Стремление к соразмерной, разумной деятельности мышления и воплощения его результатов способно расширить ареол существования культуры вплоть до космического пространства. Доказательное утверждение вечности жизни, обоснование существования сферы разума, воли и научной силы человечества явилось весомым вкладом в философию русского космизма, который внес гениальный исследователь, философ-естествоиспытатель Владимир Иванович Вернадский.

Примечания

[1] Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С.Г.Семеновой, А.Г.Грачевой. М., 1993.

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Mundus ambiens (лат.) — «окружающий мир» в широком смысле.

З.А.Целищева
ассистент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОСОБЕННОСТИ ОТНОШЕНИЯ К ФЕНОМЕНУ СМЕРТИ В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

В процессе становления современной историко-культурологической мысли в исследованиях отечественных и зарубежных ученых все большее место занимают проблемы, связанные с осмыслением важнейших констант человеческого бытия: жизни, смерти, любви, дружбы, брака, восприятия социума, истории, пространственно-временного континуума и т.д. По мнению крупнейших культурологов XX в., Й. Хейзинги, Ж. Ле Гоффа, Ж. Делюмо, Ф. Арьеса и М. Вовеля, представления о смерти и жизни являются наиболее значимым показателем,

отражающим этапы развития человеческого сознания. Обращение к столь необычной до недавнего времени тематике потребовало от ученых не только разработки оригинальных методик исследования, но и включения в поле исследовательской практики нетрадиционных источников, в числе которых оказалась также иконография «пляски смерти».

Известный французский историк Ф. Арьес в работе «Человек перед лицом смерти» уделил особое внимание изучению истории отношения к смерти в западноевропейском средневековом обществе. По мнению автора восприятие смерти, потустороннего мира, связей между живыми и мертвыми — тема, обсуждение которой могло бы существенно углубить понимание многих сторон социально-культурной действительности минувших эпох[1]. Ф. Арьес совершенно точно говорил о связи доминирующего религиозного типа сознания средневекового человека с его представлениями о смерти, посмертном суде, возмездии, аде и рае. Он полагал, что смерть была компонентом культуры, «экраном», на который проецировались все жизненные ценности[2]. Однако люди раннего средневековья относились к смерти как к обыденному явлению, которое не внушало им чувства страха. Для этого периода характерно расположение кладбищ в черте города, т.к. это было общественное место, где люди могли «пообщаться» с умершими, здесь горожане обменивались новостями, велась торговля и т.д. Отсутствие страха объясняется тем, что, по их представлениям умерших, не ожидали суд и возмездие за прожитую жизнь, и они погружались как будто в сон, который будет длиться до второго пришествия Христа, после чего все, кроме тяжких грешников, пробудятся и войдут в небесное царство[3]. Однако, по мнению Ж. Ле Гоффа, к XIII в. в средневековом обществе стала пересматриваться география потустороннего мира — на смену бинарной системе вечных пристанищ, состоявшей из рая и ада, приходит система из пяти (или трех) вместилищ: лимб для душ некрещеных младенцев, лимб патриархов, чистилище, рай и ад, или — в более общем варианте — рай, ад, чистилище, ставшее третьей частью загробного мира, местом временного пребывания. А.Я.Гуревич указывает на то, что представления о чистилище начали складываться уже в I в. н.э., а учение о чистилище было подробно разработано в трудах крупнейшего теолога католической церкви Фомы Аквинского[4]. Автор книги о чистилище подробно проанализировал тексты богословов и схоластов, в которых рассматривались устройство потустороннего мира и участь в нем душ умерших. По его мнению, схоласты XII и XIII вв. пришли к заключению, что у души умершего, если он не тяжкий грешник, имеются шансы к спасению: она может быть очищена от грехов в огне чистилища, а помощь церкви может облегчить ее участь посредством заупокойных месс и молитв.

Для средневекового общества было характерным относиться к смерти, как к реальному персонифицированному существу, представленному в различных образах. Жанр, существовавший в европейской культуре с середины XIV в. по пер. пол. XVI в., представлявший собой танец скелетов, был связан со средневековой

иконографией темы «пляски смерти». С одной стороны, подобные образы смерти объединяются в самостоятельный мифопоэтический ряд, отдельный от догматики христианства и отчасти дублирующий функции ее персонажей (например, Смерть-судия). Смерть часто изображалась как старуха с косой, проносящаяся над землей на перепончатых крыльях летучей мыши, в виде мертвецов с остатками плоти на костях, либо в виде скелетов. С другой стороны, средневековая символика смерти основана на библейском повествовании: Когда же тленное это облечется в нетленное и смертное это облечется в бессмертие, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть победою — I Кор. 15:54; И я взглянул, и вот конь бледный, и на нем всадник, которому имя «смерть»; и ад следовал за ним, и дана ему власть над четвертою частью земли — умерщвлять мечом, и голодом, и мором, и зверями земными — Отк. 6:8.

В других же случаях, тема «пляски смерти» развивалась в покаянной литературе, где покойники обращаются к живым людям с проповедью о бренности жизни, суетности мира и призывают к покаянию. Имея сложное, отчасти ритуальное, отчасти литературное происхождение, тема «пляска смерти» в западной Европе возникла как реакция на эпидемию чумы 1348 г. Будучи откликом на всенародное бедствие, данная тема соединена с проповедью покаяния, так как смерть забирает всех, независимо от образа жизни и занимаемого положения в обществе.

Французский поэт и переводчик Жан Ле Февр в своих трудах сталкивал иерархический статус своих персонажей с их человеческой слабостью и порочностью, его интересовала земная жизнь грешника. Однако общим мерилом жизни является смерть. Перед ее лицом не умерший, но умирающий человек осознает суетность и тщетность своих стремлений. В Италии большей популярностью пользовались изображения не пляски, а триумфа Смерти, которая влечет в хоровод «всех живущих людей любого сословия». Обычно Смерть фигурировала в церковных и кладбищенских фресках как событие общественное, причем не только как массовое явление в период эпидемий, но и как предмет коллективного внимания и осмысления.

К XVI в. в иллюстрациях «пляски смерти» происходят некоторые изменения, а именно для них стало характерным разделять хоровод мертвецов на отдельные пары. Это, однако, наложилось на ренессансную индивидуализацию человека и на его обостренное переживание своей личной судьбы. Не смотря на утверждение подобного рода, современные отечественные исследователи поразному подходят к решению проблемы существования личности и индивидуальности в средневековье. В качестве ведущих можно выделить позиции А.Я.Гуревича, С.С.Неретиной и Л.М.Баткина. Согласно первой позиции, средневековый человек представлял собой исторически определенный (слабо индивидуализированный) тип личности[5]. Это точка зрения А.Я.Гуревича. Согласно второй позиции, под понятие «личность» попадали только те представители средневекового общества, которые значительно отличались от своих современников

по ряду важнейших характеристик[6]. Свою концепцию личности С.С.Неретина сформулировала на основании сопоставления точек зрения Н.А.Бердяева, В.С.Библера и П.Абеляра. Л.М.Баткин придерживался следующего мнения: понятие «личность» появилось лишь в эпоху Возрождения[7]. С такой точкой зрения трудно согласиться ввиду некоторых объективных причин, которые доказывают существование личности в средневековом обществе. Вызывают возражения и позиции А.Я.Гуревича и С.С.Неретиной, по следующим причинам. До XIII в. в обществе преобладала тенденция принципиального отказа от индивидуального, для человека была важна типичность. Европеец жил в обществе, не знающем индивидуальности, в котором человек стремился быть «как все», т.е. не выделяться из сословия, к которому он принадлежал.

Высказывания и рассуждения Й. Хейзинги, И. Иоффе и Ф. Арьеса по поводу «пляски смерти» не выходят за пределы общего тематического и проблемного поля: 1) этимология словосочетания «danse macabre»; 2) возникновение темы смерти в средневековом искусстве; 3) «пляска смерти» как поминальный обряд и театральная мистерия; 4) история создания персонифицированного образа смерти; 5) сюжет «пляски смерти» и его смысл; 6) стилистика иконографических произведений.

Термин «danse macabre» не имеет буквального перевода; его этимология не может считаться окончательно установленной. «Смерть» по-французски — «la mort», а не «macabre». История проникновения во французский язык слова «macabre», а также возникновение странного словосочетания «пляска смерти» до сих пор является предметом оживленных дискуссий между историками и филологами различных направлений и школ. В отличие от прочих исследователей И. Иоффе акцентирует внимание не на последнем, «macabre», а на первом слове этого выражения «la danse». Действо, в рамках которого объединились два несовместимых друг с другом явления — танец и смерть. И. Иоффе полагает, что слово «la danse» употреблено не столько в его производном и более позднем значении «мирного марша», «хоровода», «кружения», сколько в исконном значении «борьбы», «схватки», «драки». Действительно, в словаре современного французского языка, помимо общеупотребительных значений слова «la danse» — «пляска», «танец», — можно найти и другое, присущие ему в разговорном контексте значение «драки», «боя», «схватки», значение, вполне совпадающие с тем, какое приписывает ему И. Иоффе. Осуществленный Й. Хейзингой и Ф. Арьесом культурно-лингвистический анализ термина «danse macabre» основан на сопоставлении данных исторического языкознания, ритуалистики и этнографии; современная им простонародная культура Франции в изобилии сохранила остатки обрядов позднесредневековых традиций.

Как, однако, в европейской иконографии возник образ смерти в виде скелета? Й.Хейзинга и И.Иоффе отмечают, что несмотря на популярность темы смерти в средневековом искусстве, ее образ долгое время не имел четких очертаний. Сначала она выступала в облике апокалиптического всадника, проносящегося

над грудой поверженных тел, затем в виде низвергающейся с высоты Эринии с крыльями летучей мыши, далее в образе демона, который лишь в XV в. сменяется образом черта, а в последствии и скелета. Возникновение персонифицированного образа с устрашающей внешностью ознаменовало не только новый этап в отношении к смерти, но и новую фазу в развитии позднесредневекового сознания. По мнению Й. Хейзинги, появление скелетоподобного облика смерти связано с формированием новой маньеристической эстетики, главный принцип которой, любование безобразным, получение чувственного наслаждения от созерцания отвратительного и ужасного, был выражением психологического состояния европейца на рубеже XV—XVI вв.

В работах Й. Хейзинги, И. Иоффе и Ф. Арьеса осмысление иконографии смерти тесно связано с интерпретацией сюжетного действия «danse macabre». В самом факте появления гравюрных серий «пляски смерти» Й. Хейзинга видит симптом кризисного мироощущения средневекового человека, жизнебоязнь, страх перед красотой, поскольку, в его представлении, с ней связаны боль и страдание. Ф. Арьес, напротив, видит в демонстрации изображений скелетов и гниющих трупов своего рода противовес той жажде жизни, которая нашла выражение в возросшей роли завещания, предусматривающего, помимо прочего, пышные похороны и многочисленные заупокойные мессы. Исключая в «пляске смерти» какую бы то ни было социально-политическую и идеологическую мотивацию, Ф. Арьес резюмирует свои выводы следующим образом: «Искусство «macabre» не было выражением особенно сильного переживания смерти в эпоху больших эпидемий и большого экономического кризиса. Оно не было также всего лишь средством для проповедников, чтобы внушить страх перед адскими муками и призвать к презрению всего мирского и глубокой вере. Образы смерти и разложения не выражают ни страха смерти, ни страха перед потусторонним, даже если они и использовались для достижения этого эффекта. Мы склонны видеть в этих образах знак страстной любви к миру здешнему, земному, и болезненного сознания гибели, на которую обречен каждый человек»[8].

В качестве определенного факта искусства «пляска смерти» сложилась в общем семиотическом, фольклорно-мифологическом и ритуальном пространстве средневековой европейской культуры. Она выросла из массовых театрализованных представлений, мистерий. Моралите «пляски смерти» разыгрывались, по-видимому, в дни поминовения мертвых; это были или процессии, где смерть, играя на флейте вела за собой людей всех сословий, начиная от папы, или хороводы, также всех рангов, где каждый живой имел своей парой смерть, или же танцы парами, где смерть каждого в отдельности приглашает танцевать с ней. Разрабатывая эту же версию, Й. Хейзинга подкрепляет ее популярной в начале XX века теорией французского искусствоведа Э. Маля. Теория Э. Маля сводилась к тому, что именно театральные постановки вдохновляли художников, подсказывая им сюжет, позы, жесты и костюмы изображаемых лиц. Сюжеты и их «реалистическая трактовка», по мнению автора, идут из театра, от постановки на площади.

Примечания

[1] Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 5.

[2] Там же. С. 8.

[3] Там же. С. 12.

[4] Гуревич А.Я. Избранные труды. СПб., 1999. Т. 2. Средневековой мир. Категории средневековой культуры. С. 247.

[5] Гуревич А.Я. Еще несколько замечаний к дискуссии о личности и индивидуальности в истории культуры // Одиссей. Человек в истории. Личность и общество. М., 1990. С. 76—77.

[6] Неретина С.С. Через идею диалога культур // Одиссей. С. 23.

[7] Баткин Л.М. К спорам о логико-историческом определении индивидуальности // Одиссей. С. 59—60.

[8] Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. С. 5.

[9] Нессельштраус Ц.Г. «Пляски смерти» в западноевропейском искусстве XV в. как тема рубежа средневековья и Возрождения // Культура Возрождения и средние века. М., 1993;

[10] Синюков В.Д. Тема «Триумфа Смерти». К вопросу о соотношении символа и аллегории в искусстве позднего европейского средневековья и итальянского Треченто // Искусство и культура Италии эпохи Возрождения и Просвещения. М., 1997.

М.А.Чернухина
соискатель
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

Большое и непрерывно растущее количество современной научной литературы посвящено изучению самых разнообразных аспектов пространства и времени. Количественное и качественное расширение спектра исследований отражает растущий интерес к анализу этой проблематики, ведет к углублению и расширению представлений о пространстве и времени.

Проблема соотношения пространства и времени — одна из тех фундаментальных проблем, которые всегда держали в напряжении человеческий разум. На протяжении столетий она попеременно выдвигалась на первый план то философскими, то научными исканиями, обнаруживающими все новые и новые ее грани.

Пространство и время выступают также одним из основных измерений в философии культуры. Формы этого освоения многообразны и исторически изменчивы. Существует множество разнообразных представлений о пространстве-времени.

В классическом научном мышлении было традиционным определение пространства и времени в качестве объекта естественнонаучных и умозрительно-философских построений. Основание для становления «пространства» и «времени» как понятий философии культуры было заложено в контексте западноевропейской традиции в античности, в трудах Платона и Аристотеля, которые ввели рациональную теорию как таковую. В Новое время Ньютон и Лейбниц операционализировали пространство и время, превратив их в физические величины и сделав пространство и время элементами рациональной теории. В этот период в наиболее отчетливой форме происходит определение пространства и времени в качестве объекта естественнонаучных и умозрительно-философских построений. Позднее представления о пространстве и времени эксплицировались в виде двух бинарных оппозиций, названных впоследствии концепциями Демокрита-Ньютона и Аристотеля-Лейбница, или субстанциальной и реляционной.

Пространство и время — это всеобщие формы бытия материи, ее важнейшие атрибуты. Пространство есть форма бытия материи, характеризующая ее протяженность, структурность, сосуществование и взаимодействие элементов во всех материальных системах. Время — форма бытия материи, выражающая длительность ее существования, последовательность смены состояний в изменении и развитии всех материальных систем. Пространство и время неразрывно связаны между собой, их единство проявляется в движении и развитии материи[1].

К всеобщим свойствам пространства и времени относятся: объективность и независимость от сознания человека; абсолютность как атрибутов материи; зависимость от структурных отношений и процессов развития в материальных системах; единство прерывного и непрерывного в их структуре; количественная и качественная бесконечность.

Наряду с едиными характеристиками, которые в равной степени присущи как пространству, так и времени, им свойственны некоторые особенности, характеризующие их как различные, хотя и тесно связанные между собой, атрибуты материи. К всеобщим свойствам пространства относятся прежде всего протяженность, означающая рядоположенность и сосуществование различных элементов (точек, отрезков, объемов и т.п.), возможность прибавления к каждому данному элементу некоторого следующего элемента, либо возможность уменьшения числа элементов. К всеобщим свойствам времени (или временных отношений в материальных системах) относятся: объективность; неразрывная связь с материей, а также с пространством, движением и другими атрибутами материи; длительность, выражающая последовательность существования и смены состояний тел. Длительность образуется из возникающих один за другим моментов или интервалов времени, составляющих в совокупности весь период существования тела от его возникновения до перехода в качественно иные формы.

Пространство культуры — это важнейший аспект модели мира, характеристика протяженности, структурности, сосуществования, взаимодействия, координации элементов отдельной культуры и соответствующих отношений между культурами, а также смысловой наполненности для человека структурной организации культур[2]. Специфика пространства состоит в том, что оно, в отличие от находящихся в нем материальных предметов, не может быть воспринято с помощью органов чувств, а потому его образ соединен с определенными метафорами и обусловлен ими. Среди них главные — зрительные образы и моторные ощущения, которые дают представления о пространстве, являющиеся различными способами рационализации указанных зрительных образов, моторных ощущений, и выражающие глубины миропонимания.

По-своему формулирует пространство культуры М.Хайдеггер, особенно в последних своих работах. Философ выступает с разоблачением науки и мировоззрения Нового времени как забывшего о бытии. Человек эпохи Возрождения по мысли Хайдеггера, не просто составляет себе представление о мире, но навязывает себя миру. Жертвой такого же научного, то есть по сути произвольного восприятия оказывается, согласно Хайдеггеру, и пространство[3]. В обработку пространства и борьбу с ним включилось, по мнению Хайдеггера, вместе с наукой и искусство. Вместо того чтобы служить «собиранию», оно работает на техническое разграничение: вместо того, чтобы качественно оформлять, оживотворять пространство, искусство стремится покорить его. Хайдеггер вооружается против представления о пространстве как безличном, безкачественном вместилище искусства и жизни, творческих и человеческих отношений[4].

Если обратиться к историко-философскому контексту проблемы пространственности человеческого бытия, то в развивающихся философских системах древности просматривается отчетливое стремление объединить мир и человека. Собственно поиски универсального единства мира и человека и вылились в постановку проблемы бытия[5].

В процессе осмысления этих проблем не остается незамеченным тот момент, что объяснение пространства должно включать определение «сейчас», которое предполагает безвременность и отсутствие изменений. В противоположность этому, объяснение времени не предполагает отвлеченность от пространства.

В.Д.Панков, рассуждая о пространственности человеческого бытия, отмечает: «В распоряжении индивидуума появляются объемные аналоги мира, которые приносят ему ориентиры, а с ним и ощущение устойчивости, укорененности что, собственно, означает осознание пространства с очерченностью масштабов бытия». Он выделяет четыре «семантических аккорда», воплощенных взаимосвязью топохрон-хронотоп — четыре типа пространственности: мифологический, эсхатологический, целерациональный и становящийся культурно-экологический.

Категория пространственности призвана «схватывать» те слои человеческого бытия, где осуществляется придание миру человеческого смысла. В категории

фиксируется мера мира для человека и мера человека для мира. Оппозитами, которых объединяет категория пространственности, являются понятия топохрона и хронотопа, отображающие соответственно место, наделяемое смыслом и различные способы полагания смысла, задающие степень власти над временем.

В рамках мифологического типа человек рассматривает производимый им в пространстве и времени разрыв непосредственности своей жизни, историзацию реальности в качестве ее конечного, более неизменяемого состояния. Акт творения переживается в ритуале и как прошлое, и как настоящее, длится постоянно. Магия делает изменяемость мира «здесь и сейчас» такой, которая уже была. Чтобы преобразовать данную ситуацию, достаточно лишь напомнить в заговоре, заклинании, символическом действии о том, что нынешнее преобразование некогда было возможным. Циклическое время первобытной культуры имеет в виду вечное возвращение истории. История творения — то, что было, есть и будет. Миф, ритуал, магия не допускают никаких иных операций относительно истории, кроме одной — ее воспроизведения. Как это ни парадоксально на первый взгляд, миф гарантирует нерушимость истории. В пространственном отношении это — концентрические круги, которые вкладываются друг в друга подобно орнаменту, причем каждый более широкий обнимает предыдущий и вместе с тем дублирует инварианты структуры ядра.

Особенно важное значение в мифологической культуре имеет «центр», то есть не просто географический пункт, а именно метафизическая точка — место концентрации высших ценностей. Пребывание в «центре» необычайно престижно, движение к нему затруднено, связано с преодолением препятствий.

Тенденция к становлению бесконечномерного мира отчетливо проявляется в такой «онтологической модели» как эсхатологическая. Христианство выдвинуло свою собственную космологию. При этом оно стремилось не разрушить привязанность людей к тому или иному месту, сакрализованному в прошлом, лишая его только языческого значения атрибутов.

Символическое мышление средневековья занимается обустройством мира с точки зрения вечности. Земля как географическое понятие одновременно воспринимается как место земной жизни (входит в оппозицию земля-небо) и, следовательно, получает несвойственное современным географическим понятиям религиозно-моральное значение. Эти же представления переносятся на географические понятия вообще: те или иные земли воспринимаются как земли праведные и грешные. Движение в географическом пространстве становится перемещением по вертикальной шкале религиозно-нравственных ценностей: верхняя ступень — небо, нижняя — ад[6].

Из деления земель на праведные и неправедные вытекает идея избранности. Оппозиция «свое-чужое» воспринимается как вариант противопоставления «праведное-грешное». Из идеи о том, что локальное положение человека в пространстве должно соответствовать его нравственному статусу, вытекала популярная ситуация: праведник, взятый при жизни в рай, грешник, отправленный при жизни в ад.

Новое обращение с пространством развивается в средние века. Христианское сознание, стремившееся внутренним сокровенным образом приобщиться к тайнам бытия и в своих храмах — объемных моделях мира — устремлявшегося внутрь заключенного в стенах пространства, воссоздает совокупный порядок бытия в культе. Пустота здесь имеет онтологический смысл. Так, в готическом соборе пустота — это не вытесняемая субстанция, а сама основа готического сооружения. Обряд освящения храма показывает, что он символизирует мир в целом. Но внутри храма все — от направления его центральной оси до каждого предмета церковной утвари — насыщено символическими значениями, в которых элементы повседневного существования сплавлены с элементами сакрального. Средневековый храм, где звучит «вселенская мелодия» несет глубинную символику постепенного восхождения к высшим тайнам мироздания и расширения человеческой ойкумены.

Реальность настоящего отличается, с одной стороны, от реальности ставшей идеальной — от прошлого, и, с другой — от чистой идеальности — от будущего. Благодаря открытию христианской традицией будущего как высшей ценности, совершился прорыв в то измерение миропонимания, которое, например, у греков находилось на периферии сознания, — в измерение истории. Способность сознания найти альтернативу происходящему и поместить его в некое воображаемое пространство делает существование человека открытым к универсальным ценностям. Символы переводят индивидуальный опыт в ранг духовного, приобщая к жизни во всеобщем. Открытость бытия человека символической пространственности делает его способным познать себя, познавая мир, поскольку символическая пространственность является не просто указанием на нечто иное, но она есть то, что представляет.

В новоевропейской географии Земля помещается в Ньютоново пространство, то есть в изоморфную, качественно однородную, симметричную среду, конституируемую «абсолютным» (в самой среде не присутствующим) наблюдателем. Человек выводится из центра бытия. Он становится в высшей степени автономен, но расплачивается за это лишением укорененности, бездумностью. Человеческий мир теряет устойчивость.

Противопоставление между территорией обитания и незнакомым пространством, окружающим ее, восприятие незанятых земель как чужого хаотичного пространства следует констатировать как общую черту для всех традиционных обществ. Это не означает, что позволительно отождествить все исторически существовавшие формы общины. Важно, что все они характеризуются ограниченностью в пространстве, обращенностью «вовнутрь». Поэтому данные феномены можно объединить при рассмотрении различных типов пространственности под знаком сакральности. С точки зрения человека сакральных типов пространственности все, что не является «нашим миром» еще не «мир». Своей территория становится лишь после ее «сотворения заново», наделения смыслом.

Первой законченной картиной мира, где символы пробуждают индивидуальный опыт и переводят его в ранг духовных актов, видимо, следует считать композицию мирового дерева, поделенную на три пространственно-символические зоны. Верх (небо) — середина (земля) — низ (подземное царство). Все находящееся вне символической системы мирового дерева относится к хаосу и доступно пониманию только после введения в пределы правильных культурных интерпретаций и символизмов.

Становление нового уровня интимного личностного мира в эпоху Возрождения во многом было определено обретением линейной перспективы, которая становится культурной нормой. Перспективное восприятие помещено в бесконечное пространство. Примерно с XIV века человек начинает активно интересоваться всем миром и самим собой, становится важен самому себе. Ощущение Я связывается уже не только с ощущением себя божьим твореньем. Осознанной становится связь между собой и своими действиями. Показательно, что именно на это время приходится появление в картинах пространства.

Промискуитетное общежитие средневековья преобразуется в новоевропейский частный быт. Обособляются приватные и публичные зоны обитания. Очень показательно в этом отношении появление движения «западничества» в России XIX века (здесь переход от традиционных порядков осуществлялся позже, чем в Европе и, поэтому, проходил в концентрированном виде). О «западнической» пространственности можно судить на основании того, какие формы и значения придавались отдельным элементам окружающего мира с тем, чтобы они соответствующим образом заговорили и вызывали желаемые ассоциации. Западнический идеал дома или шире — жилища — это город с его удобствами (освещением, водопроводом, мощеными улицами, театрами и клубами, кафе и т.д.) или же уютная усадьба, но не деревня.

Важную роль в пространственном идеале западников играла окружающая природа, пейзаж. Но, по существу, геометрическая планировка жилища переносилась на природу. Западник ждал от природы такой же гарантии личной безопасности, что и от жилища. Предельно организованное, вымеренное пространство и такое же время несут с собой большое удобство, позволяют человеку не только сибаритствовать, но и посвящать себя интеллектуальному труду.

Л.А.Штомпель отмечает: «Время многолико и выполняет в культуре несколько ролей. Первая роль: время есть последовательность действий, предписанных традиций и передаваемых через имя (в архаической формации) или через схемы технологий (в позднейших формациях). Вторая роль если имя стоит над временем и выражает непрерывность традиции, опыта, способа деятельности, то через смену поколений осуществляется перерыв этой непрерывности»[7].

В современной культуре организация времени усложняется. Для иллюстрации этого усложнения Жорж Гурвич предложил типологию восьми типов «времени» в современном обществе: длящееся, обманчивое, неустойчивое, циклическое, замедленное, переменное, идущее вперед, взрывчатое время[8].

Ж.Гурвич показывает, как культуры характеризуются сочетанием конфликтующих друг с другом времен и как группы постоянно соревнуются друг с другом за выбор «соответствующего» времени. Гурвич, как и Дюркгейм, проводит различие между «микросоциальными временами», характерными для социальных систем и институтов. Он постоянно указывает на множественность типов социального времени, на свойственные различным социальным классам специфические временные шкалы и уровни времени. Гурвич полагает, что с помощью анализа времени на социальном уровне возможно обнаружить действие двойной временной шкалы — с одной стороны, «иерархически определенное и унифицированное» время социальной структуры, с другой стороны, «более гибкое время самого общества».

В истории человечества можно выделить некие основополагающие периоды, когда, несмотря на многоликость и изменчивость культурно-исторических образов пространства-времени, один из них приобретал господствующий, доминирующий характер. Каждая культура (и даже каждая личность) имеют обыкновение мыслить в терминах определенных пространственных и временных горизонтов, что обусловлено целостностью культуры, задаваемой способом ее деятельности (мышления). Именно это имел в виду О.Тоффлер, говоря о «временном пристрастии» того или иного общества, характерном для него в зависимости от того, в какой мере оно акцентирует свое внимание на прошлом, настоящем или будущем.

Человек, в известном смысле, владеет пространством, — которое занимает его тело, измеряется его движениями, наполняется его трудами. Он может возвратится в одни и те же точки пространства, рассматривать пространственные объекты в различных ракурсах, сопоставлять и сравнивать их. Но человек не владеет временем: время владеет им, для времени он «прозрачен»: время не замечает его существования. Время реально для нас только в границах «сейчас», за пределами которого оно присутствует лишь в воспоминании или в предвосхищении — как нечто уже или еще несуществующее.

Время культуры выступает как время человеческого бытия. Оно заключено внутри самого бытия. Время культуры, рассмотренное в деятельностном аспекте, дает многообразную палитру временных форм.

С.С.Неретина, анализируя концепции культуры как диалога в творчестве М.М.Бахтина, констатирует временную неоднородность культуры. Она отмечает, «что культура — многоплановое событие: как факт она принадлежит истории, прошлому, как идея — умозрению, сверхвременному, но как смысл она может осуществляться только сейчас, в настоящем (с проекцией в будущее)…»[9]. Поскольку смысл культуры может быть дан только в настоящем, необходимо подтянуть прошлое и будущее культуры к ее настоящему.

Само понятие «время» имеет в разных культурах разное значение. Ф.Нортроп пишет: «Для человека Запада образ времени — это либо стрела, либо движение реки, текущей из отдаленного места и прошлого, которые не

здесь и не сейчас, и уходящей в столь же отдаленное место и будущее, которые также не здесь и не сейчас, тогда как человек Востока представляет время как спокойный, молчаливый водоем, в котором рябь возникает и исчезает»[10].

Западному человеку трудно вообразить безграничный, недифференцированный континуум непосредственного чувственного опыта и то, что в таком опыте «сейчас» переживается не как вечно ускользающий миг между прошлым и будущим, а как устойчивое всеобъемлющее состояние, не оставляющее места для понятий прошлого и будущего. Еще труднее постигнуть тот парадоксальный, но твердо установленный факт, что эта, по-видимому, вневременная установка ума обеспечивает гораздо более острое чувство текущего времени и более полный контроль над ним, чем оперирование объективированным временем.

Для восточного человека времени как такового не существует. Тот, кто погружен в медитацию, не знает ни дня, ни ночи, и, в конце концов, знание себя, просветление охватывает все прошлое, настоящее и будущее в одном мгновении.

В индуистской традиции созерцание — это «прекращение умственных состояний», одним из которых является время: созерцается не время, а мгновение. По словам К.Г.Юнга, «Запад постоянно силится взлететь, тогда, как Восток ищет погружения или углубления. Внешняя реальность с ее телесностью и весом, по-видимому, впечатляет европейца много сильнее и глубже, чем индийца. Европеец стремится подняться над этим миром, тогда как индиец влечется назад, в материнские глубины Природы»[11].

Интуитивный опыт культурно специфичен и обусловлен. Об этом говорят различия в понимании активности в различных культурах. Например, если принять за общую метафору реку — архетипический символ времени,— то можно увидеть различные истолкования этого символа в различных культурах.

Человек, принадлежащий к активно деятельной культуре, ставит себя в отстраненную позицию наблюдателя на берегу реки (не догадываясь, что у реки времени нет берегов, что не существует такой точки, которая была бы неподвижной по отношению к течению времени), тогда как люди других культур, часто называемые как пассивно созерцательные,— погружаются в реку времени и отдаются ее течению.

Быть во времени, одновременно защищаясь от него, стараясь овладеть им и постигнуть то, что находится «за» ним,— такова универсальная формула человеческого существования. Дж.Пристли описывает примитивный опыт мифологического времени: «все одновременно, а не одно, следующее за другим, прошлое, настоящее и будущее сливаются воедино в вечном мгновении Великого времени, которое качественно отлично от обыденного, т.е. преходящего времени»[12].

На сегодняшний день существует немало современных моделей пространства и времени в науке и культуре. К прежним представлениям о свойствах времени добавились новые. Возникли понятия многомерности, обратимости, разветвленности векторов, возможности повторения и движения вспять, удвоения

времени, асимметрии пространства, запаздывающих и опережающих полей, взаимопревращения причины и следствия. Человеческая активность в космическом балансе сил приобретает «времяобразующее» значение, воплощаясь в памятниках и символах, научных идеях и открытиях, продолжая их жизнь в вечности. Это происходит везде, где совершается творческая деятельность, воплощая идеалы добра и гуманности. Она создает позитивное напряжение в потоке жизни, преодолевая разрушение и смерть, сокращающие время активной деятельности. «Времяобразование» как свойство культуры придает ей значение такого фактора, который способствует обновлению жизненных форм и стимулирует творческое долголетие.

Культура постепенно преодолевает случайное, спонтанное время и открывает простор для проективной деятельности в разных мирах. Культуро- созидающая активность раздвигает пространства, выводит мир из хаоса к гармонии. Культура дает «сигнал» перехода к новой системе отношений. Для выхода из хаоса необходимо время. Оно может быть кратким и длительным, сжатым и растянутым, вызывать мироощущение надежды и оптимизма. Но в хаосе могут действовать злые силы, стремящиеся к разрушению. Поэтому переход из хаоса всегда драматичен. Глубина культурного пространства заменяется «тысячью плоскостей», разветвленными каналами, в которых развиваются необычные формы культуры, не связанные с традицией. Новые модели хронотопа символизируют расщепление прежнего пространства и могут создать непредвиденные стили культурной жизни.

Примечания

[1] Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 541.
[2] Культурология. XX век. Энциклопедия. Т. 2. СПб., 1998. С. 141.
[3] Хайдеггер М. Разговоры на проселочной дороге. М., 1992. С. 41.
[4] Хайдеггер М. Вещь // Историко-философский ежегодник. М., 1989.
[5] Панков В.Д. Пространственность человеческого бытия. Монография. Тамбов, 1996. С. 18.
[6] Там же. С. 54.
[7] Штомпель Л.А. Лики времени. Ростов н/Д, СПб., 1997. С. 48.
[8] См.: Gurvitch G. The spectrum of social time. Dordrecht, 1964.
[9] Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. М., 1994. С. 42.
[10] Northrop. The Meeting of East and West / Collier-Macmillan, Ltd. (1972). P. 343.
[11] Орлов Г. Древо музыки. СПб., 1992. С. 88.
[12] Там же. С. 81.

О.В.Черняевская
аспирант кафедры культурологии, философии и социальных наук
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ РУДОЛЬФА ГЕРМАНА ЛОТЦЕ

Рудольф Герман Лотце (1817—1881) в свое время был самым известным философом и естествоиспытателем в Германии и еще в первое десятилетие XX века считался самым значительным философом после Гегеля. В философских работах «Микрокосм» («*Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit»*, 1866—1867), «Система философии» (*«System der Philosophie»*, 1874—1879) и других развивал идеи объективного идеализма, близкие к учению о монадах Г. Лейбница. Развивая идеалистические представления о душе, Лотце утверждал, что существование индивидуальных духовных сущностей — монад — безусловно обнаруживается во внутреннем «Я» каждого человека. Являясь частью абсолюта, индивидуальные сущности влияют друг на друга.

Философское развитие и образование Лотце началось под влиянием трансцендентальной философии Фихте, Шеллинга и Гегеля. Они были первыми философами, к изучению которых обратился Лотце. И хотя рано, буквально в первые же годы своей философской деятельности, Лотце стал независим по отношению к их идем, тем не менее влияние Гегеля на его убеждения весьма заметно. Это проявилось в первом философском произведении Лотце — «Метафизике». Гегелевская логика здесь присутствует явно: за общими понятиями (или «основаниями», как их обозначал Лотце) признавалось истинное бытие. Однако, признавая заслуги Гегеля в работе над понятиями, Лотце в то же время видел недостатки как абсолютного метода Гегеля, так и его философской системы в целом.

Положительное влияние на развитие взглядов Лотце оказало «младогегельянство»: Лотце сам себя постоянно причислял именно к этой школе, называя ее «идеально-реальной». Развитие философских взглядов Лотце показывает, что он являлся человеком, который воплотил в себе как идеальные мотивы, на которые опиралась философия романтизма, так и строгое проведение механистического миропонимания, выработанное наукой в середине XIX в. Его идеалом в философии было то же, что представлялось и романтикам: вывести развитие и смысл мира из вечной идеи, которая заключала бы в себе конечную основу как всех явлений, так и того значения, каким обладают эти явления. В целом у Лотце художественный, естественно-научный и философский элементы творчества тесно соединены. Тем самым в его системе представлена попытка воссоздания идеалистической философии на реалистической основе.

Идея Лотце — подчиненность антропологическому вопросу всех тех проблем, которые предопределили программу трансцендентальной философии. Иначе говоря, все производно от целостности человеческой жизни, как высшей ценности бытия.

Лотце использовал понятия «ценность» и «значимость» как категории метафизики, он считал, что платоновским идеям присуща ценностность, а ценностям — идеальность. Именно Лотце ввел в этику и эстетику понятие «ценность». В логике и гносеологии эту роль для него выполняло понятие «значимость», которое носило телеологический характер и использовалось как специфическая характеристика мыслительного содержания. Тем самым Лотце противопоставил бытие реальности и идеальную значимость ценностей, поскольку, по его мнению, ценности *не существуют*, но *значат*. Помимо «бытия» немецкий философ выделил принципиально иной мир, — мир постижения «смысла бытия». Ценность существует лишь в ее значимости для субъекта, но не является продуктом его произвола: она объективна как общезначимая форма познания и воления.

В этом контексте специфично, по Лотце, и понимание сути природы. Природа, по мнению философа, не сбор разных приспособлений и орудий, пригодных к удовлетворению тех или иных требований идеального мира: она, прежде всего, связное в себе целое, готовое служить и принимать от них предначертание задач общей своей деятельности. Лотце убежден, что механическое понимание природы — это основа мировоззрения. «Механизм», «организм», «целое» — вот основные понятия его понимания природы. Защита механического воззрения на природу и вытекающих из него следствий представляет значительную часть философии культуры Лотце. Однако, по Лотце, наряду с механическим мировоззрением есть и другой взгляд на действительность, которое он называет «истолковательным» (а механическое — «разъяснительным»), мировоззрение же — «идеальным». Согласно Лотце, «идеальное толкование» выдвигает всегда на первый план внутреннюю связность и последовательность, «разумный смысл» внешней природы. Лотце замечает, что между двумя этими взглядами следует видеть не столько борьбу, сколько соответствие и взаимосвязь. Эстетическое впечатление картины не зависит, конечно, от знания тех приемов, благодаря которым удалось художнику ее выполнить. Итак, мысль Лотце имеет две исходные точки: он глубоко чувствует значение духовной жизни, чувствует, что самое высокое для нас связано с духовным развитием и его идеалами. И в то же время он убежден, что система механических причин и законов необходима для осуществления даже самых высоких идеалов. Система Лотце имела своей задачей соединение двух направлений мысли середины XIX в.: механического объяснения и идеального истолкования мировой жизни. Позже Лотце охотно пользовался для выражения своих убеждений формулой: мир ценностей есть ключ к пониманию мира форм. Истина познания заключается в том, что оно раскрывает смысл и назначение мира. То, что должно быть, является причиной всего существующего, а существующее служит для того, чтобы в нем реализовались ценности.

Отличительный дар человеческого духа, с точки зрения Лотце, — способность внутренне постигать бесконечное. Но закономерен вопрос: кто привил нам

эту способность? По мнению Лотце, не опыт дал нам такую способность, т.е. не среда формирует человека. Эта способность непосредственно внедрена в природу нашего существа. Но для своего развития она («способность человека постигать бесконечное») нуждается в благоприятных условиях опыта. В логике Лотце считал, что всякое суждение есть отношение между содержаниями двух понятий или представлений. Такое понимание суждения было основано на предпосылке, утверждающей, что предмет суждения существует только в понятии или представлении (субъект суждения), но не объективно. Таким образом, соединенные в одном лице всесторонность и основательность сделали Лотце одной из ключевых фигур истории философии XIX в.

М.В.Шалаева
канд. филос. наук, доцент
Филиал Тюменского государственного нефтегазового университета в г.Нижневартовске

ИНТУИЦИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ГЕНИЯ

Творчество гения предполагает наличие у последнего особого чутья — интуиции. Интуицию понимают по-разному: как непроизвольный, бессознательный акт творчества, как неосознанное предвосхищение логических выводов, догадку, как необъяснимую уверенность в правильности научных гипотез, еще не проверенных и не доказанных опытным путем, как творческое вдохновение и экстаз[1]. Феномен интуиции чрезвычайно широк. Однозначно раскрыть природу и механизм действия интуиции, по всей вероятности, невозможно. Однако, исходя из имеющихся примеров гениальных озарений, попытаемся выделить свойственные ей черты.

Биографии людей, оставивших свой след в искусстве и науке, изобилуют сообщениями о рожденных с помощью интуиции великих идеях. Зачастую это происходит как вспышка, в самые неожиданные моменты — часто при отходе ко сну, при пробуждении.

Так, Дж. Тартини однажды увидел во сне дьявола, игравшего на скрипке восхитительную мелодию. Проснувшись, итальянский композитор тотчас записал ее и в дальнейшем использовал для сочинения одного из своих знаменитых произведений — скрипичной сонаты «Дьявольские трели». Р.Шуман «получил» во сне от Ф.Шуберта мажорную тему в тональности си-бимоль, которую затем включил в одно из своих сочинений. Английский поэт С.Кольридж однажды заснул при чтении. Во время сна, длившегося три часа, к нему «пришло» более двухсот стихов, которые он, пробудившись, поспешно записал.

Есть свидетельство, согласно которому немецкий химик Ф.А.Кекуле пришел к открытию строения формулы бензола, задремав во время работы над учебником химии. Образы атомов заплясали перед его глазами. «Мое умственное око, изощренное повторявшимися видениями подобного рода, различало теперь более крупные образования изменчивых форм. Длинные цепочки, все в движении, часто сближаются друг с другом, извиваясь и вертясь, как змеи!... Но смотрите-ка! Что это было? Одна из змей ухватила свой собственный хвост и фигура эта насмешливо закружилась перед моими глазами. Пробужденный как бы вспышкой молнии, я провел на этот раз весь остаток ночи, детально разрабатывая следствия новой гипотезы»,[2] — делился своими впечатлениями ученый. Существует описание (сделанное также самим Ф.А.Кекуле) другой подсказки: «Однажды вечером, будучи в Лондоне, я сидел в омнибусе и раздумывал о том, каким образом можно изобразить молекулу бензола… В это время я увидел клетку с обезьянами, которые ловили друг друга, то схватываясь между собою, то опять расцепляясь, и один раз схватились таким образом, что составили кольцо… У меня сразу же блеснула в голове мысль: вот оно изображение бензола»[3].

Какой из случаев помог А.Ф.Кекуле сделать переворот в органической химии — спорят до сих пор. Однако из этого примера видно, что принципиально новая идея может возникнуть как из подсознания, так и благодаря некоторому аналогу, существующему в природе. Поэтому в биографии гениев можно встретить тот факт, что многие находки были сделаны во время прогулки, при чтении и т.п., то есть во время занятия чем-либо, совершенно не связанным с конкретной проблемой. Например, И.Гете, увидев на кладбище череп овцы, рассеченный в продольном направлении, пришел к мысли, что лицевая часть образуется тремя позвонками. И.Канту импульс к написанию своей «Критики чистого разума» дало чтение работ Д.Юма. Изобретатель Н.Тесла, как-то во время прогулки с приятелем, читал монолог Фауста. При произнесении строк, посвященных солнцу, он, глядя на него, внезапно уяснил для себя принцип вращающегося магнитного поля. Всем также известен факт открытия гидростатического закона, принадлежащего Архимеду. Он пришел к нему во время принятия ванны. И.Ньютон свой знаменитый закон сформулировал, судя по анекдоту (кстати, сообщенному впервые Вольтером), после того как он испытал на себе силу упавшего яблока[4].

Исходя из приведенных примеров, можно обнаружить как минимум три черты, свойственные интуиции — это непосредственность, внезапность и неосознанность.

Непосредственное знание, каковым интуиция является, позволяет проникать в сущность вещей, не опираясь при этом на логическое доказательство. «В момент озарения логика должна быть отключена, — пишет лондонский профессор Р.-А. Браун, — открытие не является холодным, бесстрастным упражнением в логике»[5]. Стереотипы, установки, нормы, стандарты, на которые человек

опирается при сознательной работе, могут не столько упрощать, сколько препятствовать разрешению проблемы. Ведь творчество, как процесс человеческой деятельности, изначально предполагает создание качественно новых, ранее не существовавших ценностей. Особенно творчество гения, который дает жизнь оригинальным формам и смыслам.

Непосредственность интуиции гения отражает не только оригинальность, но и универсализм истинного творчества. М.Нордау, рассуждая о психофизиологии гения, отмечает: «Чем совершеннее центр мышления, тем легче ему будет из материала, доставляемого чувствами, памятью и разумом, создавать новые представления, и тем дальше эти последние будут уклоняться во времени, пространстве и по роду от чувственных впечатлений, послуживших первым толчком для их образования»[6]. Сравнивая мышление посредственного человека и гения он изображает его в виде пирамиды: у первого — основание опирается на впечатления, а вершина представляет собой суждение, у второго же она перевернута, т.е. вершиной она опирается на впечатление и расширяется в основании до суждения. Поэтому гений из единичного, конкретного впечатления, полученного через зрение, слух, осязание и т.п. может вывести «самую сложную связь вещей».

Во всех рассмотренных случаях также видно, что решение проблемы приходит всегда неожиданно, случайно, и, казалось бы, в неподходящих для творчества условиях, так или иначе контрастирующих с условиями целенаправленного интеллектуального поиска. Психологи давно установили тот факт, что если сознательная работа над конкретной ситуацией не дает должного исхода, то необходимо отключиться от нее, перейти на иную, лучше противоположную деятельность. В этот период отсутствия внимания к интересуемой проблеме идет бессознательная работа, которая в итоге может дать желаемый результат в виде подсказки, либо уже готового решения[7].

Интуитивное «видение», как правило, совершается без явной осознанности путей и средств, приводящих порой к поразительным результатам. Часто на вопрос, о том, как появилось то или иное творение, его создатель отвечает: «Не знаю, рука сама писала». Озарение спонтанно, его невозможно предугадать как, впрочем, и искусственно вызвать. Более того, для самого творца познание механизма творчества может быть губительно. Так, В. Набоков, посредством одного из своих персонажей в романе «Дар», говорит: «Если я начну о них (стихах — М.Ш.) осмысленно думать, то мгновенно потеряю способность их сочинять»[8]. Подобная ситуация описывается и в одной из американских басен, в которой жаба ради потехи спросила стоножку: «Скажи, пожалуйста, в каком порядке ты приводишь в движение свои ножки?». Этот вопрос привел последнюю в такое замешательство, что она в оцепенении оставалась во рву, задаваясь вопросом: «Что надо сделать, чтобы побежать?».

Интуиция, догадка, «безумная идея» имеют огромное значение для творчества гения, но только в том случае, если им предшествует и за ними следует

период сознательной работы. Не следует логику, целенаправленный поиск проблемы противопоставлять интуиции, эмоциональному озарению, как это делал, например, А.Бергсон. Несомненно, в приведенных примерах налицо действие случая, однако случай благоприятствует лишь подготовленному уму. Вещи, к которым обычные люди остаются безразличными, на подготовленный ум и сердце гения производят яркое, неизгладимое впечатление. Последний как никто другой способен замечать и использовать случай, сделать его объектом размышлений. Г.Селье попытался установить гармонию между логикой, сознательной работой и тем, что на первый взгляд лишено здравого смысла, что связано с глубинным подсознательным уровнем: «Сначала мы посредством наблюдений собираем факты, накапливаем их в памяти, затем располагаем их в том порядке, который диктуется рациональным мышлением. Иногда этого вполне достаточно для достижения приемлемого решения. Но если после сознательного процесса рассуждений и умозаключений факты не желают образовывать гармоничную картину, тогда сознание с его укоренившейся привычкой к наведению порядка должно отойти в сторону и дать свободу фантазии. При этом раскрепощенное воображение управляет порождением бесчисленных более или менее случайных ассоциаций. Они похожи на сны, и обыденный интеллект отверг бы их как явную глупость. Но иногда одна из множества мозаичных картин, созданных фантазией из калейдоскопа фактов, настолько приближается к реальности, что вызывает интуитивное прозрение, которое как бы выталкивает соответствующую идею в сознание»[9].

Примечания

[1] Асмус В.Ф. Проблема интуиции в философии и математике. Очерк истории: XVII — начало XX в. М., 2004; Грузенберг С.О. Гений и творчество. М., 2010. С. 176—177.

[2] Цит. по: Бунге М. Интуиция и наука. М., 1967. С. 113—114.

[3] Цит. по: Помогайбо А.А. Тайны великих озарений. М., 2001. С. 20.

[4] Изложенные примеры творческой интуиции даны по: Экспедиция в гениальность: Психобиологическая природа гениальной и одаренной личности: Патографические описания жизни и творчества великих людей. М., 1999. С. 103—104; Лапшин И.И. Философия изобретения и изобретение в философии: Введение в историю философии. М., 1999. С. 220—246; Помогайбо А.А. Тайны великих озарений. С. 19—20.

[5] Цит. по: Гончаренко Н.В. Гений в искусстве и науке. М., 1991. С. 260.

[6] Нордау М. В поисках за истиной (Парадоксы). Минск, 2006. С. 191.

[7] См.: Хрестоматия по общей психологии. Психология мышления / Под ред. Ю.Б.Гиппенрейтер, В.В.Петухова. М., 1981.

[8] Набоков В. Дар: Роман. СПб, 2009. С. 381.

[9] Слье Г. От мечты к открытию: Как стать ученым. М., 1987. С. 82.

Секция II
ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ, ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И РЕГИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ

С.А.Гадзовский
аспирант кафедры культурологии, философии и социальных наук
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ВЛИЯНИЯ РЫЦАРСКОЙ ИДЕОЛОГИИ НА ОБЩЕСТВЕННУЮ И ПОЛИТИЧЕСКУЮ КУЛЬТУРУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Рыцарство — феномен культурный и общественный одновременно, который сохранил свою энергию, поскольку продолжал оставаться актуальным для социальной и политической обстановки своего времени. Такой взгляд на рыцарство отличается от позиции Й.Хейзинги, который рассматривает рыцарство позднего Средневековья как идейный феномен, все больше и больше отдалявшийся от действительности[1].

Если мы предполагаем, что точка зрения Хейзинги нуждается в некотором уточнении, то возникают довольно существенные вопросы, требующие более пристального изучения. Как, например, соотносился культ странствующего рыцаря — того особого типа воина, который идеализировался многими современниками, — с общественными и политическими нуждами того времени? Из этого вопроса вытекает еще один: был ли риск, которому подвергался странствующий рыцарь, столь велик, чтобы вызывать у людей столь бурное восхищение? Как согласовывался культ сражающегося рыцаря с восприятием обывателей (которые в сражениях не участвовали) тех ужасов войны, которые этих обывателей заставляли страдать порой гораздо сильнее, чем самих благородных воинов? Причем, что особенно важно, — от преступных действий солдат собственной страны или иностранцев? И, наконец, до какой степени подобные эксцессы подрывали веру людей в благородство рыцарской этики?

Все это очень важные вопросы, ибо, если культ рыцарства действительно был далек от реальной жизни и если эта жизнь и впрямь ставила под сомнение рыцарскую систему ценностей, тогда точка зрения Хейзинги действительно справедлива по отношению к рыцарству и сложившейся в позднее Средневековье ситуации.

Сначала необходимо рассмотреть вопрос об уровне реальной опасности на войне. Выдвигаются три основных аргумента относительно войны. Во-первых, в позднее Средневековье, риск для участвовавших сражениях рыцарей был относительно невелик. Это обусловливалось хорошей амуницией, защищающей от любого вида оружия, и, таким образом, заявления рыцарей о большом риске

быть убитыми или ранеными, в большинстве случаев можно считать преувеличенными. Во-вторых, «большие» сражения были довольно редки, обычно военачальники таких сражений старались избегать. В-третьих, все таки сойдясь в сражении, рыцари старались не убивать друг друга. И это уже было неким обвинением рыцарству, которое поддерживало утверждение, что в целом мирное население во время войн подвергается гораздо большей опасности, чем непосредственные участники сражений[2].

Разумеется, невозможно полностью обезопасить рыцаря, однако доспехи действительно могли дать ему значительную степень физической безопасности, а также, что еще важнее, психологическое ощущение защищенности. Рыцарские доспехи на протяжении XII—XV веков постоянно усовершенствовались, с каждой эпохой обеспечивая рыцарю все большую защиту. Однако это все же не решало всех проблем.

В случае поражения рыцарь мог попасть в плен, а плен был не слишком привлекательным для воина вариантом. Это была одна из причин больших потерь в войске, терпящем поражение. Пленный рыцарь должен был (в лучшем случае) выплатить огромный выкуп, который мог полностью разорить его семью, продать или заложить свое имущество. В худшем — пленников просто казнили. «После битвы при Никополе султан Баязид казнил большую часть пленных, оставив в живых только тех, кто мог уплатить поистине “царский” выкуп. А в разгар битвы при Азенкуре Генрих V, полагая, что свежие силы французов на подходе, приказал убить всех французских пленных, кроме самых важных»[3].

Поэтому в определенные периоды позднего Средневековья командиры неохотно позволяли своим войскам вступать в крупные сражения. Так что выше обозначенная вторая причина о риске рыцарей имеет по собой основания, в то время, как первая причина явно преувеличена. Когда войска сходились на поле бани, риск быть убитым был очень высок. В этом, однако, многие сомневались на основании высказываний Маккиавелли по поводу наемных отрядов в Италии XV века, которые не рисковали собственной жизнью и, «спустя рукава», участвовали лишь в самых «легких» сражениях, где потери могли быть минимальны. Подобная точка зрения получила широкое распространение, в том числе и в письменных источниках, и в нее с большой готовностью верили.

«Картина, нарисованная Макиавелли, на самом деле не так уж правдива даже для Италии XV века. После битвы при Ангтьяри (Тоскана) в 1440 г., где согласно его утверждениям, якобы погиб только один человек, на самом деле существовал довольно длинный список убитых, котором было около 900 человек. Потери того же уровня наблюдались и в других сражениях, которые Макиавелли называет “удивительно бескровными”»[4].

Личные подробности, содержащиеся в хрониках и рыцарских биографиях, подтверждают, что те, кто прославился как цвет рыцарства, заслужили эту славу тяжелым трудом и в ситуациях настоящих опасностей. Подобный образ жизни был весьма характерен для многих рыцарей, которым было свойственно

одновременно и страстно увлекаться турнирами, и странствовать по свету, и отличаться собой отвагой в сражениях с врагом. Можно предположить, что в основе выпавших на их долю испытаний лежит простая мораль: почести, которыми их одарили современники, — самая что ни на есть заслуженная награда за тот риск, которому такие как они, подвергали не только собственную жизнь, но и, в случае необходимости, все свое благополучие, благополучие семьи и многое другое.

Теперь можно перейти к довольно сложной проблеме — влияния рыцарской идеологии на общественную и политическую культуру позднего Средневековья. Два момента в идеальном портрете рыцаря дают возможность найти подходы к ее решению. Один из них — подчеркнутая верность рыцаря своему господину, второй — его исключительность, проявляющаяся в достижениях рыцаря как личности. Эти два момента несколько противоречат друг другу и снятие этой противоречивости может быть ключом в решении этой сложной проблемы.

О верной службе всегда говорилось очень много, ибо, когда средневековый воин вставал под знамена своего господина и военачальника, то полностью отдавал себя в его распоряжение, а это значило немало. Во-первых, рыцарь должен был полностью экипировать себя, а одна только стоимость экипировки полностью оправдывала то, сколь высоко было его желание служить данном сеньору, что не могло не влиять на общественное мнение. Отчасти причиной обязанности экипироваться за свой счет, была и традиция. В раннее Средневековье указы королей содержали перечень требований к снаряжению, которое должен иметь человек, стремящийся стать рыцарем. А потому, когда в XIII веке правители стали предлагать плату в качестве дополнительного стимула для несения воинской службы, они меньше всего заботились тем, что размер этой платы должен хотя бы отчасти покрывать расходы на экипировку. Считалось, что к моменту несения службы воин уже должен был и без того иметь все, что необходимо для службы.

В позднее Средневековье мнение на этот счет кардинально изменилось. Об этом свидетельствуют различные документы, в которых очень подробно и точно указывалось, какое именно снаряжение должно быть у воинов, которых какой-либо город или правитель собираются взять на жалование. Компенсация, выплачиваемая за павших во время военной кампании боевых коней, обычно оговаривалась особо. Однако и в этот период правители были не способны взвалить на свои плечи дополнительные расходы на ведение войны, они опирались на готовность своих подданных оказать им в этом отношении определенную помощь, необходимую для поддержания авторитета правящей власти. Поэтому правители прежде всего опирались на воинское сословие, на представителей знати, обеспечивавших им оплаченную военную службу и также рассчитывали, что на этих отдельных представителей благородного сословия удастся переложить и стоимость экипировки. Плата при этом скорее была возмещением (впрочем, довольно внушительным) тех средств, которые были потрачены на экипировку, чем на выплату

жалования в современном понимании этого слова. Высокую оценку общественного мнения можно также считать еще одной формой «возмещения» вложенных в экипировку средств. Высокое общественное мнение также формировало ценностные установки и политические приоритеты в позднем Средневековье.

Более высокое жалование, которое хотел получать воин позднего Средневековья за свою службу, самостоятельно экипируя себя, обусловлена тем фактом, что стоимость военного снаряжения постоянно повышалась. В XV веке французский воин тратил на покупку только одного боевого коня сумму, примерно равную своему почти годовому жалованию, а на свое вооружение тратил сумму равную его трехмесячному жалованию. Как правило, подобные траты в большинстве случаев делались частными лицами. Кроме того на частных лицах также лежала обязанность и ответственность за военную подготовку, как и за экипировку, и это воспринималось обществом как одна из общественных обязанностей знати. И это было прискорбно и противоречило рыцарской сословной принадлежности, если рыцари и оруженосцы не способны сами обеспечить себя хорошей экипировкой и боевыми конями, то те, кто в силу возраста не может носить оружие, должны, в соответствии со своими возможностями, помогать и поддерживать молодых людей, содержать их и воспитывать в своем доме, учить их всему, что надлежит знать истинным представителям благородного сословия и рыцарства[5]. Здесь ярко высвечиваются социально-политические задачи, стоящие перед высшей феодальной знатью.

Таким образом, чтобы иметь достойных воинов, которые станут основной опорой сеньора в случае нужды, правитель страны поддерживал и всячески поощрял тот благородный стиль жизни, стимулирующий благотворительность во имя защиты своей страны. Собственно, весь круг обязанностей этого «благородного» образа жизни и деятельности был связан с некими «взносами» в копилку таких ценностей, как военная служба. Это стоило усилий не только правителя, но и всего общества, старавшихся воспитывать и поощрять в представителях знати высокую самооценку, для которой ценностные ориентации и стиль жизни служили внешними, видимыми символами.

Все средневековые армии вплоть до середины XV века были войском временным, набранным на ограниченный срок. Чем больше в войске было действительно опытных бойцов, тем лучше — как для командира, так и для боевых товарищей этих бойцов.

Отсюда желание побудить честолюбивых молодых людей из хороших семей искать военного опыта в заморских странах и дальних странствиях, а также — привлечь к этому общественное внимание, было в данных обстоятельствах совершенно понятной и весьма разумной реакцией со стороны светской власти, тем более, что подобное поведение рыцарства вполне соответствовало традициям. Именно в этот период становится понятно, как две, с первого взгляда, противоречивые темы в культе странствующего рыцаря — идеал служения своему

господину и идеал личного стремления идти навстречу испытаниям в предприимчивости, храбрости и выносливости — сближаются и гармонизируются[5].

Потребности военной службы требовали личного стремления к странствиям, что, в свою очередь, охотно поощрялось теми представителями власти и высшей знати, которые нуждались в такой службе и которые предлагали для нее определенные льготы, в смысле подъема по социальной лестнице и повышения в глазах общества социального престижа рыцарства. Именно эти социальные факторы и силы поддерживали средневековый культ родовитого воина и оправдывали его поиски приключений на войне как в глазах самого Господа Бога, так и в глазах сеньора. Это также являлось причиной того, почему богатые покровители готовы были снаряжать рыцарей в далекие страны — в Пруссию, например, или еще куда-то. Все это «работало» на повышение как значимости рыцарской службы, так и на высокую общественную репутацию рыцарства.

Однако одно дело вдохновлять воинов на индивидуальные странствия, но совсем другое — как-то их контролировать. Считалось, что война — это школа рыцарства (те же слова использовались применительно к турнирам). Великий английский кондотьер сэр Джон Хоквуд (30 лет командовал в Италии войском наемников, во Франции в Столетней войне служил Эдуарду III, когда и был возведен в рыцари) однажды встретился с двумя монахами, которые пожелали ему мира. «Да отведет Господь ваши молитвы» — таков был ответ его на это благословление. «Неужели вы не знаете, что именно война дает мне средства к существованию, тогда как мир грозит полным разорением?»[7]. В результате «школа войны» и рыцарских приключений постепенно превращалась в «школу разбоя». Армии наемников действительно опустошали завоеванные земли и любые человеческие законы оказывались перед ними бессильны.

Существовало немало причин, по которым контролировать войска было очень трудно. Вот две основных: первая связана с проблемой затрат на ведение войны, поэтому возникла традиция, согласно которой все военные трофеи доставались победителям. Между восприятием военных трофеев как компенсации за риск и откровенным мародерством практически не существовало различия, особенно для не слишком знатного воина, мечтающего поддерживать тот образ жизни, которого требовала его принадлежность к рыцарскому сословию.

Вторая причина, по которой грабежи и мародерство было практически невозможно взять под контроль, имела отношение к соблазну наживы. Правители охотно использовали наемников, не имеющих корней, так как в этом случае обязанности правителей перед таким войском заканчивались сразу же после выплаты жалования, то есть как только кончалась и сама военная кампания. А наемников эти условия привлекали тем, что их ожидало не только вознаграждение за службу, но и военные трофеи, а также почести, которые связывались с их принадлежностью к профессии воина.

В эту эпоху не подвергалось сомнению право различных правителей и представителей высшей знати — герцогов, графов, баронов, а также крупных городов

использовать войны для решения территориальных и династических споров, поэтому не было недостатка в потенциальных нанимателях для таких воинов. Многочисленные независимые правители мечтали покорить друг друга, и это было одной из отличительных черт данного периода. И в этих условиях они не могли отказаться от использования наемников. Так что постоянное пополнение рядов вооруженных воинов породило и неестественно большой спрос на них, поэтому численность их все увеличивалась, а постоянные поиски ими мест профессионального приложения своих сильнее отрывали воинов от родных корней и усиливали материальную зависимость от военных трофеев и грабежей.

Впрочем, не следует забывать, что речь идет о самом позднем Средневековье (XV—XVI веках) — периоде, когда аристократия бралась за оружие только ради защиты собственной чести, а воинами в обычном смысле были в большинстве своем безродные наемники, т.е. по существу — уголовный элемент, которому в эту эпоху нашлось массовое применение. Было бы несправедливо приписывать приведенные черты собственно рыцарству, которое к тому времени уже сходило с исторической сцены.

Постепенно армии наемников стали выходить из-под контроля нанимателя, подвергая грабежам целые провинции. К остаткам рыцарства (в традиционном смысле) стремились присоединиться простые солдаты, чей образ жизни был полнейшей антитезой тому, за что, собственно ратовало настоящее рыцарство — добродетельной жизни и защите слабых, сирот, вдов и бедняков. Другое дело, что к этому времени, понятие «рыцарства» переродилось в иерархический статут: производство в рыцари обычно означало возведение во дворянство и присвоение офицерского чина.

Однако недостаточно было бы просто назвать подобное поведение антитезой истинному рыцарству. Состав «вольных отрядов» был очень разнороден в социальном плане и как правило их предводители происходили из мелкой знати. Да и в любом случае было бы наивно предполагать, что привычка профессиональных наемников к грабежам могла служить препятствием для приема их на службу. Теоретически, конечно, можно было бы провести разделительную черту между рыцарями (рыцари верой и правдой служили своим сеньорам и сражались за них также и во имя славы) и теми наемниками-ландскнехтами (или рейтарами), которые участвовали в сражениях на любой стороне, точнее на стороне тех, кто им больше платит, и для которых одним из наиболее привлекательных моментов службы были военные трофеи. Однако же на практике различия между странствующими рыцарями и воинами-наемниками установить порой было непросто. Можно лишь отметить, что собственно рыцарство, как мы его понимаем, уже начало деградировать как военная сила и, тем более, распадаться как некое культурно-этическое образование.

Основной причиной этого было изменение характера войн, в которых главными стали не полевые сражения, а штурмы городов с последующим их разграблением. Для войн такого рода рыцари уже не требовались; их функции

с гораздо большим успехом исполнялись наемниками уголовного пошиба. Разумеется, существуют свидетельства обогащения представителей знатных семейств за счет военных трофеев и выкупов пленных. Тем не менее, служба рыцарей все же отличалась от службы наемников в обычном смысле этого слова.

Итак, рыцарство позднего Средневековья являлось неким современным мифом о рыцарской идеологии, этике и системе ценностей. Собственно с началом массового применения огнестрельного оружия (XVI век) феномен рыцарства как военная сила утратил свою эффективность и фактически перестал рассматриваться как организованная военная сила. Представители знати в военном деле заняли нишу военноначальников, а их личное участие в вооруженных схватках свелось преимущественно к дуэлям.

Весьма показательно, что именно в течение XVI—XVII веков в литературе начал создавать ностальгический образ «рыцаря былых времен», классическим примером которого может считаться Дон Кихот М.Сервантеса.

Критически настроенные к рыцарству не просто нападали на дворян за участие в чудовищных грабежах во время военных действий, они порицали рыцарей за полное несоответствие той аскетичной дисциплине и тем законам, которые, как считали критики, были свойственны лучшим традициям рыцарства былых времен. Они также обвиняли рыцарство в отступлении от истинно благородного образа жизни, в невежественности, в тщеславии, в любви к роскоши и постоянных поисках средств для покрытия чрезмерных и часто бессмысленных расходов. Многими эта критика воспринималась как ниспровержение рыцарского идеала и потеря доверия к рыцарской системе ценностей.

Однако при более внимательном рассмотрении, ничего нового к концу средних веков в подобных обвинениях не было: они были столь же стары, как и сам институт рыцарства. Клирики еще в XII веке подобным образом критиковали рыцарство. Кроме клириков, поэты и трубадуры так же весьма живо комментируют в начале XIII века любовь рыцарей к грабежам, недостойную самого звания «рыцарь». Действительно, тема, лежавшая в основе многих ранних рыцарских романов — это борьба истинного рыцарства против рыцарства фальшивого, то есть тех «черных рыцарей», которые представляли собой литературную версию баронов-разбойников из вполне реальной жизни и которых благородные рыцари стремятся сокрушить и уничтожить. Критики позднего средневековья отнюдь не поднимали новой темы, но заостряли старую, ибо рыцарство и само осознавало необходимость борьбы с теми, кто искажает его истинное лицо. И такая борьба — действительно была частью рыцарских идеалов[8].

Решение проблемы рыцарских преступлений в позднее Средневековье, как и сам «диагноз» этого явления, не были чем-то новым, хотя незадолго до конца средних веков в этом решении все же появилось кое-что новое. Новшество заключалось не в отказе от рыцарской системы ценностей, а в ином восприятии такой традиционно рыцарской добродетели, как преданное служение своему господину, которое исходно лежало в основе рыцарской этики. Звучат призывы

воскресить рыцарские поединки как лучший способ воспитания мужества и обучения военному искусству. Особо подчеркивается верность своему законному правителю, власть которого есть общее благо его подчиненных. Такое определение верности включалось в список основных добродетелей рыцарства; более того, такое определение все более заметно исключало не только мелкие, междоусобные войны правителей небольших государств, но и все войны вообще, за исключением самых крупных (межгосударственных) и справедливых.

Также начинает доминировать мнение о том, что воин, который хочет получить определенные привилегии победителя (в том числе право на часть военных трофеев и выкупов), должен непременно состоять в официальных армейских списках тех, кому выплачивается жалование, или же по крайней мере в официальном именном списке. Очень популярной среди рыцарей была книга каноника XIV века Боне «Древо битв», касающаяся законов войны[9]. В ней он подчеркивает, что воин совершает все свои поступки как представитель своего короля или господина, у которого получает жалование. Отсюда следует, что именно правитель страны является для рыцарства «источником» всех почестей, и именно служение ему, а также всеобщему благу есть самый лучший и короткий путь к славе, почестям и знатности. Таким образом, допустимая сфера деятельности странствующих рыцарей, желающих заслужить законные почести и признание общества, становится все более узкой.

Примечание

[1] Хейзинга Й. Осень Средневековья. М., 1988. С. 540.
[2] Иванов К.А. Трубадуры, труверы и миннезингеры. М., 1997. С. 360.
[3] Ле Гофф Ж. Цивилизация Средневекового Запада. М., 1992. С. 373.
[4] Ле Гофф Ж. С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII—XIII в). М., 1992. С. 222.
[5] Кин М. Рыцарство. М., 2000. С. 516.
[6] Там же. С. 402.
[7] Там же. С. 403—404.
[8] Там же. Гл. 7.
[9] Там же. С. 352—355.

Л.Е.Ковалева
соискатель кафедры культурологии и философии ТюмГУ
МБУ «Нижневартовский краеведческий музей им. Т.Д.Шуваева»

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ ЮГРЫ: ПОПЫТКА АНАЛИЗА

Анализ культурной политики Ханты-Мансийского автономного округа последних полутора десятков лет демонстрирует очевидную взаимосвязь динамики в культурной политике с процессом становления самого региона как политического субъекта. Пространство культурной политики в современном понимании

включает в себя помимо традиционных институтов культуры и культурного наследия, также культурные индустрии, книгоиздание, образование, спорт, молодежную политику — то есть охватывает все каналы трансляции культурного опыта исходя из понимания культуры как образа жизни.

Фактически, культурная политика Югры стартовала с нулевой отметки, не имея такой ресурсной базы и культурного наследия, как, например, регионы европейской части страны. Главной задачей региональной культурной политики округа в широком смысле стало формирование региональной идентичности, а также — создание качественной среды обитания для населения в соответствии с классическими образцами, характерными для концепции «демократизации культуры».

Новейшая история Ханты-Мансийского автономного округа-Югры являет собой пример конструирования новой идентичности: переход от территории, большинство населения которой осознавало себя временными поселенцами, к региональному сообществу, идентифицирующему себя с Югрой, как местом своего постоянного проживания и социальной самореализации. Не трудно убедиться в том, что, начиная с середины 90-х годов, в округе были предприняты последовательные действия по формированию региональной идентичности, хотя в официальных документах тех лет термин «региональная идентичность» не употреблялся. Стратегическая цель формулировалась как региональная идея, озвученная на всех уровнях власти: «Югра — территория постоянного проживания»[1].

Для формирования идентичности важны символы, создающие нормативный, описательный образ культуры. Особое значение в конструировании регионального самосознания приобретает символизация территории. Появление в официальном названии Ханты-Мансийского автономного округа топонима «Югра» означало, по выражению Е.А.Тюгашева, возникновение фундаментальной языковой константы, конституирующей территориальную идентичность. Активное использование этого топонима в информационной и культурной среде (поименование значимых сооружений, событий, продуктов творчества в музыке, литературе и прочих видов искусства); распространение эмоционально и смыслово нагруженных концептов («Югра — территория достойной жизни», «Югра — земля нового освоения» и т.п.) способствовало установлению концепции региональной идентичности Югры, как места постоянного проживания. Эти концепты воспринимаются обществом как фундаментальные истины, по сути, программируя общественные действия на дальнейшее развитие. Исследователь говорит о формирующемся своеобразном культе Югры, одновременно с которым постепенно формируется местный патриотизм. Анализируя изменения в восприятии региона населением, он делает вывод о том, что в настоящее время топоним «Югра» объединяет множество представлений, образов и ассоциаций, составляющих в целостности концептосферу, определенную картину мировосприятия жителей Ханты-Мансийского автономного округа, он образует круг

производных концептов, выражающих значимые для региона ценности в их территориальной и социокультурной специфике[2].

Символизация регионального пространства осуществляется также с помощью значимых культурных событий, являющихся одновременно способом презентации региона в пространстве страны и за её пределами, транслирующих новый образ региона соседним территориям. Неслучайно культурные события, организованные на территории Югры, перерастают региональный уровень, приобретая общероссийский и международный статус. Например — телевизионный фестиваль «Золотой Бубен», кинофестиваль «Дух огня», крупные спортивные состязания (например, чемпионат мира по биатлону, чемпионат мира по шахматам), которые представляют округ как территорию с высокими потребностями в общероссийском и международном масштабе, формируют новый образ Ханты-Мансийска как столичного города с насыщенной культурной жизнью. Идее объединения культурного пространства региона служила и первая региональная художественная выставка «Югра художественная», которая вначале своего существования была передвижной[3].

Значительную роль в становлении региональной идентичности играют региональные университеты, открывшиеся в крупных городах Сургуте, Нижневартовске, и в столице округа — Ханты-Мансийске. Характерно, что моделью для развития Югорского государственного университета (г.Ханты-Мансийск) была выбрана финская модель высшего учебного заведения, как наиболее близкая к условиям региона, которая подразумевает активное вовлечение университетского сообщества в решение практических задач регионального развития[4].

Появление университетов послужило стимулом к формированию регионального научного сообщества, активизации научной жизни и научных исследований на территории округа. Значительное место в научных исследованиях занимают темы, имеющие отчетливо выраженную региональную направленность, особенно в гуманитарных, естественнонаучных и социально-экономических дисциплинах, что способствует укоренению научной элиты в пространство округа.

Свидетельством вновь сформированной региональной идентичности служит региональное книгоиздание. Характерно, что за шестьдесят лет существования округа (1930 по 1990 годы) на его территории вышло всего шестьдесят два издания, причём объем самого крупного не превышал пятидесяти страниц. Активное развитие книгоиздания на территории Ханты-Мансийского автономного округа начинается с момента его становления как субъекта федерации. За десять лет (1991—2000 годы) выходит более семисот изданий[5]. Одновременно увеличивается количество изданий о регионе, выходящих за пределами его территории, но издаваемых региональными заказчиками. При этом существенно изменяется их характер: если до 1990 года это, преимущественно, брошюры сельскохозяйственной и общественно-политической тематики, единичные издания на языке коренных народов, репертуарные сборники на местном материале и др.

То с начала девяностых годов увеличивается доля произведений региональных литераторов, порой она составляет до половины всех выпущенных книг за год. К концу десятилетия значительно вырастает число изданий научного характера, что связано с деятельностью региональных вузов. К началу 2000 года тематика региональных изданий охватывает почти шестьдесят отраслей знаний, в то время как тематическое разнообразие местных изданий, вышедших с 1932 по 1998 год, почти вдвое меньше. Особый смысл в контексте конструирования региональной идентичности приобретает издание четырехтомной энциклопедии «Югория».

Функцию сохранения исторического наследия, а для Ханты-Мансийского округа, фактически воссоздания и формирования своей истории, выполняют многочисленные краеведческие издания, включая научные и научно-популярные, в том числе, переиздания редких книг по истории Сибири прошлых лет (труды С.Бахрушина, Г.Миллера, А.Дунина-Горкавича и др. в серии «Югорский репринт», Шатилов Д. Ваховские остяки», учебник «История Ханты-Мансийского автономного округа с древности до наших дней» и т.п). Региональная книга — важнейшая часть политики сохранения культуры и языка коренных народов. Это также способ поддержки региональной творческой элиты, что играет особую роль в формировании региональной идентичности (издание художественных произведений писателей Югры, окружного литературного альманаха «Эринтур» и др.). Главным субъектом в области издательской политики остаются региональная и локальные власти, финансируя наиболее значимые издания в рамках деятельности специальных структур, целевых программ и грантов, однако круг субъектов регионального книгоиздания постоянно расширяется (библиотеки, университеты, музеи, частные и юридические лица, общественные организации), также как объем и репертуар изданий.

Актуализация историко-культурного наследия Югры осуществляется в системе музеев округа, которая является одной из самых молодых в стране: 70% учреждений этого типа были созданы в последние 15 лет. Среди них такие знаковые как Государственный Музей Геологии, нефти и газа, Дом-музей народного художника СССР В.А. Игошева в Ханты-Мансийске[6]. Сохранению культуры аборигенных народов способствуют национальные музеи под открытым небом (например, музей «Торум Маа» в Ханты-Мансийске, Варьёганский, Сосьвинский музеи под открытым небом и др.). В последние годы на территории региона зарегистрировано свыше четырёх тысяч археологических памятников.

Таким образом, очевидно, что построение региональной идентичности на территории Югры осуществляется с использованием всего инструментария культурной политики, понимаемой в широком смысле, а не только политики в сфере культуры.

Хотелось бы отметить и тот факт, что конструирование югорской идентичности изначально осуществлялось именно как региональной, а не национальной идентичности. На разумность такого подхода указывает В.М.Пивоев, анализируя

аналогичную ситуацию в Карелии, где изначально чрезмерный акцент, по его мнению, в построении идентичности, был сделан в сторону этнической культуры карелов. Подобное смещение несёт в себе потенциальную угрозу разбалансировки ситуации на территориях, не являющихся моноэтническими. «Учитывая опыт современной Европы, — утверждает исследователь, — полагаю более разумным и плодотворным сосредоточиться на формировании региональной культурной идентичности, представляя права автономного развития культурам малых народов без стирания их культурной специфики».[7]

Анализируя культурную политику Ханты-Мансийского округа на протяжении последних пятнадцати лет, можно выделить несколько этапов:

1 этап (1993-98 годы): Период становления округа как самостоятельного субъекта федерации. Главная задача — сохранение существующей инфраструктуры учреждений, доставшейся в наследство от советского периода, создание новых объектов, имеющих ярко выраженный региональный характер, формирование нормативной базы в сфере культуры. В этот период принимаются окружные законы «О библиотечном деле и обязательном местном экземпляре», «Об Архивном фонде Ханты-Мансийского автономного округа и архивах», «О сохранении и использовании историко-культурного наследия Ханты-Мансийского автономного округа», осваиваются методы программирования в культуре: разрабатываются первые программы развития культуры. Начинает складываться система стимулирования творческой деятельности (Гранты губернатора, региональные премии, 1999). Закладываются основы для формирования профессионального искусства в регионе: открывается Центр развития одарённых детей Севера (г. Ханты-Мансийск, 1997), реализуются целевые программы по поддержке регионального кинопроката и кинопоказа, строится киностудия «Югра-фильм». Организуются масштабные культурные события регионального и общероссийского уровня: телевизионный фестиваль «Спасти и сохранить», телевизионный фестиваль «Золотой Бубен» (1996), 1 региональная конференция художников и выставка «Югра художественная» (1996). Формируются профессиональные творческие союзы, новый импульс получает региональное книгоиздание. Начинает создаваться региональная инфраструктура высшего образования: открывается университет в Сургуте (1993). В культурной политике региона отчетливо прослеживаются тенденции с одной стороны — протекционизма в отношении региональной отрасли культуры, с другой — элементы инструментальной культурной политики и «городского маркетинга».

2 этап (1999 — 2004 годы), который условно можно обозначить как фазу активного развития. Округ позиционирует себя как активный политический субъект в стране и за ее пределами, активно развивая внешние связи, выступая инициатором развивающих стратегий в рамках федерального округа. Формированию нового имиджа региона способствует появление в его названии топонима «Югра». Доминирующая идея этого периода — повышение качества жизни населения округа. Это выразилось в частности в строительстве новых объектов культуры,

нашло отражение в изменении архитектурного облика городов и поселков региона, особенно столицы округа — Ханты-Мансийска. Особое внимание уделяется формированию городской среды: зон отдыха, пешеходных зон, включению декоративных элементов в городское пространство (монументальная и парковая скульптура, архитектурные знаки и пр.) Расходы на культуру в расчёте на 1 жителя округа к концу периода более чем в 4 раза превышают средний показатель по России[8].

Значительные усилия направлены на выявление и сохранения памятников истории и культуры на территории округа: проведена полевая инвентаризация археологических памятников Сайгатинского и Ермаковского археологических комплексов. Состоялся I Международный археологический конгресс. Активно развивается музейное дело. Организуются международные и межрегиональные культурные события в сфере народного творчества и изобразительного искусства, например: версия международной передвижной выставки «Внутренняя Азия. Северная версия», экспозиция живописных и графических работ из собрания Музея изобразительных искусств Республики Карелия «Художники России — эпосу «Калевала», Межрегиональный фестиваль «Югорский перфоманс». Международные фестивали визуального юмора «КАРИКАТУРУМ», межрегиональная выставка «По улицам олень бегущий», в которой приняли участие музеи Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов, Тюмени и Тобольска[9]. В это время происходит процесс освоения современных подходов в управлении культурными процессами, актуальных гуманитарных технологий и практик. В Сургуте проходит форум городов шестидесятой параллели «60 часов на шестидесятой параллели» (2001). Там же выходит в свет журнал, посвященный проблемам культурной политики «60 параллель», занявший определенную нишу в российском сообществе менеджеров культуры нового поколения. Подготовке профессиональных кадров в сфере искусства способствует открытие филиалов ведущих вузов в сфере культуры: Российской академии им. Гнесиных, Московского государственного университета культуры и искусства, Уральской государственной архитектурно-художественной академии, Санкт-Петербургского университета кино и телевидения.

На территории округа осуществляется активное развитие информационных технологий, их внедрение в культурную жизнь. Особенно ярко это заметно на примере развития библиотечной сети. Открывается Югорский государственный университет в Ханты-Мансийске (2001). Элементы «городского маркетинга», или «имиджевой» культурной политики становятся доминирующими. Культура рассматривается как один из главных способов презентации округа и продвижения его на общероссийском и международном пространстве. Такой подход подчеркивает потенциал «художественной экономики» как средства создания ощущения полноты жизни или строительства культурных объектов, способных стать символом места[10]. Появление значительного количества «символов мест» в этот период характерно для Ханты-Мансийска и других городов округа.

3 этап (с 2005 года по 2008 год). Период административной реформы, разграничившей полномочия региональной и локальной власти. Согласно новому Федеральному закону, ответственность за состояние сферы культуры полностью принимают на себя муниципальные образования. Региональные власти могут влиять на ситуацию через рамочные законодательные акты, целевые программы и субвенции. Одна из главных задач, которая декларируется теперь региональной властью — расширение участия населения в культурной жизни. В это же время — актуализируется тема участия культурных институтов в экономической жизни — расширение сферы платных услуг населению, привлечения внебюджетных средств в культуру. Большое внимание уделяется повышению эффективности управления в сфере культуры, Начинается активный процесс стандартизации бюджетных услуг.

Доминирующую роль в культурной политике играет региональная власть и органы местного самоуправления. Роль иных субъектов культурной политики менее заметна, участие населения и представителей некоммерческого сектора в определении приоритетов и направлений культурной политики, способов её реализации крайне незначительна. Не удалось выявить формы взаимодействия культурных политиков и населения для обсуждения проблем культуры и культурного развития. Население выступает больше в роли потребителя культурного продукта, в роли зрителя, нежели деятеля, что отличается от европейского понимания принципа « соучастие населения».

Таким образом, эволюция культурной политики Ханты-Мансийского автономного округа отражает черты переходного периода, переживаемого страной: в ней долгое время сохранялись в достаточно значительном объеме черты прежнего, административного подхода. В то же время уже проявляются новые формы культурного процесса, отвечающие реалиям сегодняшнего дня. Например, принцип «поддержка культурного разнообразия», который наиболее ярко проявляется в отношении этнического и религиозного разнообразия, принцип «поддержки творчества». Возвращаясь к формированию региональной идентичности, следует отметить, что согласно социологическим исследованиям, в самосознании жителей Югры с одной стороны подтверждается факт присутствия новой идентичности, с другой стороны — отмечен факт преобладания «местного патриотизма», когда идентификация человеком самого себя с конкретной территорией (городом, посёлком), оказывается более существенным фактором, нежели с регионом в целом. Отчасти это демонстрирует определенную слабость культурных связей между населёнными пунктами Югры. Масштабные культурные акции, проходящие в Ханты-Мансийске, редко становятся достоянием других территорий округа. Передвижные формы культурного обмена также недостаточно развиты, что может способствовать проявлению элементов так называемого внутреннего изоляционизма.

Кризисные явления 2009-2010 годов, оказали влияние на все сферы жизни общества, в том числе и на культурную политику региона, знаменуя завершение

целого периода в её развитии, который, без сомнения, требует более подробного анализа.

Примечания

[1] Устенко Ю. Власть и СМИ у нас всегда партнеры // Российская Федерация сегодня: Ханты-Манс. автоном. округу — Югре — 75 лет. 2005. Спец. выпуск. С. 74.

[2] Тюгашев Е.А. Концептосфера современной Югры: дискурс Александра Филипенко // Северный регион: Наука, образование, культура. 2003. № 1. С. 87—91.

[3] Кайгородова М.Н. Югра художественная // Вестник культуры. 1996. № 4. С. 2.

[4] См.: Реутов Ю. Югорский университет: развитие строго европейское // Российская Федерация сегодня: Ханты-Манс. автоном. округу — Югре — 75 лет. 2005. Спец. выпуск. С. 64—65.

[5] См.: Местная печать 1932—1998: ретроспектив. библиогр. указ. печати, изданной на территории Ханты-Манс. авт. окр. Ханты-Мансийск, 2004; Местная печать 1999—2000: ретроспектив. библиогр. указ. печати, изданной на территории Ханты-Манс. авт. окр. Ханты-Мансийск, 2002..

[6] Конев А.В. Музейный мир Югры // Уральский федеральный округ. 2008. № 4—5. С. 80—82.

[7] Пивоев В.М. Кризис идентичности и проблемы этнической, национальной и региональной идентичности в условиях Европейского Севера России // Северный регион: Наука. Образование. Культура. 2003. № 1. С. 121.

[8] Коротко о главном [стат. показатели развития округа] // Российская Федерация сегодня: Ханты-Манс. автоном. округу — Югре — 75 лет. 2005. Спец. выпуск. С. 20.

[9] Реализация «Окружных мероприятий по сохранению и развитию культуры и искусства Ханты-Мансийского автономного округа» за 2002—2004 годы. URL: http://www.eduhmao.ru/info/2/2800/

[10] Пахтер М., Лэндри Ч. Культура на перепутье. М., 2003. С. 54.

А.В.Лайтер

соискатель кафедры конституционного и муниципального права
Южно-Уральский Государственный университет, г. Нижневартовск

НИГИЛИЗМ В ИСТОРИИ РОССИИ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Нигилизм (от лат. nigil — ничто) в широком смысле можно определить как «социально-нравственное явление, выражающееся в отрицании общепринятых ценностей, идеалов, моральных норм, форм общественной жизни».

В культуре современной России нигилизм получил широкое и всеобъемлющее распространение. Во многом это объясняется социальной напряженностью, экономическими неурядицами, морально-психологической неустойчивостью общества. Однако не стоит забывать и исторические причины: многовековое крепостничество, самодержавие, административно-командные методы управления и др., которые не только не способствовали преодолению нигилизма, но постоянно воспроизводили и приумножали его.

По-мнению большинства философов и культурологов, нигилизм в России возник давно, но окончательно сформировался к середине XIX в. Так, в художественной литературе этого периода мы можем найти много ярких примеров нигилизма. Самый известный — это роман И.С. Тургенева «Отцы и дети» и его главный герой — Базаров. В известном смысле нигилизм есть порождение существовавшей тогда русской действительности, своего рода социальное кредо большей части русской интеллигенции, вставшей на путь голого отрицания, грубого опошления прошлого своей страны, одностороннего, зачастую совершенно немотивированного неприятия настоящего, особенно политических и правовых реалий и ценностей своей страны.

Отстраненность от внутренней жизни народа, убежденность в своем превосходстве, гордыня ума и нежелание понять и принять вековые ценности народной жизни породили идеологию и психологию российского нигилизма. Не случайно многие аристократы и интеллигенты тою времени были ярыми сторонниками анархизма и марксизма — учений, основанных на принципах нигилизма и обосновывавших его. Именно в России, начиная с середины XIX века, появляются всевозможные политические течения, а затем и великое множество различных партий, находившихся в общем-то в одном и том же русле отрицания государственных устоев, официальной идеологии, христианской морали, традиционно сложившегося уклада семейной и общественной жизни. Герой романа И.С.Тургенева «Отцы и дети» Базаров, относившийся с непомерным цинизмом ко всему положительному и устойчивому, распространявший крайние нигилистические взгляды, стал символом, героем-идеалом революционно настроенных людей, главным образом из интеллигентной молодежи. Не случайно на Западе, начиная с 1870-х годов и по сей день, русская революционная мысль характеризуется, как правило, исключительно как нигилистическая, все ее положения расцениваются главным образом с этих позиций и записываются в разряд нигилизма.

Проблема нигилизма была одной из важнейших для отечественного философа С.Л. Франка. Наиболее полно его взгляды на эту проблему изложены в статье «Этика нигилизма», опубликованной в сборнике «Вехи» в 1909 г. Под нигилизмом Франк понимал отрицание или непризнание абсолютных (объективных) ценностей. «Человеческая деятельность, — писал он. — руководится, вообще говоря, или стремлением к каким-либо объективным ценностям (каковыми могут служить, например, теоретическая научная истина, или художественная красота, или объект религиозной веры, или государственное могущество, или национальное достоинство и т.п.), или же — мотивами субъективного порядка, т.е. влечением удовлетворить личные потребности, свои и чужие»/ И в том случае, «когда объектом стремления является благо относительное, лишенное абсолютной ценности — а именно, удовлетворение субъективных человеческих нужд и потребностей, — мораль в силу некоторого, логически неправомерного, но психологически неизбежного процесса мысли. — абсолютизируется и кладется

в основу всего практического мировоззрения». Таким образом, из отрицания объективных ценностей вытекает обожествление субъективных интересов ближнего («народа»), «отсюда следует признание, что высшая и единственная задача человека есть служение народу, а отсюда, в свою очередь, следует аскетическая ненависть ко всему, что препятствует или даже только не содействует осуществлению этой задачи. Жизнь не имеет никакого объективного, внутреннего смысла; единственное благо в ней есть материальная обеспеченность, удовлетворение субъективных потребностей; поэтому человек обязан посвятить все свои силы улучшению участи большинства, и все. что отвлекает его от этого, есть зло и должно быть беспощадно истреблено — такова странная, логически плохо обоснованная, но психологически крепко спаянная цепь суждений, руководящая всем поведением и всеми оценками русского интеллигента».

Нигилизм в истории России начинался как движение за «эмансипацию человеческой личности» от закостенелых форм мышления и жизни, но пришел к полному неуважению к автономии личности — вплоть до убийства. Свидетельством этого может являться опыт реального социализма советской эпохи. Революционная тактика Ленина во многом совпадала с базаровской программой тотального разрушения.

В 1918 г. в России вышел сборник статей о русской революции «Из глубины». В нем выдающиеся мыслители Н.А. Бердяев, С.Л. Котляровский, П.И. Новгородцев и другие, говоря об упадке духовной культуры, подчеркивают неудачи и в области материальной. Они утверждали, что единственная сфера общественной жизни, провозглашенная марксистами подлинным бытием — материальное производство, — подверглось в революции такому же полному разрушению, как и культура. Анализируя в 1921 году основы социалистической экономики, П. Струве отмечал: «Полное удушение, как экономической свободы, так и личной имущественной безопасности городского населения есть одно из условий экономического упадка и регресса Советской России». Похожую картину можно было наблюдать и в духовной жизни. Как отмечал Н.А. Бердяев, русское искание правды жизни, всегда принимает апокалипсический или нигилистический характер. Это — глубоко национальная черта.

С середины 80-х годов 20 в. в России начался и продолжается по сей день период «переоценки ценностей» советской эпохи, осознаваемый как своеобразный «ренессанс». «Переоценка ценностей» привела постсоветскую культуру от атеизма и морализма — к псевдорелигиозности и открытому аморализму, от ценностей «служения» — к ценностям потребления, от аскетизма — к гедонизму.

Политический сепаратизм на основе идеологии национализма также является следствием нигилистического отрицания советской культуры, и одновременно плодом все той же культуры. Это реакция на нигилизм и одновременно тот же нигилизм.

Всплеск национализма и фундаментализма не только в нашей стране, но и в современном мире большинство исследователей рассматривают как реакцию

на процесс глобализации, то есть — по сути, всемирной вестернизации. Тенденция к унификации по западному образцу без учета местной цивилизационной и культурно-этнической специфики имеет своим следствием гипертрофию черт специфики различных человеческих общностей. Постсоветское общество оказалось особенно сильно подвержено идеологии национализма еще и в силу наследия тоталитарного мышления: поскольку все естественные промежуточные формы общности людей (между личностью и государством) были разрушены. Как пишет К.Гаджиев: «Национализм же несет в себе обещание восстановить нормальный порядок вещей, все снова поставить на свои места и освободить людей от страха перед современностью, а также трудной и мучительной необходимости самим принимать решения».

Психологическая привлекательность национализма состоит в том, что он удовлетворяет потребность человека в самоутверждении, самовыражении, дает чувство защищенности и осмысленности жизни.

Преодоление нигилизма для современного российского общества и культуры является, по-видимому, достаточно отдаленной перспективой, но вполне возможной, так как нигилизм — лишь момент социокультурного развития. Преодоление нигилизма предполагает освобождение от крайностей мышления и действий, восстановление целостности духа (гармонии рационального и иррационального начал), целостности культуры (гармония материального и духовного ее аспектов), целостности общества (сильное государство и зрелое гражданское общество). Отрицание болезненный, но необходимый момент всякого развития. Без него не возможно обновление, обретение новой гармонии.

Всякое отрицание в нашей культуре осуществляется как нигилистическое отрицание: для того, чтобы построить нечто новое, считается необходимым разрушить старое, причем разрушить обязательно до основания. Несмотря на то, что «освоение исторического предания» уже началось, от идеи прогресса, то есть от точки зрения, что новое лучше, чем старое, общественное сознание не отказалось и, скорее всего, не собирается отказываться. По-видимому, наше общество и наша культура еще долго будут блуждать по «вечеру» нигилизма. Однако исторический опыт и логика данного образа оставляют место для оптимизма: когда-нибудь наступит и «утро».

А.А.Лазарова
студент 4 курса специальности «Культурология»
Челябинская государственная академия культуры и искусств, г.Челябинск

ФЕНОМЕН СЕМЕЙНОЙ ИСТОРИИ: ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ

Каждому человеку интересно узнать, откуда он происходит, кем были его предки, где его настоящая «малая Родина». Историческая дисциплина генеалогия — (с греч. genealogia — родословная) занимается изучением происхождения родственных связей исторических лиц, родов, фамилий.

В прошлом только представители аристократических родов имели возможность и испытывали необходимость в фиксации родственных связей. Сегодня генеалогией может заниматься каждый, кому интересна история семьи. И это предоставляет уникальную возможность проследить взаимосвязь общеисторических событий близкого и далёкого прошлого с конкретноисторическими реалиями жизни отдельной семьи. В подобном случае Великая отечественная война начинает оцениваться не только с позиции отстранённых данных из учебников, но и с позиции участия в ней дедов и прадедов, а трагедия репрессий 30-х годов XX века — с позиции угнанных в лагеря близких. Даже артефакты, которые не имеют порой исторической или художественной ценности, обладают статусом семейных реликвий. А это значит, что они имеют ценность памяти. Они «рассказывают» о деталях и подробностях, которые слишком малы и не значительны в масштабах истории, но велики и драгоценны в масштабах конкретной семьи.

В.О. Ключевский писал, что «прошлое народа — это прошлое каждого человека, относящего себя к этому народу»[1]. Именно поэтому история целой эпохи раскрывается гораздо ярче и полней, если посмотреть на неё «под микроскопом» истории семейной. А «архив» генеалогических связей отдельно взятой семьи наполняется новыми смыслами, если взглянуть на него в увеличительное стекло истории.

Историческое событие закрепляется в семейной памяти. Семейная история позволяет уловить облик глобальной истории. И.А. Разумова в монографии «Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История» писала: «семейная история являет собой модификацию и вместе с тем параллельный вариант осмысления исторического процесса, размеченного известными событиями и личностями. Отечественная «макроистория» предстает в качестве системы координат, шкалы измерения семейного времени»[2].

Кроме того, изучение прошлого семьи может иметь и практическую пользу для определения происхождения семейных реликвий, для установления лиц, изображенных на пожелтевшем фото начала нашего века из семейного альбома, для объяснения тайн семейных преданий.

Прослеживание родовой истории на протяжении многих веков дает современной семье возможность знать свои исторические корни, а значит, укрепляет

её, повышает степень её устойчивости и оседлости в условиях экономических и социальных катаклизмов, открывает дополнительные ресурсы в борьбе за человеческое достоинство каждого из нас, а в целом — содействует повышению уровня культуры всего общества.

В настоящее время можно с уверенностью констатировать генеалогический бум — в телевизионных программах «Жди меня» ищут давно потерянных родственников, появилась программа «Твоя родословная», где известные люди составляют генеалогические древа своей семьи. В Интернете очень много подобных услуг: компьютерные программы по составлению родословной — «Древо жизни 2008», «Семейный архив, генеалогическое древо». Эксперты констатируют, что в России, согласно опросу, 36% россиян знают свою родословную до прабабушек, 24% — до дедушек и бабушек, 5% — до седьмого колена, а 3% — до самых Рюриковичей (данные 2007 года[3]). Появились генеалогические объединения: Международная генеалогическая ассоциация, Московская генеалогическая ассоциация, Южно-Уральская Ассоциация генеалогов-любителей, подобные союзы существуют в Санкт-Петербурге, Екатеринбурге, и многих других городах России.

Интерес к генеалогии в нашей стране имеет устойчивую тенденцию роста. Эта тенденция не случайна и обусловлена сложными процессами в обществе, в том числе и переосмыслением роли исторической науки в целом. Стали доступными ранее закрытые архивные материалы. Усилилось внимание ученых к роли личности и отдельных родов в историческом процессе.

Отсутствие в советской культуре института знания собственной родословной привело к обезличиванию истории, как официальной, которая доводилась до масс через учебники и энциклопедии, так и неофициальной, семейной[4]. К концу 1980-х ушло поколение, родившихся до революции и хранившее знание о семейных родственных связях, семейных легендах и реликвиях. В некоторых семьях это знание было передано следующему поколению, но в большинстве случаев утрачено.

Кроме того, на протяжении почти 70-летнего существования советского режима многие семьи утратили связь с близкими и дальними родственниками — в силу, прежде всего, широко известных исторических событий (гражданская война, раскулачивание, репрессии, переселение народов, Великая отечественная война и др.). Это, уже в начале XXI века вызвало желание заполнить вакуум в семейном общении, восстановить связь с близкими людьми[5].

Помимо этого, восстановление родственных связей — это своего рода ещё и борьба с «бесфамильностью» (термин А.Н. Рубикова), способ обретения идентичности по отношению к семейной истории, к истории своей Родины, к национальной культуре. На фоне столь часто упоминаемого в современной литературе «кризиса идентичности» восстановление родовых отношений предстаёт реальным выходом из наличной ситуации духовного поиска.

Интерес к истории своей семьи — это ещё и форма самопознания, позволяющая обрести столь необходимые «тылы», осознать связь поколений, ощутить генетическую память. Это особенно важно в современную эпоху новаций, перемен, свержения авторитетов и устоев, преодоления традиций.

Автор настоящей статьи предпринял попытку исследования феномена семейной истории в контексте анализа общегосударственных социокультурных процессов на примере семьи Смагиных с середины 50-х гг. XX в. до конца 2009 года, выявления и описания значимых для семьи артефактов, а так же анализа истории их появления в семейном архиве, иллюстрирования на примере семейных артефактов семейных событий в контексте общеисторического развития, определения влияние социокультурных событий на жизнь семьи, составления социокультурной карты генеалогической истории семьи.

Однако, если теоретическая важность изучения феномена семейной истории не вызывает почти никаких сомнений у представителей самых различных наук, то вот методологический аспект его реализации до сих пор является предметом дискуссий.

Автором статьи в качестве базового метода исследования предлагается биографический метод. В рамках биографического метода будет проведено биографическое интервью как способ получения биографической информации. Интервью в целом должно включать освещение основных этапов жизни человека: «детство», «юность», «зрелость», «старость», также жизненные события, ситуации которые остались в памяти. В результате проведения биографического интервью будет получен «текст». По плану исследования, «текст» будет подвергнут обработке с помощью техники аналитического описания, метода классификации данных, техники кластеризации и метода аналитической индукции, методологии теоретической концептуализации случая. В результате осуществления этих техник будет возможно построение мини-теории: глобальную историю, все ее основные события и характеристики можно проследить на основе анализа истории отдельно взятой семьи.

С помощью традиционного анализа документальных источников будет проведен анализ текстовых (личные документы, оставшиеся от предков, дневники, мемуары, письма) и фотоматериалов, имеющихся в семейных архивах.

Метод описания позволит по общим и частным характеристикам описать артефакты, имеющиеся в семейном архиве. К общим характеристикам, в данном исследовании, относятся год и время, к которым принадлежит артефакт, источник получения и хранения, предназначение артефакта в семье, история появления и события, с которыми связано появление в семейном архиве, также его оценка с ценной точки зрения для семьи, для общества. К частным характеристикам относятся внешние характеристики, степень сохранности а также передача (или ее отсутствие) по наследству данного артефакта.

С помощью сравнительно-исторического метода возможно будет зафиксировать взаимовлияния различных явлений. Основаниями для сравнения являются:

1. политические события в масштабах России середины XX — начала XXI вв. и их преломления в рамках истории одной семьи;

2. экономичная ситуация в России середины XX — начала XXI вв. и её отражение в истории одной семьи;

3. общероссийская и частносемейная социальная, культурная ситуация середины XX — начала XXI вв.;

4. отдельные этапы развития семейной истории в период середины XX — начала XXI вв.

По итогам сравнения политического, экономического и социального факторов с историей семейной будут зафиксированы отдельные события, повлиявшие на ход истории семейной и нашедшие свое отражение в ней, в том числе, будут указаны и связанные с этими событиями семейные артефакты.

Данные будут зафиксированы в социокультурной карте генеалогической истории семьи, которая будет отражать взаимовлияния исторических и частносемейных событий, также будет отражать артефакты, появившиеся в семейном архиве в ходе тех или иных событий.

Метод составления генеалогического древа позволит составить древо семьи Смагиных, начиная с конца 2009 года, заканчивая серединой 50-х гг. XX в.

На сегодняшний день немногие осознают всю значимость и необходимость изучения истории семей — родословия, генеалогии, без которой невозможно полноценное развитие исторической науки. Более того, генеалогические изыскания нередко воспринимаются как «любительское» занятие. Между тем, история родов и история семей способна уловить и понять такие аспекты, грани и оттенки истории страны, которые ускользают от внимания при изучении более «крупных» компонентов общества, — классов, сословий, этнических, конфессиональных, профессиональных и иных «групп» населения.

Примечания

[1] Российская семья: Энциклопедия. М., 2008.

[2] Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История: монография. М., 2001.

[3] Твоя родословная. URL: http://businesspress.ru/newspaper/article

[4] Уральский родовед. Екатеринбург, 1997.

[5] Романова С.Н. Как найти свои корни // Вестник архивиста. 2003. № 44—45.

Г.Р.Луковникова
соискатель кафедры культурологии, философии и социальных наук
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

СТРАННИЧЕСТВО В РУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

В истории русской культуры странничество еще со времен Средневековья получило распространение как достаточно массовое явление[1]. Странники покидали родной дом, разрывали естественные связи с родственниками, близкими людьми и соседями и ходили по Земле Русской. Цели странствия у этих людей были различными: служение Богу, поиск лучшей доли, интерес к путешествиям и т.п. Но для всех них родной дом переставал быть значимой ценностью, а их личное жизненное пространство более не воплощалось в конкретном месте пребывания. Таким жизненным пространством становилась вся Русь. Все это характеризует странничество как самобытную форму русского мессианства, замешанного на восточном христианском учении, где сам феномен странничества задает образ пророческой, скитальческой Руси[2]. В византийском мистицизме апофатический принцип «ученого незнания» непосредственно связывался с максимализмом самоотречения и духовного подвижничества, выходящими за рамки ординарного религиозного опыта[3]. Тем самым странничество в русской народной культуре предстает как интенсивный духовный процесс, духовный подвиг, искреннее, бескорыстное устремление к Грядущему Граду — дому духовного бытия.

В русском Средневековье частые переезды с места на место, которые иногда переходили в страсть к бродяжничеству, считались добродетелью. С XIV в. начинается возвышение Великого княжества Московского, а со втор. пол. XIV в. Москва становится столицей единого Российского государства. Странничество на Руси принимало порою настолько массовый и стихийный характер, что Московское государство и Русская Православная церковь, несмотря на все сочувствие паломникам, вынуждены были иногда принимать запретительные меры по отношению к скитальцам.

В странничестве сплетались разные мотивы, разные социальные слои и человеческие судьбы. Но главное, что побуждало русского человека в путь — это поиски религиозной святости, зачастую в идеализированном образе Святой Руси. Порой ее приходилось выдумывать, домысливать, воображать. С давних пор на Руси складывались всевозможные версии о существовании какой-то идеальной земли, спрятанной внутри страны или за ее пределами. Широчайшей известностью пользовалась легенда о святом граде-Китеже, который скрылся из человеческих глаз при монголо-татарском нашествии, да так и остался незримым до лучших времен. Вокруг озера Светлояр, где, по преданию, расположен чудный город, собирались толпы странников. Многие из них надеялись с помощью Божьей увидеть в прозрачных водах отражение Китежа или услышать звон его колоколов.

Вместе с тем странничество на Руси не сводилось к посещению прославленных святынь и общению со святыми лицами. Странствуя, русский человек чувствовал себя на земле пришельцем, чужестранцем, отрывался от житейских забот, душой устремляясь к своей Небесной Отчизне.

Странник, безусловно, является человеком *странным*. Странник — это человек не на своем месте, он не соблюдает принятых в данном социуме приличий и законов, не вписывается в общество и зачастую отторгается им, но вместе с тем вызывает интерес и даже уважительное почтение.

Человек, избравший жизненный путь странничества, отличается от других людей и по своему отношению к основным априорным формам бытия — пространству и времени. Именно это делает странника всегда и везде чужим и иным, т.е. *гостем*. Но к гостю на Руси с древних времен было особое благожелательное, добродушное отношение. Гость — это тот, кто не входит в постоянный, установившийся круг с его твердо признанными порядками и основами, а лишь временно, сохраняя свою особую автономию, соприкоснулся с ним. Приход странника зачастую освящал дом, в котором его принимали. Проявить гостеприимство и угостить гостя «чем Бог послал» считалось естественным проявлением Христолюбия. Ведь в христианстве, особенно Восточном, Православном, сформировалось установка видеть в каждом нищем и утомленном путем госте Христа. Отсюда берет свое начало традиция странноприимства, особо отличающая отечественную культуру: русский человек мог пригласить скитальцев к себе в дом переночевать, а богатые люди строили для них, прежде всего для богомольцев, особые «странноприимные дома».

Первоначально странничество было связано с относительно узким кругом монахов, пустынников и отшельников. Однако в дальнейшем оно уже распространяется по всей Руси как социокультурный феномен. Любой человек, не отказываясь от привычного образа жизни, мог удовлетворить свою потребность в выполнении христианских заповедей в отношении странничества тем, что сам на время становился странником, совершающим паломничества к «святым местам».

Паломничество исходило из признания, что в мире есть места, особо выделенные благодатью Бога благодаря подвигам святых. Поэтому, вставая на путь к этим местам, непосредственно приобщаясь к ним, человек совершает некое очищение, преображение, просветление себя. Это Иерусалим, Афон, Троице-Сергиева Лавра, Оптина Пустынь и др. Такие паломничества русские люди совершали время от времени, но были и такие, кто посвящал им всю свою жизнь.

Странник — это человек «не от мира сего», его образ несет в себе символическую нагрузку трансцендентного, и поэтому не может быть полностью принят миром. Странник является, таким образом, и оборотной стороной русской христианской культуры, и одновременно ее органической составляющей. Именно в нем воплотился уникальный образ человека, решившего в скитаниях обрести свою форму жизни, понимаемую как вечный поиск Бога на дорогах мира.

Странник в глазах простого русского человека имел некоторое духовное превосходство перед остальными людьми, чем бы странничество ни было вызвано: неприятием власти, личным выбором, житейскими невзгодами или подвижничеством. В странниках видели как конкретных людей, так и носителей неких абстрактных принципов, которые вызывают почтение, но вследствие своей причастности трансцендентной инаковости воспринимаются как что-то инородное, чуждое, далекое.

Однако именно в этом непонятном, но должном нуждалась русская народная культура, именно через подобные свойства странников она устанавливала для себя ориентиры и принципы развития. В этом смысле странничество на Руси можно назвать подлинной «народной религией», а самих странников — «народными святыми»[4]. Они были свободны от власти, как государственной, так и религиозной. Одновременно они были близки народу, поскольку не отделялись от него, постоянно были у него на виду.

Таким образом, русская народная культура, породив феномен странничества, не просто осуществляла через него связь с неким трансцендентным началом, а проницала себя его духом, в этом смысле являясь формой его самоосуществления. Со второй половины XVIII в. феномен странничества постепенно утрачивает свое символическое значение в культуре, а с середины XIX в. странничество в народе перестает быть массовым явлением.

Примечания

[1] См.: Алехина С.Н. Социокультурные смысли странничества // Вестник Моск. гос. ун-та культуры и искусств. 2010. № 1. С. 32—37.

[2] См.: Шапошникова Л.В. Новое планетарное мышление и Россия // Май. Научно-художественный журнал. 1998. № 2. С. 20.

[3] См.: Гарнцев М.А. Византийская философия // Человек: мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир — эпоха Просвещения / Сост. П.С.Гуревич. М., 1991. С. 140—141.

[4] См.: Дорофеев Д. Феномен странничества в западноевропейской и русской культурах // Мысль: философия в преддверии XXI столетия. СПб., 1997. С. 222.

В.Я.Мауль
д-р ист. наук, профессор
Филиал Тюменского государственного нефтегазового университета в г.Нижневартовске

ТЕЛЕСНЫЙ КОД КАК КУЛЬТУРНЫЙ МАРКЕР ПЕРВОГО РОССИЙСКОГО САМОЗВАНЦА (К постановке проблемы)

Сложно найти в нашем прошлом сюжеты более увлекательные, чем история российских самозванцев, и тому есть вполне объективные, в том числе количественные, резоны. Впечатляющие цифры убедительно показывают, что ни одна страна в мире не знала такого многократного самозванчества, и нигде самозванцы не играли столь значительной роли в политической жизни государства и общества. В российской культурной традиции данный феномен сразу оказался окружен столь густым шлейфом многочисленных легенд и мифов, что ученые изначально были исключены из числа обладателей монопольных прав на него. Фигуры разного рода претендентов с приставкой «лже» зачастую становились героями исторической беллетристики, театральных и оперных постановок и т.п. При этом больше всего «повезло» на внимание потомков Лжедмитрию I. Даже слово «Самозванец» долгое время воспринималось как имя собственное. Мистический ореол загадочного явления неизбежно зачаровывал и самих историков, невольно переходивших на публицистический лад и писавших об «анатомии», «феноменологии» и даже «алхимии» самозванства.

Одним самозванцам лучше удавалось «докричаться до народа», нежели другим, за ними шли сотни и тысячи сторонников, вторых же поддерживали едва ли единицы. Являясь наиболее яркой проекцией монархической утопии, самозванчество аккумулировало в себе целый комплекс социокультурных стереотипов, ориентаций и установок, характерных для доиндустриальных цивилизаций. Многие из них давно и тщательно изучены в научной литературе. Однако телесный код как культурный маркер самозванцев мало привлекал внимание историков.

Известно, что в семантическом пространстве эпохи тело человека семиотизируется и становится носителем определенной культурной информации. Именно оно задает параметры изначального измерения пространства и времени, различные базовые архетипические оппозиции. Тело в целом и отдельные его части могут рассматриваться как первичная основа концептуализации мира. Это знаковая система, причем более древняя, чем язык, обладающая многоуровневым символическим содержанием. Следовательно, тело человека, существующего в пространстве культуры, приобретает определенную аксиологическую нагрузку. Признавая телесный код важным идентификатором традиционной культуры, отметим пристальный интерес современников именно к телу первого самозванца. В нашем культурном казусе оно фигурирует дважды. Первый

раз при описании его внешности в процессе зарождения и развития самозванческой интриги и затем — в связи с символическим глумлением над ним после убийства.

Названный Дмитрий выглядел лет на 20—25, был «толстоват», роста скорее «малаго, чем средняго», «мужчина крепкий и коренастый», «широкоплечий», «с сильными и жилистыми членами», «обладал большою силою в руках», «волосы были темные и жесткие», лицо имел смугловатое, «круглое, некрасивое» «с толстым носом, возле которого была синяя бородавка» «под правым глазом», «глаза карие», «большой рот», а бороды и усов «совсем не имел». «Он тем еще отличался от других, что одна рука у него была немного длиннее другой».[1]

Необычная внешность и непривычные поведенческие стратегии внезапно объявившегося «истинного» царя/царевича не могли не вызвать противоречивых реакций со стороны «зрителей». Антиномично выраженные вербальные рефлексии мотивировались тем, что их создатели олицетворяли разные культурные стандарты. Если для Европы уже фактически началось Новое время, и был характерен прагматично-рациональный склад ума, то «московиты» отличались эмоционально-образной «картиной мира», привычной для Старого порядка. Иностранцы вполне комплементарно называли самозванца «очень способным и послушным», восхищались его «храбростию и умом не по летам», наделяли его «умом» и «необыкновенными способностями», подчеркивая, что он «был отважен и неустрашим», «великаго сердца и не малой силы, живой, чувствительный». «По его глазам, ушам, рукам и ногам было видно, а по словам и поступкам чувствовалось, что был он совсем иной Гектор, чем прежние…»[2].

Куда менее благосклонны к Лжедмитрию русские источники, практически единодушно настаивавшие, что он явился «вполне сатаной и антихристом во плоти», «естеством плоти зело невзрачен и скупоростен, а сердцем лют и свиреподушен», квалифицировали его как «сатанина угодника и возлюбленного бесами» и т.п.[3]

Отметим доминирование оценочных, а не соматических критериев, и это вполне понятно, т.к. «здесь проявляется … общая установка культуры Средневековья, характеризовавшейся отсутствием интереса к человеку физическому, а также установка средневекового мышления, которое носило по преимуществу дидактический характер». В результате человек, в глазах воспринимающих, превращался «в субъект морального выбора».[4]

Таким образом, в пространстве культурного локуса тело Лжедмитрия I выступало не в качестве физической реальности, а как культурный знак, обозначающий заложенный в нем символический смысл. Тело названного претендента, наряду с другими «доказательствами» неизбежно становилось культурным маркером идентичности, способом подтверждения/опровержения его «истинности». В масштабе традиционной «картины мира» кандидат на венценосную роль должен был соответствовать не столько своему реальному прототипу, сколько его мифологизированному фольклорной культурой образу. Ложный царь, будучи

порождением черного вывороченного мира, не мог выдержать подобного испытания. В символическом пространстве славянского мифа, где «признак не столько «принадлежит» объекту, сколько «задается» человеком»[5] его тело неизбежно сигнализировало бы окружающим о нем как о колдуне и чернокнижнике, который и по внешнему виду «отличается от обычных людей физическими особенностями и недостатками»[6].

С такими аксиологическими запросами русские очевидцы и должны были воспринимать Лжедмитрия I, чье тело провоцировало множество семантических коннотаций, требуя адекватного «прочтения». На этой стадии в механизме культурной идентификации и возникали серьезные сбои. Через соматические признаки претендента не только не происходило его «узнавание» как истинного царя, но, напротив, тело внешними особенностями словно бы намекало на свою бесовскую природу, травестируя предполагаемый образ.

Примечания

[1] Чиямпи С. Критический разбор неизданных документов, относящихся до истории Димитрия, сына московскаго великаго князя Иоанна Васильевича // Калачов Н.В. Архив исторических и практических сведений, относящихся до России. СПб., 1860. Кн. 1. С. 19, 42; Записки Станислава Немоевского // Титов А.А. Рукописи славянские и русские, принадлежащие И.А.Вахрамееву. М., 1907. Вып.6. С. 118; Масса И. Краткое известие о Московии в начале XVII в. М., 1937. С.143; Буссов К. Московская хроника. 1584—1613. М.; Л., 1961. С. 111; Россия начала XVII в. Записки капитана Маржерета. М., 1982. С. 204; Петрей П. Достоверная и правдивая реляция // Смута в Московском государстве: Россия начала XVII столетия в записках современников. М., 1989. С. 178.

[2] Чиямпи С. Критический разбор … С. 42, 50; Записки Станислава Немоевского … С. 118; Масса И. Краткое известие о Московии … С. 143; Петрей П. Достоверная и правдивая реляция … С.178.

[3] «Временник» Ивана Тимофеевича Семенова // Смута в Московском государстве … С. 103. Четыре сказания о Лже-Димитрии, извлеченные из рукописей Императорской Публичной библиотеки. СПб., 1863. С. 66—67; Иное сказание // Смута в Московском государстве… С. 39.

[4] Вендина Т.И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка. М., 2002. С. 71.

[5] Толстая С.М. Категория признака в символическом языке культуры (вместо предисловия) // Признаковое пространство культуры. Сб. ст. М., 2002. С. 9.

[6] Левкиевская Е.Е. Колдун // Славянские древности: этнолингвистический словарь. М., 1999. Т. 2. С. 529.

Н.Д.Наумов
д-р филос. наук, профессор
Нижневартовский государственный гуманитарный университет,
В.И.Адылгареев
главный инженер проекта, ООО «ПЭИ»

КОНФУЦИАНСТВО И СОВРЕМЕННЫЙ МИР

Конфуцианство как философское течение возникло в VI—V в. до н.э. Основоположником является древнекитайский мыслитель Конфуций (Кун-цзы) (ок. 551—479 до н.э.). «Происходил из знатной, но разорившейся семьи. Жил в эпоху больших социальных и политических потрясений, когда Китай находился в состоянии тяжелого внутреннего кризиса»[1]. В это время происходит распад Китая на многие царства: Цзинь, Цинь, Чжао, Ци, Чу, Хань, Вэй, правителями которых стали бывшие чжухоу (правители уделов, высшие сановники, князья).

Конфуций формирует свою систему взглядов на жизнь, управление государством, отношения между людьми. Основные идеи изложены в книге «Лунь Юй» («Беседы и суждения»). Главный предмет размышлений Конфуция: «каким образом могут и должны быть организованы человеческие отношения, чтобы жизнь людей была благоустроена, обеспечивала решение их основных задач? Свои представления об основах благоустроенности жизни он выражает в понятиях справедливости, человеколюбия (жэнь), ритуала»[2]. В данном случае под ритуалом понимается совокупность обрядов, традиций, норм, правил.

«Значительное место в социально-нравственных построениях Конфуция занимает учение о благородном муже, цзюанцзы, который противопоставляется низкому человеку, сяо жэнь»[3]. Благородный муж — это человек, которому присуще человеколюбие, чувство долга, тогда, как низкий человек думает только о своей выгоде. По мнению Конфуция, благородный муж должен заниматься исправлением имен (ролей, обязанностей человека). Если люди не будут добросовестно выполнять свои обязательства, то их имена будут лишь простой формальностью (чиновник не будет чиновником, отец — отцом).

Большое внимание Конфуций уделяет построению правового государства, основанного на человеколюбии и выполнении людьми своих обязательств. «Если руководить народом посредством законов и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклоняться [от наказаний] и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуала, народ будет знать стыд и он исправится» (перевод В.А.Кривцова)[4]. Кроме того, государством должны управлять благородные мужы. И тогда идущая сверху вниз мудрость, добросовестность, человеколюбие будет распространяться и на остальных людей.

Рассматривая отношения между детьми и родителями, Конфуций говорит: «Сегодня почтительностью к родителям называют их содержание. Но люди также содержат собак и лошадей. Если родителей не почитать, то чем будет

отличаться отношение к ним от отношения к собакам и лошадям?» (перевод В.А.Кривцова)[5].

Конфуцианство пытается найти ответы на многие вопросы и регламентирует социальные отношения людей. И неудивительно, что конфуцианство со временем превращается в свод законов и занимает ведущие позиции в китайском обществе.

Попытаемся определить, в какой степени применимы основные положения конфуцианства для решения проблем современного мира. Для поиска ответа на данный вопрос проанализируем три объекта исследования: человек, управление государством, отношения между родителями и детьми.

1) *К вопросу о человеке:* развивающиеся большими темпами процессы информатизации и глобализации общества предъявляют свои особые требования к человеку. Современный человек все чаще выступает в качестве отдельного механизма системы. Все меньше принимается во внимание духовная сторона его жизни. В связи с этим человек стремится к раскрытию своего второго «Я» в узком кругу людей, как правило, в семье либо в коллективе единомышленников. Такое понятие, как человеколюбие, проявляется все чаще только по отношению к конкретным людям, а не к обществу в целом; хотя проблема толерантности в современном социуме становится все более актуальной и востребованной.

2) *К вопросу об управлении государством:* ни для кого не секрет, что в условиях современного мира человек перестает ощущать стабильность в завтрашнем дне, порой не хватает уверенности ни в материальной, ни в социальной обеспеченности.

Вместе с тем, выбранный правительством России курс развития общества предполагает не приведение к тоталитарному режиму, а, напротив, расширение демократических и экономических свобод; уменьшаются меры ответственности за ряд совершенных преступлений и все чаще они заменяются на альтернативные, что позволяет воздействовать на сознательность граждан в части исполнения обязанностей и соблюдения законов засчет средств массовой информации.

3) *К вопросу отношений между родителями и детьми:* с распадом СССР в отношениях между родителями и детьми возникли недопонимание и противоречия, обусловленные мировоззрением людей различных исторических эпох. Самоуверенность и либерализм молодого поколения противопоставлялись опыту и консерватизму старших. С течением времени, в условиях современной России, степень непонимания уменьшается и отношения родителей и детей приобретают более ровный характер, что влечет за собой проявление большей заботы друг о друге и их социально-личностную и индивидуальную консолидацию.

Таким образом, можно резюмировать, что конфуцианство как философское течение позволяет взглянуть по-новому на существующие проблемы в обществе и создать свое специфическое видение правового государства, основанного на социальном партнерстве и человеколюбии. Мы понимаем, что данный подход не может в полной мере быть претворен в процесс развития современного

общества, но выделив в конфуцианстве определенные аспекты и переложив их на платформу современности с учетом менталитета и особенностей образа жизни российского народа, возможно достичь определенного совершенствования общества. Пытаясь осмыслить себя философски, каждому человеку для начала стоит задать себе вопрос: «А являюсь ли я «благородным мужем»?

Примечания

[1] Антология мировой философии: Древний Восток. Минск; М., 2001. С. 634.
[2] Философская антропология: Учебное пособие / Под ред. С.А.Лебедева. М., 2005. С. 26.
[3] Там же. С. 28.
[4] Беседы и суждения Конфуция. СПб., 1999. С. 45.
[5] Там же. С. 52.

В.Н.Побединский
канд. филос. наук
Нижневартовская коллегия адвокатов «Правовая защита»,
г.Нижневартовск

ЕВРАЗИЙСТВО И ЛЕВ ПЛАТОНОВИЧ КАРСАВИН: ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРА, ПОЛИТИКА В ЖИЗНИ И СМЕРТИ МЫСЛИТЕЛЯ (К 130-летию со дня рождения и 60-летию со дня смерти Л.П.Карсавина)

15 ноября 1922 г. выдающийся историк-медиевист, культуролог, религиозный философ, профессор Лев Платонович Карсавин (1882—1952) в составе группы из двухсот человек, — наиболее ярких представителей русской научной интеллигенции, был выслан на пароходе «Пруссия» из большевистской России. Вместе с Карсавиным покинули Родину его коллеги: А. А. Боголепов, И. И. Лапшин, Н. О. Лосский, а также ряд других мыслителей — Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк, И. А. Ильин.

В течение ряда лет историческая эпоха и личное творчество приближали Л.П. Карсавина к евразийцам. Еще до высылки из Советской России он опубликовал работу, название которой «Запад, Восток и русская идея» говорили об этатистском направлении развития взглядов мыслителя.

К концу 1924 г. профессор Карсавин становится одним из главных идеологов евразийства, отчасти — по убеждениям, отчасти — от безденежья эмигрантского бытия и необходимости социального делания. Привлечением Льва Карсавина в организацию в качестве философского «спеца» настойчиво занимался его зять — один из «первых евразийцев» П. П. Сувчинский, «предвидевший страшную борьбу с латинством»[1]. По поводу привлечения Карсавина в евразийство князь Н. С. Трубецкой в апреле 1924 г. писал П. П. Сувчинскому: «Савицкий склоняется к привлечению Карсавина. <…> Вашему чутью я тоже верю, но все же в данном случае не могу отделаться от отталкивающего впечатления, которое на меня произвел Карсавин»[2]. И далее: В союзниках мы пока не нуждаемся,

нуждаемся только в совсем „своих“, а Карс<авин> в лучшем случае союзник (попутчик), но никак не „свой“. К тому же и по поколению он — грымза. Наше правило, не пускать к себе людей старшего поколения, было мудро, и его надо продолжать держаться. Опыт с Карташевым показал, что даже, казалось бы, незначительная разница в поколениях мешает подлинному объединению»[3]. То, что профессор Карсавин был для младоевразийцев действительно просто попутчиком, подтверждал в воспоминаниях известный историк Русской Православной Церкви А. В. Карташев, также некогда примыкавший к евразийскому движению: «Л. Пл-ч около 1930 г. очутился в Париже в окружении евразийцев, но партийно-политическая чеканка была преходящей случайностью»[4].

Примкнув к евразийцам, профессор Карсавин сразу же обратил внимание на слабость их теоретических обобщений и философских построений. В 1926 г. «Кошиц» — Карсавин[5] обобщает религиозно-философские и идеологические взгляды евразийцев в доктринальной монографии «Евразийство (Опыт систематического изложения)». Экземпляр этой монографии с обозначением на обложке авторства Л. П. Карсавина хранится в архиве Поля Бойе, в парижском Институте восточных языков[6]. Последовавшая за этим критика Г. В. Флоровского (работа «Евразийский соблазн», 1928) и Н. А. Бердяева (работа «Утопический этатизм евразийцев («Евразийство». Опыт систематического изложения, 1929)) относилась в большей степени именно к религиозно-философским воззрениям Карсавина.

В июле 1925 г. Лев Карсавин в беседе с Семёном Франком «с озорством» утверждает: неплохо было бы «посменовеховствовать»в евразийстве, и, несмотря на уговоры Франка, все же «сменовеховствует» в «левой», пробольшевистской газете «Евразия», обусловившей раскол в движении[7]. Раскол евразийства и последующая деградация его научно-интеллектуальной составляющей стали итогом ухода евразийцев в политику. Желание «поиграть» с контрразведывательным отделом (КРО) ОГПУ и английской разведкой, откровенные симпатии к большевикам, «наводнение» движения агентурой ОГПУ привели в начале 1930-х гг. к закату движения.

В 1927 г. профессор Карсавин, отказавшись от весьма заманчивого предложения преподавательской деятельности в Оксфорде, переехал в Литву, поближе к своей исторической Родине, ностальгию по которой мыслитель ощущал постоянно.

Итак, к концу 1929 г. профессор Карсавин окончательно отходит от евразийства, хотя близость идеалам учения продолжает сохранять еще долгие годы. Евразийский подтекст прослеживается в последующих его работах, опубликованных уже после выхода из движения (к примеру, работа «Государство и кризис демократии», Каунас, 1934).

Перед переездом Л. П. Карсавина в Литву многие опасались, что его принадлежность к евразийству может возыметь отрицательное воздействие на литовских студентов. Однако этим опасениям не суждено было сбыться. В отличие от практицизма евразийских коллег, в Каунасском университете профессор

Карсавин снискал себе подлинную славу ученого. Поэтому не случайно период 1930-х гг. в культурно-творческом плане является наиболее стабильным и плодотворным периодом его научно-преподавательской деятельности.

После Второй Мировой войны, с 1948 г., у профессора Карсавина начинаются окончательные неприятности в судьбе: арестовывается его дочь Ирина, обвиненная органами госбезопасности СССР в сотрудничестве с английской разведкой. Профессора начинают массово посещать подозрительные личности, называвшие себя журналистами. Дело оперативного учета «Алхимик» в отношении Л. П. Карсавина заводится НКВД СССР еще в июле 1940 г., но с октября 1944 г. доносы на «Алхимика» после аргументированного и категоричного отказа ученого стать агентом органов госбезопасности аккуратно приобщаются к общему оперативному материалу.

08 июля 1949 г. 67-летний «Алхимик» Карсавин, несмотря на слабое сердце и хронический туберкулез, арестовывается органами МГБ СССР. В постановлении на арест от 08 июля 1949 г. отмечалось: «Лев Платонович Карсавин являлся с 1925 по 1928 годы одним из руководителей белогвардейской организации «Евразия», финансируемой британской разведкой «Интеллидженс Сервис»… С помощью антисоветских организаций внутри Советского Союза они рассчитывали свергнуть Советское правительство и захватить власть в свои руки»[8].

На вопрос следователя «Признаете ли вы себя виновным?» профессор Карсавин отвечал: «Виновным себя признаю в том, что после выселения из РСФСР проживал за границей и в 1924—1930 годах участвовал в белоэмигрантском движении евразийцев, но контрреволюционным его не считал. Евразийское движение в период моего участия в нем исходило из признания Октябрьской революции, но отрицало коммунизм, стремясь заменить его Православием и культурным своеобразием России»[9]. По результатам рассмотрения Особым совещанием при МГБ СССР материалов уголовного дела № Р 11972 гражданину Льву Платоновичу Карсавину, обвиненному в совершении преступлений, предусмотренных ст.ст. 58.4 (Участие в контр-революционной организации) и 58.10 ч.1 (Шпионаж) УК РСФСР, 04 марта 1950 г. был вынесен приговор — десять лет исправительно-трудовых лагерей.

В лагерях у мыслителя обостряется застарелый туберкулез, предопределивший смертельный исход. 20 июля 1952 г. Лев Платонович Карсавин скончался от тяжелого, двустороннего фиброзно-кавернозного туберкулеза легких в приполярном инвалидном лагере МИНЛАГ пос. Абезь Коми АССР.

В посмертной эпитафии-записке, вложенной в синий стеклянный флакон и зашитой в труп, его друзья по лагерю и ученики философ А. А. Ванеев и врач В.Н. Шимкунас указали: «Лев Платонович Карсавин, историк и религиозный мыслитель. В 1882 году родился в Петербурге. В 1952 году, находясь в заключении в режимном лагере, умер от милиарного туберкулеза. Л. П. Карсавин говорил и писал о Тройственно-едином Боге, Который в непостижимости Своей открывает нам Себя, дабы мы через Христа познали в Творце рождающего нас

Отца. И о том, что Бог, любовью превозмогая Себя, с нами и в нас страдает нашими страданиями, дабы и мы были в Нем и в единстве Сына Божия обладали полнотой любви и свободы. И о том, что само несовершенство наше и бремя нашей судьбы мы должны опознать как абсолютную цель. Постигая же это, мы уже имеем часть в победе над Смертью чрез смерть.

Прощайте, дорогой учитель. Скорбь разлуки с Вами не вмещается в слова. Но и мы ожидаем свой час в надежде быть там, где скорбь преображена в вечную радость»[10]. Безымянную могилу мыслителя обозначил небольшой холмик с деревянной табличкой и надписью на ней: «П—11».

Цинизм советской репрессивной машины по отношению к профессору Карсавину достиг своего апогея тогда, когда вместе с его телом в так называемом гробу, а фактически — наспех сколоченном деревянном ящике из горбыля, была захоронена чужая, ампутированная в лагерном лазарете у одного из больных, нога. Заключенный-искусствовед, супруг поэтессы А.А.Ахматовой Н.Н.Пунин с меткой простотой заметил: «Повезло же кому-то, хоть одной ногой лежать в гробу вместе с Карсавиным. А ведь бывший владелец этой ноги, вероятнее всего, никогда и не слышал о нем»[11].

Своеобразным памятником мыслителю стали его значительные историко-философские и культурологические труды: «Очерки религиозной жизни в Италии XII—XIII вв. (1912); «Монашество в средние века» (1912); «Культура средних веков» (1914); «Основы средневековой религиозности в XII—XIII веках, преимущественно в Италии» (1915); «Католичество» (1918); гностический трактат «Saligia или весьма краткое и душеполезное размышление о Боге, мире, человеке, зле и семи смертных грехах» (1919); «Введение в историю» (1920); «Восток, Запад и русская идея» (1922); «Noctes Petropolitanae» (1922); «Джиордано Бруно» (1923); «Философия истории» (1923); «О началах» (1925); «О личности» (1929); «Поэма о смерти» (1931); фундаментальный шеститомник «Europos kultūros istorija» («История европейской культуры», 1931—1937), изданный на литовском языке.

В лагерный период 1951—1952 гг. Карсавиным были написаны еще около десятка философско-богословских трактатов, среди которых «О молитве Господней», «О бессмертии души», «Венок сонетов», «Терцины», комментарии к «Венку сонетов» и к «Терцинам». К сожалению, работа «Об апогее человечества», посвященная Вселенской Миссии Богочеловека Иисуса Христа, была безнадежно утрачена в сталинских лагерях.

Весьма важно отметить, что через всю сложную жизнь и многомерную личность профессора Карсавина стержнем прошел этатизм. Он стал основой для разработки оригинальной концепции «симфонической личности», рассмотренной в русле соловьевской концепции «Всеединства». По-видимому, именно этатизм, наряду с другими причинами эмигрантского бытия, и сблизил мыслителя с евразийцами, обусловил опасные увлечения ученого Карсавина политикой.

Примечания

[1] Соболев А.В. Полюса евразийства: Л.П.Карсавин (1882—1952), Г.В.Флоровский (1893—1979) // Новый мир. 1991. № 1. С. 181.

[2] Письмо князя Н.С.Трубецкого П.П.Сувчинскому от 29.04.1924 г. // Трубецкой Н.С. Письма к П.П.Сувчинскому: 1921—1928 / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и примеч. К.Б.Ермишиной. М., 2008. С. 92.

[3] Письмо князя Н.С.Трубецкого П.П. Сувчинскому от 05.05.1924 г. // Трубецкой Н.С. Письма к П.П.Сувчинскому: 1921—1928. С. 94.

[4] Карташев А.В. Лев Платонович Карсавин (1882—1952 г.) // Вестник русского христианского движения. 1960. № № 58—59. URL: http://www.golubinski.ru/ecclesia/kartashev/karsavin.htm

[5] «Кошиц» — шифрованный псевдоним, под которым в евразийской организации проходил Л.П.Карсавин (Приложение 2. Список шифров // Трубецкой Н.С. Письма к П.П.Сувчинскому: 1921—1928. С. 324—326).

[6] Клементьев А.К. Лев Платонович Карсавин в евразийской организации. Хронология событий. Материалы третьей международной конференции «Культурное наследие российской эмиграции 1917—1939 гг.». Сборник—III «Зарубежная Россия 1917—1939 гг.». СПб., 2002. URL: http://www.inrusem.spb.ru/book_0001-3.htm

[7] Соболев А.В. Указ. соч. С. 182.

[8] Об этом см.: Арефьева И. «Алхимик». Под таким псевдонимом проходил в делах НКВД, раскрытых недавно в Литве, религиозный философ Л.П.Карсавин. URL: http://krotov.info/history/20/1949kars.html; Арефьева И. Дело «Алхимика» Карсавина. 2006—2007. URL: http://www.kolos.lt/index.php?option=com_content&task=view&id=57&Itemid=26

[9] Цит. по: Арефьева И. «Алхимик».

[10] Ванеев А.А. Два года в Абези. В память о Л.П.Карсавине // Наше Наследие. 1990. № 4. С. 102.

[11] Там же. С. 103.

И.Г.Старшова
канд. ист. наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет

РОССИЙСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ КАК СУБЪЕКТ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ 1990-х ГОДОВ

Ценностная ситуация 1990-х годов характеризуется исследователями как долговременная ситуация коллективного стресса. Обострение социальных проблем воспринималось как трагедия, несправедливость. А. Бартон, изучавший причины социальных стрессов, определял их как ситуации массовых лишений[1].

Российская действительность 1990-х годов может быть охарактеризована как ситуация массовых лишений. В данный период население столкнулось

с такими масштабными социетальными событиями и состояниями, как изменение государственной идеологии и трансформация экономической системы, экономический кризис, резкое изменение социальной дифференциации, противоречивое отношение к западной культуре, поиск новых ценностных ориентиров. Интеллигенция так же находилась в ситуации массовых лишений. Произошло резкое падение престижа интеллектуального труда, снижение уровня жизни, часть интеллигенции была вынуждена сменить профессию. Разочарование в результатах перестройки, которую интеллигенция в целом приветствовала, сочеталось с отсутствием четких объединяющих общественных ориентиров на будущее. Если интеллигенция середины 1980-х годов была едина в стремлении бороться против недостатков советской системы, то в начале 1990-х годов индивидуальное целеполагание преобладает над групповым, коллективным.

Переживание социального стресса социально неоднородно. Встает вопрос о том, какое поведение человека в подобной ситуации считать нормальным, рациональным и эффективным. Прежде всего, актуальны поиск оснований для солидарности людей, избегание социальных конфликтов, сглаживание социальных противоречий. Проявление социального стресса связано не только с высоким риском для здоровья и жизни людей и угрозой для их собственности, но и с угрозой для их ценностей и убеждений.

Каждый исторический период развития российского общества ставил перед интеллигенцией конкретные задачи. Объективно необходимые функции интеллигенции 1990-х годов заключались в преодолении прерывистости социальной памяти и обеспечении организованности её содержания, «преодолении разбалансированности «сегодня» и «всегда», «нового» и «вечного» в воспроизводстве социального мира. Перед интеллигенцией стояла задача преодоления в социальной среде неупорядоченности чувств и мыслей. Интеллигенция должна была содействовать интенсификации взаимодействия с традицией в духовной и социально-политической жизни. Должна была произойти демифологизация сознания самой интеллигенцию.

Социальной функцией интеллигенции должна была стать социальная рефлексия с целью продуцирования новых общественных идеалов, поиска оснований для усиления тенденций общественной солидарности в условиях стресса. Сама интеллигенция в 1990-е годы, дискутируя о собственной социальной идентичности, неоднократно определяла свою главную социальную функцию. Например, называя себя «социально мыслящие граждане»[2], подчеркивая свою решающую роль в истории страны: «История России — история интеллигенции»[3]. «Миссия интеллигенции — беспощадный духовный анализ действительности и на его основе — поиск и открытие для народа глубоко продуманной, одновременно рациональной и нравственной программы жизни…. Советская интеллигенция эту миссию не выполняла»[4]. Эти цитаты подчеркивают, что группа должна была осознавать и осознавала свою социальную функцию применительно к современности.

Можно выделить причины того, почему эти функции не были выполнены, интеллигенция не продемонстрировала образец эффективного рационального поведения. Одной из причин дисфункции стало резкое ослабление внутригруппового единства интеллигенции. Появляется тенденция делить интеллигенцию на группы, на «истинных» интеллигентов и «интеллектуальных жуликов»[5]. Многие публицисты, писатели, деятели культуры спешили отделить себя от нелицеприятных поступков, совершаемых представителями интеллигенции. Например, участие в оплачиваемом властями поиске русской идеи. Их неспособность создать потенциально жизнеспособный интеллектуальный продукт рассматривалась как доказательство того, они не являются истинными интеллигентами. Плодами их труда становились лишь идеологические суррогаты, это были попытки взять лучшее из разных идеологий и получить новую стратегию развития. Политическая власть не способна упорядочить пространство идей и «это открывает простор для интеллектуального лоббизма, мотивами которого могут быть интересы неких экономических групп либо интересы и идеи самих интеллектуалов, ищущих самоутверждения и своего места под солнцем»[6].

Интеллигенция постепенно теряла объединяющие её прежде традиции литературной жизни. Сократился спрос массовой интеллигенции на литературные, научно-публицистические журналы. Так, издание журнала «Вопросы литературы» уменьшилось с 27 тыс. экземпляров в 1989 году до 5 тыс. экземпляров в 1993 году. В ходе опросов представители интеллигенции часто не могли назвать заметные явления или новые имена в литературе, кино, публицистике за последнее время. Исчезло понятие «интеллигентская сенсация», значимое объединяющее событие. Разрушился еще один, существовавший десятилетиями, связующий компонент, интегрировавший интеллигенцию.

Во-вторых, интеллигенция была в большей степени увлечена обсуждением советского прошлого и причин неудач перестройки, нежели смотрела в будущее. В это время намечается тенденция героизации советского прошлого интеллигенции. Примером тому может служить «Манифест свободного гуманитария» литератора Леонида Бежина. Манифест, опубликованной в 1992 году в «Литературной газете», вызвал целую дискуссию. Бежин писал об интеллигенции, не участвующей в диссидентском движении, духовное выживание которой обеспечивали «ниши» тайной свободы. Интеллигенция начала 1990-х годов, оглядываясь в советское прошлое времен застоя, называла «духовными катакомбами» «филологический факультет и историческую библиотеку», дружеские беседы на кухне, студенческие кружки и т.д. Возможность тайной свободы рассматривалась как способ выживания в годы реакции. Таким образом, оправдывалась общественную пассивность основной массы советской интеллигенции, то, что она «спокойно сидела за широкой спиной власти и предавалась тайной свободе». Идея катакомбного выживания советской интеллигенции получила широкое признание, она раскрывала ностальгию старших поколений интеллигенции по советскому прошлому с гарантированной заработной платой и социальным

статусом «адепта высшего знания», «жреца духа». Критики же призывали предъявить «взлелеянную во тьме реакции свободу духа», «не превратились ли золотые россыпи при свете дня в прах и золу»[7].

Анализ результатов перестройки приводил интеллигенцию к противоречивым оценкам. Если часть интеллигенции вошла в новые властные структуры, то другая её часть стремилась отдалиться от политики, обрести свободу. Так, например, предлагалось сохранять дистанцию между наукой и политикой. «Наша задача — отслеживать, анализировать явления и выносить свои суждения, а принятие суждений дело власти». В апреле 1991 г. Институт социологии АН СССР провел международную конференцию «Культура, массовая психология, массовые движения», в рамках которого Эрнест Гелнер, профессор Кембриджского университета, констатировал, что М. Горбачев потерял поддержку советской интеллигенции: «Я понимаю, что можно не соглашаться с тактикой, используемой Горбачевым. Но меня удивляет, что большинство представителей интеллигенции, с которыми я говорил, не просто не согласны с Горбачевым, но и ненавидят его. Боюсь, что в душе советского московского интеллигента еще существует этакий политический мессианизм: они хотят, чтобы политики были богатырями на белом коне. Причем этот мессианизм ею вполне осознается, и я боюсь, что среди интеллигенции его больше, чем в народе»[8].

Усиление аполитичных настроений в интеллигентской среде можно проиллюстрировать на примере изменения тематики научных исторических исследований на протяжении 1990-х годов. Научное изучение социокультурных объектов не свободно от ценностных предпосылок: мотивирован выбор объекта и предмета исследования, обоснование актуальности проблемы или темы есть экспликация системы социальных ценностей, с которой ученый соотносит изучаемый объект; ценностно окрашена интерпретация получаемых результатов. Наибольшее количество работ посвящено политической истории. В это время проводятся и публикуются результаты изучения биографий руководителей страны, военачальников. Очень редко появляются исследования биографий интеллектуалов. Исключения составляют исследования деятельности А.Д. Сахарова, П.Н. Милюкова и других ученых, которые участвовали в политической жизни страны. Идейно-психологическая реакция историков на современную ситуацию различна: работа на заказ власти и заказ рынка, «стратегия выживания» (осмысление персонального и общественного опыта, но сознательное избегание тем, которые разжигают политические страсти), опыт «нейтрализации ценностей», смелое разоблачение старых и новых исторических мифов. Призыв к «нейтрализации ценностей историка ради объективности научного исследования» возник в ответ на ситуацию второй половины 1980-х-начала 1990-х годов, когда исторические факты активно использовались в политической борьбе. И хотя 24 ноября 1992 г. на заседании Президиума РАН было сделано заявление о том, что всякое «утверждение о возможности полной деидеологизации, деполитизации исторической науки совершенно несостоятельно», большинство

историков выступали за ослабление зависимости истории от идеологии. Научная интеллигенция понимала, что история способствовала не преодолению конфликта ценностей в обществе, а его обострению: «Школьные учителя и университетские преподаватели не могут бесконечно учить ненависти, от них ждут знаний, а не политических проповедей». Отсюда сознательный уход научной и педагогической интеллигенции к рассмотрению тем истории культуры, истории повседневности. Эта тематика становится зоной свободы, свободы от политики, от связи с современностью.

Аналогичная ситуация складывается в литературе. Значительная часть гуманитарных журналов перешла на репродуктивный характер публикаций — переводов западных классиков, авторов первой трети XX века, писателей, не публиковавшихся в советский период. Редким явлением была публикация литературных произведений, содержащих осмысление писателями происходящего здесь и сейчас.

Третья причина может быть определена как отсутствие государственного заказа. Государство не востребовало в прежнем объеме способность интеллигентов быть специалистами системы, обслуживающей элитой общества, продуцирующей и распространяющей в массы общественный идеал. А именно идея массовой дидактики консолидировала интеллигенцию на всех этапах её предшествующего существования.

Интеллигенция размышляла о причинах того, почему ей не удается выработать адекватные современности социальные и общемировоззренческие идеи. В качестве основной называлось состояние нищеты, необходимость «учиться искусству выживания». При этом нельзя сказать, что интеллигенция потеряла в начале 1990-х годов влияние на общественное сознание, народ не отвернулся от интеллигенции после провала перестройки. Как показало общенациональное социологическое исследование «Религия, культура, политика, мораль», проведенное Аналитическим центром РАН, интеллигенция сохранила престиж в обществе. Наибольшим авторитетом в глазах респондентов пользуются представители интеллигенции — врачи (24%), ученые (20%), учителя (14%), писатели (14%), что значительно выше, чем авторитет духовенства, предпринимателей. Исследование не подтвердило представления об «антиинтеллектуализме» народа. Наиболее образованные респонденты, возрастной группы от 26 до 50 лет, в наибольшей степени склонны наделять высшим мировоззренческим авторитетом представителей гуманитарной интеллигенции[9]. Примечательно, что даже особенности российской религиозности формировались под влиянием спонтанных духовных поисков и устремлений, формируемых литературой, публицистикой, средствами массовой информации — то есть главным образом творческой интеллигенцией. Интеллигенция формировала новые образные выражения религиозных представлений. Духовный поиск привел часть интеллигенции к религии. В следствие обращение части интеллигенции к религии трансформируется сама российская религиозность. Она теряла традиционные черты и приобретала

прозападные, интеллигентские черты. Распространение своеобразной идеи «христианства без берегов» соответствовало, прежде всего, универсалистскому интеллигентскому мировоззрению, а не догмам православия.

Можно говорить о том, что интеллигенция вновь нарушила принцип народности. Принцип народности возник как стратегия самореализации российских интеллигентов-славянофилов в первой половине XIX столетия, получил своё продолжение в народническом движении. А.С. Хомяков писал о совместном служении народа и интеллигенции обществу. Принцип народности предполагал подключение интеллигенции к народу через создание общенародной системы обращения духовных ценностей. Конечной целью было достижение гармонии в культуре и социальных отношениях. Интеллигенция только тогда реализует объективно заданные ей функции, когда не будет противоречить народному духу, «патриотической старине». Она сможет воспроизводить социально-культурный процесс на основе принципа народности, обеспечив уникальность этого процесса. Но даже возрождение духовности на религиозной основе интеллигенция осуществляла, отклоняясь от принципа народности.

Возможным смысловым полем для поиска объединяющих общественных ценностей могли стать идеи гуманизма. Но в 1990-е годы снизилась активность общественного обсуждения проблем гуманизма, общечеловеческих ценностей. В среде интеллигенции появилась тенденция критики идей гуманизма. Высказывалась точка зрения, что эти идеи обесценились и вредны. Сама гуманистическая терминология за годы перестройки практически окончательно потеряла ценность в глазах населения. Первоначально её использовала советская идеологическая машина, затем, в годы перестройки, интеллигенция использовала те же гуманистические идеи, разрабатывая, развивая по заказу власти горбачевскую теорию «нового мышления». Часть интеллигенции считала, что именно идея гуманизма, как основа западной культуры, доказала в двадцатом столетии свою нежизнеспособность. Европа стала эпицентром двух Мировых войн, фашизма. В том числе из идей гуманизма выводили марксистскую теорию преобразования социальной действительности. Поскольку марксизм строится на гуманистической вере в естественную доброту человека, в его стремление к справедливости, устроению земного рая. Крах социализма — одно из ярких проявлений краха гуманизма. О вредности идей гуманизма говорили те представители гуманитарной интеллигенции, которые считали, что эти идеи привели к разрыву между человеком и бытием, к потере культурных корней, к обессмысливанию мира.

Другая часть интеллигенции выступала против антигуманистических выпадов, призывая переосмыслить идеал гуманизма, но, ни в коем случае, ни отказываться от него. Данная часть интеллигенции увидела, что развернувшаяся деидеологизация общества принимает неконтролируемые масштабы, перерастает в пропаганду отказа от всяких социальных идеалов как таковых. Предлагалось новое прочтение гуманизма в сочетании с тенденциями индивидуализации.

Интеллигенция в 1990-е годы не только признала свою неспособность выполнять поставленные задачи, но и объявила «самороспуск» своего социального сообщества. В.И. Толстых называет статью 1992 года «Конец интеллигенции», констатируя, что интеллигенция теряет функцию духовного вождя[10].

Примечания

[1] Barton A. Taxonomies of disaster and macrosocial theory // Social structure and disaster / Ed. by G.A.Kreps. London and Toronto, 1989. P. 346—351.

[2] Баталов Э. Без идеала // Свободная мысль. 1996. № 3. С. 75.

[3] Кордонский С. Российская интеллигенция: корни и судьбы // Знание — сила. 1995. № 6. С. 78.

[4] Вьюницкий В. Эффект прозрения // Диалог. 2002. № 11/14. С. 25—28.

[5] Белановский С. Государство без идеологии // Первое сентября. 2001. № 74. С. 3.

[6] Там же.

[7] Климонтович Н. Рентабельность тайной свободы // Столица. 1992. № 25. С. 9—10.

[8] Массовые движения и будущее Союза. Международный круглый стол ученых // Общественные науки и современность. 1991. № 6. С. 144.

[9] Воронцова Л., Филатов С. Интеллигенция в постсоветском «капитализме» // Свободная мысль. 1993. № 5. С. 56.

[10] Толстых В.И. Конец интеллигенции // Неделя. 1992. № 6. С. 2.

С.Н.Соколов
д-р геогр. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В РОССИИ

Единое понятие «культура» неоднородно, так как даже в переводе с латыни слово cultura можно трактовать как «возделывание», «образование», «развитие», «почитание». Множественность трактовок приводит к большому разнообразию определений термина «культура». Поэтому можно говорить о математической, экологической, географической и других культурах. Что же касается географической культуры, то до сих пор нет достаточной ясности, что же под ней понимать. Мы поддерживаем точку зрения В.П. Максаковского, что географическую культуру можно понимать как в узком смысле (профессиональная культура специалистов — географов) и в широком смысле — как познания в области географии, необходимые каждому человеку.

География — трудная для определения наука, потому что она уже давно вышла за рамки одной дисциплины. География — наука о мире, в котором мы живем, о людях, с которыми мы разделяем планету. Уровень географических знаний человека зависит от географического мышления. Географическая безграмотность — одно из проявлений недостатка географической культуры.

Зачем изучать географию? Как говорила госпожа Простакова в «Недоросле»: «А извозчики на что?». А сейчас «в Анталью и без географии сгоняем!».

В процессе реформы школьного образования произошло изъятие части системообразующих знаний о современном мире из содержания школьного предмета географии. Это ведет к упразднению предмета географии в основной школе и является решительным шагом к ликвидации естественнонаучной подготовки школьников.

В настоящее время отменены вступительные экзамены по географии на экономические специальности вузов. Из стандартов высшего экономического образования география была исключена из федерального компонента. Будущим экономистам география не нужна. В стандартах по специальности «регионоведение» географии тоже нет.

Поэтому школьники не заинтересованы выбирать из списка сдачи ЕГЭ географию — она нужна только для поступления на географические специальности. Например, в Ханты-Мансийском автономном округе — Югре количество выпускников, выбравших географию в качестве ЕГЭ неуклонно снижается. Так, в 2010 г. количество выпускников, выбравших географию на ЕГЭ составило лишь 28% от аналогичного показателя 2005 г.

В вузах также свертывается географическое образование. Например, в Нижневартовском государственном гуманитарном университете географическое направление подготовки было заменено техническими направлениями «земельный кадастр» и «природообустройство и водопользование».

География теряет одну позицию за другой. В школах географию пытаются интегрировать в естествознание или обществознание, вытесняя из школьной программы. Нужно ли знать географию? Есть ли такая необходимость?

Обратимся к западному опыту географического образования. В США с 1911 г. география в школе была интегрирована в курс «социальные науки», где заняла вспомогательное значение. Соответственно уровень ее значительно снизился, а этот курс стали преподавать в основном историки и представители других социальных наук. От подобной интеграции пострадала общественная география, а о физической географии и говорить не приходится. Преподаватели истории в ней уж совсем не разбираются. Американская общественность начала все больше игнорировать географию, что привело к массовой географической безграмотности населения. За примерами ходить далеко не надо — достаточно вспомнить бывшего президента США Джорджа Буша, который путал Австралию с Австрией, Швецию со Швейцарией и др.

Интегрированные курсы не смогли обеспечить систематического научного образования школьников. Главным путем выхода из такой сложной ситуации явилось возвращение к предметной основе преподавания в 1987 г., когда был принят «Акт об образовании в целях укрепления экономической безопасности», началось возрождение школьной географии в качестве самостоятельного учебного предмета. Ныне большая часть населения США считает, что высокая географическая грамотность выпускников средней школы даст им возможность найти лучшее место в жизни: зарабатывать, пользоваться благами, принимать участие в местных, региональных и международных событиях. Тем не менее, многие американские студенты не очень хорошо знают даже собственную страну. Согласно опросу Национального географического общества в США один из семи опрошенных не мог определить местонахождение США на карте. Но США нам не указ. Мы сами можем наступить на те же грабли. По опросам россиян, уже 40% считают, что не Земля движется вокруг Солнца, а наоборот.

Как известно, существуют проекты пересмотра карты часовых поясов России. Но нужно ли изменять поясное время в России? Для этого надо рассчитывать, каких затрат потребует реформа поясного времени и какие будут от этого выгоды. Но президент Дмитрий Медведев сказал: «Задумывались ли мы когда-нибудь о том, насколько столь дробное деление позволяет эффективно управлять нашей страной?» Было бы хорошо, если бы часовых поясов было четыре, как в США, или вообще один, как в Китае. Тогда бы, по мнению президента, страной было бы управлять гораздо проще и эффективнее. А то звонит чиновник из Москвы во Владивосток во время рабочего дня — а во Владивостоке ночь. Чиновнику неудобно. Как страной управлять? Трудно! А обладать элементарными географическими знаниями вообще нет необходимости: «пусть Земля будет плоская!». Нам так удобнее.

Россия с недавнего времени считает себя развивающейся страной. А в развивающейся стране не требуются образованные граждане. Отсюда следует вывод — России не нужны грамотные люди, тем более обладающие элементарной географической культурой. Так сделаем же все возможное, чтобы грамотных как можно было меньше. Меньше знаний — меньше вопросов… Мы идем вперед (или назад?), к ликвидации остатков культуры!

География изучает процессы и явления, проходящие на какой-либо территории. А географ — это человек, изучающий землю и все, что на ней происходит. Если же нам все равно, что происходит на Земле или в обществе, то, конечно же, география не нужна, также как и многие другие фундаментальные науки.

М.Р.Юсупов
канд. ист. наук, доцент
Челябинский государственный университет

ОРГАНИЗАЦИЯ НАРОДНЫХ ЧТЕНИЙ И НАРОДНЫХ ДОМОВ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЗЕМСТВ УРАЛА НА РУБЕЖЕ XIX—XX ВЕКОВ

Проблемы культуры и образования являются частью современных глобальных проблем человечества, от решения которых во многом зависит дальнейший социальный прогресс и сохранение цивилизации. В последние годы особенно ярко проявился устойчивый интерес к истории отечественной культуры периода становления российского земства. За предельно короткий исторический отрезок времени (1864—1917 гг.) созидательная деятельность земства способствовала поднятию духовного уровня многонационального населения России. Значительные успехи, достигнутые в социально-экономической и культурно-образовательной жизни страны, способствовали выходу России на качественно новый этап исторического развития. Среди разных форм культурно-просветительской деятельности земских учреждений Урала было устройство народных чтений и устройство народных домов.

В условиях культурной отсталости России важную просветительную роль играли народные чтения — публичные читки популярных книг, брошюр, газет и журнальных статей, проводившиеся в особых аудиториях для неграмотного и полуграмотного населения. Одним из первых на Урале финансировать народные чтения с 1894 года стало Вятское губернское земство. К концу XIX века, в 1898 году, уральскими губернскими земствами отпускалось на народные чтения: Вятским — 1410 руб. Пермским — 668 руб. и Уфимским — 120 руб. До 1900-х гг. Вятские земства отказывались в большинстве случае от устройства народных чтений под собственным руководством и ответственностью. До этого времени земства обращались с просьбами об устройстве народных чтений к уездным отделениям епархиальных советов, предоставляя им волшебные фонари и картины. Главными недостатками в устройстве народных чтений по Вятской губернии являлись бессистемность и отсутствие единого плана в тематике народных чтений, подборе брошюр для чтений, отсутствие — подходящего постоянного помещения (очень часто бывало так, что все желающие не входили в предоставляемое помещение).

Народные чтения в Уфимской губернии только к 1914 г. впервые принимают массовый характер и становятся более или менее планомерными, а в некоторых уездах систематическими. До этого времени ассигнования на народные чтения были случайными. Больше того, выделяемые деньги на приобретение дешевых картин и брошюр для народных чтений обычно списывались в остаток из-за невостребованности.

Оренбургское губернское земство придавало большое значение организации народных чтений. В 1915 г. на них израсходовано 1202 руб. 82 коп., в 1916 г.

ассигновано 5495 руб., на 1917 г. земская управа просила 9492 рубля. По мнению Челябинской уездной земской управы, народные чтения, как форма культурного воздействия на широкие круги населения, отличались наибольшей доступностью, гибкостью и требовали небольших финансовых затрат. Челябинское земство выдвинуло принцип районной организации народных чтений, как более продуктивный. Каждый район должен быть обеспечен достаточным количеством фонарей, а для снабжения световыми картинами должны быть организованы губернские, уездные и районные склады. Челябинская управа считала, что народные чтения должны сопровождаться устройством выставок наглядных пособий, бесплатной раздачей и продажей книг, картин, брошюр.

Главными недостатками в устройстве народных чтений в России и на Урале были — крайняя ограниченность тематики чтений, их бессистемность; громоздкий порядок разрешения; отсутствие помещений и специально подготовленных лекторов, а также недостаточное финансирование.

Одним из серьезнейших вопросов, который волновал земских деятелей — был вопрос о программах и тематике народных чтений. Большинство земцев считало, что путем последовательных чтений-лекций надо знакомить слушателей в популярном изложении с основными образовательными курсами, такими как география, естествознание, история и т.д. Однако говорить о выполнении этих планов нельзя. Местному населению нравились незамысловатые истории и рассказы. Например, проводились чтения книг об Александре Невском, «Тарас Бульба» Н.В. Гоголя, «Приемники Петра Великого», сказки и песни об Илье Муромце, о Куликовской битве, о грозе, о Кремле, о Петре Великом, о Голландии и голландцах, Крещение Руси, о Святой земле.

Наибольшей популярностью пользовались историко-биографические темы и чтения по беллетристике, а также по географии и религии.

Серьезное влияние на тематику народных чтений оказала начавшаяся первая мировая война. Например, Челябинское земское собрание согласилось с предложенными Ярославским общеземским совещанием по внешкольному образованию (1915 г.) темами лекций в связи с военными событиями:

Из-за чего и как началась мировая война;

Ход военных действий в Дарданеллах (Россия, Константинополь и проливы);

Международное положение России в прошлом и настоящем;

Ознакомление с экономическим, государственным и общественным бытом воюющих держав;

Мировая война и современная военная техника;

Великая война 100 лет назад и теперь;

Общеземский и общегородской союзы и их деятельность;

Война и отрезвление народа;

Война и финансы;

Война и народное представительство.

Одной из действенных форм просветительной деятельности земств явилось создание Народных домов — учреждений, объединивших, по сути, все формы внешкольного образования.

По замыслу земских учреждений Народные дома, должны были стать:

1) центром объединения общественных экономических и т.п. организаций уезда и губернии;

2) местом для отдыха и развлечений местного населения;

3) центром просветительного учреждения района;

4) стать земским районо-административным центром по внешкольному образованию.

Одними из первых в России в 1911 г. разработали проекты организации Народных домов — Пермское, Нижегородское и Уфимское губернские земства. Данные земства предложили Народные дома — как единственно целесообразную форму внешкольной образовательной деятельности в тогдашних условиях сельской жизни и быта.

На Урале были открыты и работали Народные дома в Оханске, Уфе, Верх-Исетске, Уржуме, Шадринске, Челябинске, Перми, Оренбурге и других городах. В Перми в 1910 г. организовалось общество «Народный Дом», в совет которого входили видные общественные деятели города П.Н. Серебрянников, И.Х. Красовский, В. Иванов и др. Целью своей деятельности общество видело в содействии «развитию и удовлетворению образовательных потребностей местного населения», в предоставлении ему возможности «разумно и здраво проводить свободное время».

Народный дом в Челябинске был построен по инициативе челябинского уездного комитета попечительства о народной трезвости в 1903 г. Проектом здания занимался архитектор Р.И. Карвовский. Строительство осуществлялось на пожертвования горожан. Народный дом был общегородским центром культуры с самым крупным концертным залом, библиотекой-читальней и чайной. Здесь проходили все значимые общегородские мероприятия.

В 1903 г., в год открытия в Челябинске Народного дома, было образовано музыкально-драматическое общество, которое ставило спектакли и концерты. На сцене Народного дома театралы показывали оперу П.И.Чайковского «Евгений Онегин», давали концерты, на которых звучала музыка Мусоргского и Даргомыжского.

В Народном доме Челябинска писатель Л.Туркин организовал цикл лекций на литературные темы. Кроме того, в челябинском Народном доме работала Вторая воскресная школа, организованная педагогом женской гимназии А.Ф.Сурьяниновой. До 1921 г. Народный дом — сценическая площадка театральных коллективов Челябинска. На сцене Народного дома выступала труппа Челябинского отдела народного образования, в которой принимали участие писатели Л.Н. Сейфуллина и П.В. Правдухин. А с 1921 г. в здании начинает работу Челябинский городской драматический театр.

В 1913 г. в Кыштыме на берегу городского пруда, построено здание Народного дома. С открытием Народного дома в Кыштым стали приезжать с гастролями певцы, актеры, цирковые труппы. В этом здании занимался Великорусский оркестр народных инструментов, работал народный театр. В годы Первой мировой войны здесь размещался лазарет для раненых.

Народный дом Оренбурга также был центром культурно-просветительной работы. По представлению уездного комитета о народной трезвости, губернский комитет дал согласие выделить на постройку дома народных увеселений сумму в размере 24000 руб.

Итак, венцом культурно-просветительной деятельности явились Народные дома — учреждения, объединяющие практически все формы образования населения в общей организации и под одной крышей. Народный дом по замыслу местных органов самоуправления должен был стать центром, объединяющим общественную жизнь уезда или волости, согласуя и усиливая работу отдельных культурно-просветительных учреждений и мероприятий, развивая элементы гражданского общества.

Земские органы самоуправления Урала стремились развернуть сеть Народных домов в своих губерниях, при активном содействии местного населения и общественных организаций. Народные дома, судя по данным историко-партийной литературы, активно использовались большевиками для антиправительственной агитации. Однако большая часть деятелей культурно-просветительного движения стояла на позициях чистого просветительства.

Однако следует отметить, что Народные дома, и другие полезные развлечения для народа — это было начало, в основном планы, наметки. Необходима была помощь со стороны государства, общественных организаций, различных местных товариществ, кооперативов, комитетов попечительства о народной трезвости и др. Земский бюджет был ограничен. Не случайно, в 1915 году на Ярославском Всероссийском совещании по внешкольному образованию было принято предложение князя Д.И. Шаховского ходатайствовать об образовании правительством фонда в 100 млн. рублей на повсеместную постройку в России Народных домов.

Как отмечали отечественные исследователи в области истории земского движения, деятельность уральских земств на протяжении многих лет носила прогрессивный характер что объясняется рядом причин. Важнейшей из них был демократический состав гласных.

Постановка проблем просвещения в центр работы земств уральского региона является следующей важнейшей причиной, обусловившей прогрессивный характер земского движения в рассматриваемой области духовной жизни в изучаемых губерниях. К основным сторонам осуществления земской деятельности, определивших собой региональный характер земских преобразований в области просвещения относятся: приоритетность вопроса развития сферы образования в деятельности земств; своеобразие работы земств по внешкольному образованию;

борьба прогрессивных и консервативных взглядов и позиций региональных деятелей в исследуемой сфере духовной жизни общества, подготовка кадров, просвещение нерусских народов, проживавших в на Урале и другие заслуживающие отдельного изучения.

Рассматривая в ходе исследования деятельности земских учреждений России и Урала, мы пришли к выводу, что последние были более активны, показали высокую способность к самостоятельности и самоорганизации, доказывали, что действительно заботятся об образовании и культуре и становились зачинателями новых форм культурно-просветительской деятельности.

Это связано еще и с тем, что здесь, на Урале, процессы формирования буржуазии шли более активно, чем в центральных губерниях России. Быстро росли крестьяне-собственники, занимающиеся торговлей. И этот, так называемый «буржуазный элемент», объективно стремился к развитию благосостояния, был заинтересован в распространении просвещения, развитии торговли и промышленности. Отсюда столь пристальное внимание земские учреждения уделяли культуре и просвещению.

Имея огромный потенциал в области культурно-просветительской деятельности, земские учреждения, тем не менее, не всегда могли его реализовать. Основные причины этого — ограниченные финансовые возможности уральских земств, отсутствие властных полномочий и ограничения со стороны государственных органов власти в области, например, внешкольного образования.

В ходе исследования выяснилось на примере культурно-просветительской деятельности, что изоляция органов местного самоуправления от государственной власти, наделение их только хозяйственными функциями на определенном этапе их исторического развития стало резко снижать эффективность самоуправления и вело к застою и вырождению. История земств говорит о том, что на практике провести разграничение хозяйственных и государственных функций невозможно, так как объективно земские учреждения выполняли задачи государственного административного управления — заботились о благосостоянии, грамотности и культуре местного населения.

К сожалению, успехи, достигнутые в деле становления культуры и образования земствами России и Урала, были далеки от реальных общественных потребностей. Существенным препятствием на пути развития внешкольного просветительного движения оставался царизм. В развитии внешкольной просветительной работы отразились обострившиеся социальные, экономические, политические противоречия, которые выразились в многообразии подходов земских учреждений Урала к решению вопросов внешкольного образования, обилии просветительных внешкольных учреждений. И, тем не менее, уральские земства были на передовых позициях в этом деле. Но Первая мировая война и последовавшие за ней события 1917 года прервали эволюционный процесс складывания образования взрослых на Урале и не позволили ему вылиться в широкие формы.

Секция III
ОБРАЗОВАНИЕ И КУЛЬТУРА

С.Р.Багиева
студентка 1 курса магистратуры
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

РОЛЬ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЫ УЧРЕЖДЕНИЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ЛИЧНОСТИ УЧАЩИХСЯ

Учреждение дополнительного образования детей — особое учреждение, которое должно стать не просто местом обучения детей, а пространством разнообразных форм общения. Система дополнительного образования признает важность приобщения ребенка к полноценному творчеству. Принципиальная педагогическая установка учреждений дополнительного образования детей — такое воспитание ребенка, при котором предмет и дисциплина не самоцель, а средство формирования и совершенствования всех граней личности: интеллекта, практического ума, трудолюбия, физического развития, характера и воли к самореализации, другими словами — это способ проникнуть в богатейший внутренний мир ребенка, понять и расширить его пределы.

Взаимодействуя с окружающими людьми и природой, участвуя в общественном производстве, человек проявляет различные качества и свойства, совокупность которых образует *личность.*

«Личность, — пишет Г.К. Селевко — это психическая, духовная сущность человека, выступающая в разнообразных обобщенных системах качеств:

- совокупность социально значимых свойств человека;
- система отношений к миру и с миром, к себе и с самим собой;
- система деятельности, социальных ролей, поведенческих актов;
- осознание окружающего мира и себя в нем;
- система потребностей;
- совокупность способностей и творческих возможностей;
- совокупность реакций на внешние условия и т.д.».

По К.К. Платонову в структуре личности сочетаются биологические (наследственные) и социальные (приобретенные) качества, составляющие подсистемы:

1) индивидуально-типологические особенности, проявляющиеся в темпераменте, характере, способностях и др., т.е. наиболее обусловленные наследственностью, заложенные от природы; их «ломать» нельзя: нужно заботиться о том, чтобы выявить задатки, которые заложены и которые еще не раскрылись;

2) психологические характеристики, т.е. качества, характеризующие индивидуальный характер и играющие огромную роль в процессе обучения; они тоже заложены от природы, но эти качества нужно развивать;

3) опыт личности, включающий то, что формируется в процессе обучения и практической деятельности. Главное, по замечанию Л.С. Выготского, — социальное развитие личности: «Вне деятельности нет развития». Следовательно, каждого ученика нужно включить в деятельность, причем не всякая деятельность будет развивающей, а только та, которая находится в «зоне ближайшего развития».

4) направленность личности, выражающая ее потребности (нужду в чем-либо), мотивы, интересы, т.е. социальные по своему содержанию качества, определяющие отношение человека к миру и регулирующие его поведение, служащие психологической основой поведения.

Все подсистемы качеств личности связаны между собой, обуславливают и часто компенсируют друг друга, представляя целостную систему. Природа заложила в каждого человека сложный, но безупречно работающий механизм самоорганизации, саморазвития и самообучения. И главная деталь этого механизма — чувственный опыт, который способен перевести все внешние признаки окружающих явлений в систему адекватных оценок, рефлексии и мотивации.

Роль педагога — помочь ребенку использовать заложенный в него природой универсальный механизм. Роль педагога в дополнительном образовании должна заключаться в организации естественных видов деятельности детей и умении педагогически грамотно управлять системой взаимоотношений в этой деятельности[1].

Основанием для расстановки приоритетов в выборе целей развития является как- состояние конкретного ученика, так и образовательные цели предмета. Если нет потребности в специальной коррекции состояния ученика, то на первое место выступают цели развития мышления (овладение мыслительными операциями синтеза, анализа, сравнения, абстрактирования, конкретизации и др.) и цели развития практических предметных умений. Период детства характеризуется проявлением талантов. Поддержка и развитие детского творчества — одна из задач дополнительного образования, которое имеет значительный педагогический потенциал и выступает как мощное средство развития личности. Оно по своей сути личностно-ориентировано, индивидуализировано, не обременено никакими госстандартами, направлено на интересы ребенка, его социальную адаптацию в среде. В процессе такого образования неисчерпаемы возможности создания ситуации успеха для каждого ребенка, что благотворно сказывается на воспитании и укреплении его личностного достоинства и особенно важно, поскольку не все дети обладают способностями к академическому учению. Помимо этого, выход на другие сферы деятельности положительно сказывается на результатах общего образования.

Полноценное развитие ребенка, раскрытие его личностного потенциала происходит только при условии воздействия социальной среды. Как отмечает А.Анастази «Индивидуальные различия порождаются многочисленными и сложными взаимодействиями между наследственностью индивида и его средой...

Наследственность допускает очень широкие границы поведения. Внутри же этих границ результат процесса развития зависит от его внешней среды»[2].

Для обеспечения оптимальных условий развития детей в учреждении дополнительного образования детей требуется особая социокультурная и педагогически целесообразная среда, моделирующаяся с максимальным приближением к окружающему социуму. Возможный вариант 4-х уровневой педагогической среды предложили педагоги из Ярославля:

1 уровень — сфера общения, ролевых игр и учебной практики. Задача — позволить детям испытать полученные знания и оценить их социальную значимость.

2 уровень — область творческой ориентации. Задача — дать детям возможность выбрать интересный и доступный вид деятельности.

3 уровень — включение ребенка в процесс социализированного обучения. Задача — заложить основу профессиональных знаний и развить способности.

4 уровень — индивидуальная работа с наиболее одаренными детьми в рамках исследовательской творческой деятельности.

Перечисленные уровни взаимосвязаны в образовательном процессе.

Значительная роль в развитии личности ребенка на разных возрастных этапах принадлежит взрослым и сверстникам. Взрослый вводит ребенка в мир социальной деятельности общественно выработанных навыков, умений, способов практической деятельности, морали и продолжает оставаться главным фактором формирования личности ребенка.

Общение со сверстниками, сравнение себя с другими приводит к тому, что у детей возникает интерес к себе, к собственной личности, к выявлению и оценке своих возможностей, а это является важнейшим содержанием психического развития детей становится самопознание.

Таким образом, развитие ребенка на всех этапах происходит в непосредственном общении с окружающими людьми, которые помогают ему усвоить накопленный человечеством опыт и войти полноправным членом в социальную среду.

Знание и учет возрастных и индивидуальных особенностей детей при включении их в деятельность позволяет, с одной стороны, выбирать тот учебный материал, который дети способны усвоить, с другой стороны, строить процесс обучения таким образом, чтобы ребенок лучше развивался.

Формирование личности понимается как:

- развитие, т.е. процесс прогрессивных или регрессивных внутренних изменений личности;

- социализация, т.е. изменение личности под влиянием внешних условий, во взаимодействии с окружающей средой в процессе усвоения культурных ценностей и социальных норм, а также саморазвитие и самореализация в обществе;

- воспитание, т.е. целенаправленное изменение личности, содействие формированию системы ценностных отношений к миру на уровне современной культуры.

Все сказанное находит отражение в таких практических задачах, которые решает дополнительное образование детей, как:

– творческая ориентация детей дошкольного и школьного возраста;

– психолого-педагогическая диагностика творческого потенциала каждого ребенка;

– организация индивидуальной работы с одаренными детьми;

– социальная защита, поддержка, реабилитация и адаптация детей к жизни в обществе;

– организация необходимых условий для наиболее полного удовлетворения интересов и потребностей детей;

– психолого-педагогическая диагностика творческого потенциала каждого ребенка;

– организация широкого спектра деятельности детей и учет их индивидуальных способностей, формирование способностей и качеств личности с учетом природных задатков, склонностей и жизненного опыта[3].

В учреждении дополнительного образования детей в отличие от массовой школы имеются все условия для того, чтобы разделять детей по их индивидуальным особенностям и интересам; учить всех по-разному, корректируя содержание и методы обучения в зависимости от уровня умственного развития и конкретных возможностей, способностей и запросов каждого ребенка.

Условием эффективности освоения любой учебной программы в дополнительном образовании является увлеченность ребенка той деятельностью, которую он выбирает. Нельзя навязать ребенку стремление к творчеству, заставить его мыслить, но можно предложить ему разные способы достижения цели и помочь ему ее достичь, научить приемам, необходимым для этого. Поэтому в системе дополнительного образования учебная программа создается под каждого ученика.

Учреждения дополнительного образования детей обладают большей свободой по сравнению с массовой школой и по своей специфике обязаны обновлять содержание своей деятельности и совершенствовать методику и технологию преподавания, создавать условия для каждого обучающегося, учитывая его возможности и способности. Внешкольные учреждения оказались на передовой педагогики, не желающей мириться с бытующими взглядами на ребенка как на «полуфабрикат», из которого человека предстоит делать. Они отстаивают самоценность детского возраста, уникальность мироощущения ребенка, его творчества, дающего ему ощущение радости, гармонии, полноты жизни. В результате для большинства детей создаются оптимальные условия обучения: они реализуют свои способности, осваивают программы и вообще никто не «выпадает» из учебного процесса.

В соответствии с выбранной концепцией личностно-ориентированного обучения в учреждениях дополнительного образования детей сформировалась система психолого-педагогической диагностики и мониторинга развития личности

в обучении, содержащая следующие элементы: мотивация, воспитанность, нравственность, познавательный интерес, общеучебные умения и навыки, тревожность, темперамент. Особое внимание психологи уделяют формированию и динамике развития социально-значимых качеств личности.

Таким образом, каждый ребенок уникален, он — личность, «продукт» воспитательного воздействия. Поэтому самая ответственная задача педагогики дополнительного образования — изучить личность ребенка. Для этого требуются специальные тесты, условия, механизмы, после которых педагог может начать системное обучение и воспитание в рамках выбранной технологии. Только при условии всестороннего изучения ребенка возможна разработка индивидуальных программ его развития, выбор эффективных форм воспитания, создание и использование педагогически оправданных, привлекательных программ. «Рождение» личности связано с превращением ребенка из сравнительно пассивного элемента в активного и созидательного субъекта взаимоотношений с окружающей действительностью. Каждый шаг ребенка в учреждении дополнительного образования детей является шагом к утверждению своей личности.

Учреждение дополнительного образования детей в отличие от массовой школы должно разделять детей по их индивидуальным особенностям и интересам, учить всех по-разному, причем содержание и методы обучения нужно рассчитывать на уровень умственного развития и корректировать в зависимости от конкретных возможностей, способностей и запросов ребенка. В результате для большинства детей должны создаваться оптимальные условия развития: они смогут реализовать свои способности и освоить программы.

Деятельность учреждения дополнительного образования строится на таких принципах, как:

- дифференциация, индивидуализация, вариативность образования;
- развитие творческих способностей детей, выражающемся в том, что в организуемой образовательной деятельности доминируют творческие начала и творчество рассматривается как уникальный критерий оценки личности и отношений в коллективе;
- учет реальных возможностей и условий обеспечения образовательных программ материальными, технологическими, кадровыми и финансовыми ресурсами;
- учет возрастных и индивидуальных особенностей обучающихся при включении их в различные виды деятельности;
- ориентация на потребности общества и личности обучающегося;
- возможная корректировка учебной программы с учетом изменяющихся условий и требований к уровню образованности личности, возможности адаптации обучающихся к современной социокультурной среде[4].

Таким образом, именно учреждение дополнительного образования должно создавать различного рода социокультурные стимулы. К ним относятся и посещения концертов, выставок, театров, что позволяет ребёнку вживую соприкоснуться

с художественным творчеством. Наряду с творчеством очень важно формировать в ребёнке чувство ответственности. В условиях учреждения дополнительного образования творческая деятельность не обязательно приводит к творческому результату, но участие в ней не проходит для ребенка бесследно, так как совершенствуются его качества как творческой личности. Проведенный нами теоретический анализ проблемы позволяет сделать вывод о том, что среда учреждения дополнительного образования детей может обеспечить вышеназванные условия, которые станут стимулами развития творческого потенциала личности обучающегося.

Примечания

[1] Селевко Г.К. Современные образовательные технологии. М., 1998. С. 5—6.

[2] Анастази А. Дифференциальная педагогика индивидуальных различий: тексты. М, 1982. С. 48.

[3] Буйлова Л.Н. Педагогические технологии в дополнительном образовании детей: теория и опыт. М., 2002. С. 35.

[4] Там же. С. 38.

Е.М.Белоусова

студентка 2 курса магистратуры факультета педагогики и психологии

Нижневартовский государственный гуманитарный университет

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ ПОДРОСТКОВ

Социализация является двухсторонним процессом, включающим в себя, с одной стороны, усвоение подростком социального опыта путем вхождения в социальную среду и систему общественных отношений, а с другой стороны, это процесс воспроизводства этого опыта в его активной деятельности, позволяющий ему функционировать в данном обществе.

Социализация подростка осуществляется в результате взаимодействия множества обстоятельств. Обстоятельства, при которых создаются условия для протекания социализации, называют факторами социализации.

В понятие «фактор» определяется как одно из необходимых действующих условий того или иного процесса. В отечественной и западной науке имеются различные классификации факторов социализации. Согласно классификации, предложенной А.В. Мудриком, выделяются условия или факторы социализации, которые объединены в 4 группы:

- мегафакторы — космос, планета, мир, которые в той или иной мере прямо, а в основном через другие группы факторов влияют на социализацию всех жителей земли;

– макрофакторы — страна, этнос, общество, государство, которые влияют на социализацию всех живущих в определенных странах;

– мезофакторы — условия социализации больших групп людей, выделяемых: по местности и виду поселения, в которых они живут (регион, село, город, поселок); по принадлежности к тем или иным субкультурам.

Мезофакторы влияют на социализацию как прямо, так и опосредованно через микрофакторы. к ним относятся факторы, непосредственно влияющие на конкретных людей, которые с ним взаимодействуют, — семья, соседство, группы сверстников, воспитательные организации, религиозные организации, различные общественные, государственные и частные организации, микросоциум.

Следует заметить, что в подростковом возрасте поведение подростка, определяется особенностями отношений в какой-либо группе. Влияние общества на личность происходит через ближайшие условия и факторы непосредственного окружения человека, таким образом, отношения с окружающими — наиболее важная сторона жизни подростков.

Подростковый период знаменует собой переход к взрослости, и особенности его протекания накладывают отпечаток на всю последующую жизнь. Подростковый возраст является одним из наиболее кризисных возрастных периодов. Как правило, подросткам присущи предельная неустойчивость настроения, поведения, постоянные колебания самооценки, ранимость, неадекватность реакции. В основе же всех отклонений подросткового поведения лежит неразвитость социально-культурных потребностей, бедность духовного мира, отчуждение.

В подростковом возрасте потребность в социокультурных контактах возрастает. Только через культуру, ее виды и формы, идет осознание систем окружающего мира. На подростка окружающая среда накладывает отпечаток своеобразия, который способствует проявлению индивидуальности. В связи с тем, что в подростковый период возрастает ценность общества сверстников, влияние социального окружения и доминирующих в нём культурных норм, традиций, ценностей на формирование целостного мировоззрения, устойчивых, зрелых ценностных ориентаций, жизненную позицию.

Процесс социализации подростка под влиянием социального окружения является двухсторонним, так при этом подростки интенсивно воздействуют на своё непосредственное окружение, а именно семью, сверстников, школу и на общество и его культуру в целом.

Подростковая социализация носит стихийный характер. К системе «стихийной» социализации относят обычно как все то, что обобщают словом «улица» (детские и подростковые компании), так и влияние средств массовой информации, книг, искусства и другое. Важнейшими факторами формирования девиаций в социокультурном поведении подростков становятся семья, сверстники, средства массовой информации.

Существование семьи как социальной общности и как фактора социализации основано на потребности людей в семейном образе жизни. Основными

трансляторами социальных и культурных ценностей являются родители ребенка. Социализация личности подростка определяется, прежде всего, стилем воспитания, принятых в семье, особенностями эмоциональных отношений членов семьи с ребенком.

Непременным условием социализации подростка является его общение со сверстниками, которое происходит в школе, различных формальных и неформальных объединениях. Для подростка представляется важным факт нахождения своей референтной группы, т.е. той группы, ценности которой значимы для ребенка и мнение которой о его личных качествах для него чрезвычайно ценно. Стремление соответствовать этим нормам, приобрести уважение и высокое статусное место именно в этой группе — один из ведущих мотивов деятельности подростка, который наполняет процесс социализации конкретным содержанием.

Современные средства массовой коммуникации расширяют сферу общения практически до неограниченных размеров, что имеет свое специфическое воздействие. Пока старшее поколение с опаской приглядывается к новым информационным технологиям, неотвратимо проникающим в повседневность, их дети и внуки быстро осваиваются в этой действительности. Герои книг и видеофильмов, партнеры по связи через интернет расширили круг их наставников и друзей. С другой стороны, увеличивающийся объем информации, пропаганда жестокости и насилия, отсутствие авторитета родителей в условиях противоречивых морально — эстетических и общественных норм поведения могут привести к неразрешимым личностным конфликтам, дезадаптации и формированию девиантности.

Содержащиеся в культуре ценности и нормы не всегда достаточно эффективно обеспечивают социализацию. Девиация подростков представляет собой результат неспособности привести негативные по своему содержанию побуждения в соответствие с выработанными культурой нормами и правилами самореализации и самоутверждения личности в социуме.

Если один из факторов социализация подростка западает, то возникает необходимость в проведении социокультурной реабилитации. Как отмечает Ю.С.Моздокова Социокультурная реабилитация — это комплекс мероприятий и процесс, имеющих целью помочь индивиду достигать и поддерживать оптимальную степень участия в социальном взаимодействии и коммуникации, необходимый уровень культурной компетентности, что обеспечивает ему средства для позитивных изменений в образе жизни и наиболее полную интеграцию в общество за счет расширения рамок его независимости, а также как средство его развития разнообразных жизненных познавательных навыков, повышения самооценки личности, возможность творческого самовыражения и объединения индивидуальностей в общность[1].

Основными методами социокультурной реабилитации являются: анимационная терапия, арттерапия, игровая терапия, библиотерапия, терапия литературным

творчеством, музыкотерапия, кинотерапия, эстетотерапия, коммуникативные технологии, терапия физкультурой и спортом.

Социальная реабилитация — это включение подростка в социокультурную деятельность, суть и назначение функций того или иного социокультурного института:

- социализирующая функция, которая более полно проявляется в педагогических технологиях воспитания, образования, просвещения;
- творческая функция, реализуемая главным образом с помощью технологий духовного производства, инновации, индивидуального и группового творческого труда;
- коммуникативная функция, характерная в первую очередь для информационных и информационно-поисковых технологий, технологий общения;
- рекреативная функция.

К прикладным относятся: образовательная, просветительная, идеологическая, жизнеобеспечивающая, досуговая и другие функции.

Таким образом, социокультурные факторы оказывают огромное воздействие на социализацию подростка. Через культуру общества, ближайшего окружения и семьи происходит выработка разумного, гуманного, рационально цивилизованного отношения к окружающему миру и более эффективный процесс познания человеком самого себя.

Примечания

[1] Моздокова Ю.С. Коммуникативно-деятельностный подход в социокультурной интеграции. М., 2005. С. 70.

Р.И.Зиангирова
студентка 5 курса факультета педагогики и психологии
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОБУЧЕНИЕ В ВУЗЕ И ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА БУДУЩЕГО СПЕЦИАЛИСТА

Высшие учебные заведения являются основным каналом подготовки молодого пополнения квалифицированных специалистов, воспроизводства дипломированных работников, выступают, как составная часть общей системы образования и как звено хозяйственного комплекса страны.

Высшее образование это не просто получение глубоких знаний в какой-либо сфере или отрасли. Оно дает значительно больше, чем просто факты, подходы

и умение их применять. Высшее образование формирует из человека личность, или меняет личность уже сложившуюся. И оно не может менять человека в худшую сторону, все, что заложено в высшем образовании, направлено на улучшение человека. Основное достижение высшего образования — умение учить учиться и анализировать[1].

Образование, и, прежде всего высшее, играет исключительно важную и всё возрастающую роль в современной жизни нашей цивилизации. Интеллектуальный потенциал нации, который в первую очередь создается системой образования, становится определяющим фактором прогрессивного развития стран и народов. Современное образование во многом определяет завтрашний и послезавтрашний день общества: каким оно будет, и какое место будет занимать в жёсткой конкурентной борьбе в мире, что будут представлять собой его граждане[2].

Высшее образование, безусловно, имеет огромное значение в формировании личности человека. Человек, получающий высшее образование, потребляет огромное количество информации, которая существенным образом расширяет его мировоззрение, формирует общую и профессиональную культуру будущего специалиста.

Ярская-Смирнова в книге «Социальная сфера: подготовка кадров», считает, что высшее образование формирует у будущего специалиста такие качества, как:

– высокоразвитый интеллект;
– умение иметь и аргументировать свою точку зрения по различным вопросам;
– высокий уровень нравственности и морального сознания;
– культуру общения
– увлеченность профессией и стремление к самообразованию в профессиональной сфере,
– коммуникабельность,
– профессиональную порядочность,
– профессиональную направленность внимания,
– профессиональную эрудицию и компетенцию,
– ответственность,
– деловитость,
– практичность,
– требовательность и критичность к себе,
– энергичность,
– способность убеждать в правильности своих решений,
– умение адекватно реагировать на изменения условий жизни и деятельности,
– наличие управленческих и исследовательских способностей;
– способность к анализу и синтезу явлений, наличие большого объема знаний[3].

Так же важной частью в структуре высшего образования подготовки специалистов является практика. Практика — особая форма учебной деятельности, как со стороны преподавателей, так и со стороны студентов. И преподаватель, и студент — равноправные субъекты этой деятельности, хотя, естественно, они имеют и специфические задачи. Целью практики со стороны студентов является по преимуществу: овладение навыками оформления соответствующих документов; участие в работе по составлению плана решения конкретной проблемы; включение в работу по решению проблемы; составление отчета о проделанной работе; овладение навыками общения с клиентом и другое[4].

Практика является широким полем проверки теоретического багажа, накопленного студентами за время обучения в вузе.

Практика способствует формированию конкурентоспособной личности, востребованной на рынке труда, ответственного работника, готового к профессиональному росту.

Практика формирует у будущего специалиста такие качества, как:

- отзывчивость;
- коммуникабельность;
- честность;
- доброжелательность;
- толерантность;
- умение найти к каждому подход;
- общественную активность,
- умение принимать решение и добиваться его претворения в жизни,
- способность к сотрудничеству и взаимопомощи,
- толерантность к окружающим,
- умение общаться на высоком общечеловеческом и профессиональном уровне,
- высокий уровень организаторских способностей,
- работоспособность[5].

Обучение в вузе, является важным этапом, в процессе которого закладываются основы профессиональной культуры будущего специалиста.

Примечания

[1] URL: http://www.geogr.msu.ru

[2] URL: http://www.amgpgu.ru

[3] Ярская-Смирнова Е.Р. Социальная сфера: подготовка кадров // Социальная работа. 2007. № 4. С. 32.

[4] Теория и методология социальной работы: Учеб. пособие / Под ред. С.И.Григорьева. М., 1994.

[5] Ануфриева Л. Практика — важнейшая составляющая профессиональной подготовки // Социальная педагогика. 2005. № 3. С. 101—109.

А.А.Исаев
д-р филос. наук, профессор
Сургутский государственный университет, г.Сургут

КУЛЬТУРА КАК МУЖЕСТВО БЫТЬ

> Пустыня — самая добрая мать для человека, и именно благодаря своей жестокости. Жестокость делает человека осторожным, заставляет полагаться только на самого себя. Здесь не место мягкотелым.
>
> *Э.С.Гарднер*. Publish-or-perish

Зачастую, можно слышать, что гуманитарные дисциплины относятся к предметам «для общего развития». Подпадая под влияние негативной составляющей такой оценки, гуманитарий склонен видеть в ней повод для личной обиды. Между тем, здесь больше оснований для противоположных чувств.

Известно, что в любом споре мы «опровергаем собеседника, а не то, что он говорит»[1]. Наши аргументы основываются на желании утвердить свои «преимущества». Тем более что человек вообще склонен выводить личную состоятельность из несовершенств других людей. Таким же странным образом он объясняет и достоинства избранной им специальности, усматривая их, прежде всего, в субкультурных, конъюнктурных и корпоративных приоритетах, акцентирующих «моду» на те или иные знания. Однако было бы гораздо честнее допустить, что мотивы завышенной самооценки заключены, скорее, в собственных несовершенствах человека. Имея в виду интеллектуальную нечестность, Г. Торо как-то сказал: некоторые полутораумные люди кажутся нам полоумными, но это только потому, что мы воспринимаем лишь третью часть их ума. По-видимому, такая же аберрация лежит и в основе оценки гуманитарных наук как «второстепенного» элемента вузовского образования.

Не всякая университетская корпорация может себе позволить поддерживать преподавание межфакультетских гуманитарных дисциплин, что называется, на современном уровне. Между тем, и вернувшаяся к своим истокам философия (довольно давно расставшаяся с предикатом «марксистско-ленинская»), и, сложившаяся в последние годы, культурология обладают серьезными возможностями в деле формирования мировоззрения. Но данные возможности не вполне сознаются и самими гуманитариями. К тому же, характер их жизненной и профессиональной позиции предполагает известный уровень рефлексии, в которой адепты сциентистского подхода склонны видеть методологическую неоформленность и слабость познавательных установок.

Известно, что жизнь еще никому не удавалась без чего-то лишнего — здесь гарантий нет и лишнее сегодня — завтра может оказаться необходимым. Оценивая свою профессиональную принадлежность, поборник сциентизма может выводить ее высокий статус и из чистого самомнения, и из предпочтений, сложившихся в той или иной университетской корпорации. Но нельзя не признать,

что статуарность нашего бытия — слабое утешение перед лицом необратимого: неудач, несчастий, болезней, смерти. Вряд ли на исходе своего жизненного пути мы будем обращаться к доводам точных наук. Но даже если и будем, то обойдемся ли мы, при этом, без веры (пусть и сублимированной) в то, что «там» ничего нет?

В этом смысле, уничижающая оценка гуманитарных наук — как предметов «для общего развития», скорее, повод для гордости: хоть кто-то в системе образования думает об *общем* и, тем самым, *целостном* развитии человека; хоть кто-то думает о том, что будет «потом», в неотвратимом будущем, которое, как известно, наступит, хотим мы того или нет. Сама органичность «общего развития» основывается на фундаментальном допущении бытия души. И вряд ли она может утешиться доводами логики, для этого в логику нужно было бы верить как в бога, т.е. надо «уметь» верить, а подобные «умения» оттачиваются вне логики, в опыте предстояния божественному. Не случайно Н. Бор полагал, что среди великих умов и серьезных ученых, пожалуй, нет неверующего ни одного. Это, по сути дела, факт и его нельзя не признять, даже если все, включая веру, «по эту сторону».

Странно, но установившееся в отечественной образовательной практике отношение к гуманитарным межфакультетским дисциплинам как предназначенным «для общего развития» (в оценках студенческой корпорации, зачастую, это вообще — «лишние» предметы), не распространяется на специальные дисциплины. Что же призваны обеспечивать они? Быть может, «частичное» развитие?

Эта странная дихотомия — ни что иное как продукт дискретного сознания. Между тем, сознание (если это, конечно, сознание) по определению есть репрезентация преемственности. В подобной «классификации» угадывается отзвук тех самых дискуссий о «физиках» и «лириках», которые в 60-е годы прошлого века вольно или невольно заполняли лакуны идеологически детерминированного сознания людей науки. То же дискретное «сознание» работает и в настоящее время, в период возрождения приоритета естественных наук, представляющих, как считается, очевидное и единственное средство подъема экономики, культуры, страны. Однако подобные надежды полезны не более, чем губительны. Например, очевидно, что, в действительности, деньги не являются всеобщим эквивалентом. Также и знание не может быть напрямую конвертировано в социальное и личное благополучие. На деле, мы имеем дело с людьми, а не концепциями. И здесь никакая «фундированность» частных решений и торжество целесообразности не способны заменить ни устойчивости души, ни даже поверхностной уверенности человека в собственных силах. Очевидно, что эта страна оказалась в провале социальной несостоятельности, прежде всего, вследствие обоснованного (в том числе, и в практике вышеупомянутых дискуссий) пренебрежения гуманитарной сферой как в государственной, социальной, политической, так и в университетской жизни.

Социальная мотивация как условие конституирования культуры — единственного, что «придает смысл существованию общности» — генерируется не

благодаря достижениям естествознания, а в результате изменения мыслительных привычек целых поколений. Здесь университетское образование — лишь одно из возможных средств изменения мотивации общества. Внутренний ритм и протяженность подобных процессов не соразмерны не только ожиданиям, но и жизни индивидов. В пределах человеческой жизни подобные задачи не разрешимы; это о них британцы говорят: если есть проблемы, которые нельзя решить, значит надо научиться жить с ними. Отсутствие социальной мотивации и, как следствие, отсутствие общества, давно утратившего статус фундаментальной фикции (вспомним, — «общественное выше личного…»); наряду с этим, и отсутствие жизнеспособного современного государства (чье существование должно быть воплощено в эффективном исполнении двух функций: обеспечении безопасности общества перед лицом внешней агрессии и гарантиях безопасности личности внутри страны) — это те проблемы, с которыми мы должны научиться жить. Решать же их будет тот, кто сможет вновь ощутить в своей душе интуицию целого, неразделенного, понимаемого в том самом (платоновском) смысле, который и несут в себе предметы «для общего развития» и традиция гуманитарного образования.

Преподавание не считается прямым делом науки или философии, но кто знает, какие вещи сбываются благодаря этой вынужденной публичности и что происходит при этом с нашей мыслью, которая, как правило, преждевременна. Вследствие такой несвоевременности, суждения наши рождаются прежде мысли, а «мысль» — прежде понимания. Наверное, единственным оправданием здесь может служить только сама жизнь, поскольку она проходит.

Понимание — предельное состояние души, оно проявляет себя не по возможности, а с необходимостью. Мы оказываемся во власти понимания помимо нашего желания, зачастую, оно приходит независимо от того, стремимся мы к нему или нет. Это тяжкая ноша, но еще более тягостно ее отсутствие. Мы зависим от необходимости понимать, но и мир не свободен от нее, ведь нет вещей, которые невозможно понять, хотя, порой, мы и думаем, что они есть. Наше предположение о том, что имеют место вещи, которые невозможно понять, и надежда, что уже само существование таких вещей избавит нас от необходимости понимать, показывают, что время понимания еще не пришло.

Понимание складывается медленнее жизни: когда его нет, жизнь невыносима; когда оно есть — жизнь избыточна; она и смысл-то свой имеет только как стремление к пониманию. Однако самое существенное в жизни, чье значение не может быть осознано вне опыта понимания, приходит всегда несвоевременно. Жизнь, в самой себе, не содержит возможности понимания, оно служит лишь целью, в направлении которой жизнь и должна двигаться. Иными словами, жизнь может быть воспринята как своеобразная интенция понимания. Означает ли это, что понимание (как цель жизни) недостижимо? По-видимому, нет. Дело здесь в ином — в том, что понимание никогда не бывает достаточным. К тому же, будучи по природе своей разновидностью опыта, понимание не может быть

унаследовано, так как опыт всегда переживается самостоятельно; он относится к той непосредственности, о которой Р. Декарт говорил: можешь — только ты.

Наука формально также основана на опыте, но формально-научный подход, по-видимому, элиминирует потребность в понимании, а вместе с ней и необходимость опыта. Господство науки, в кон. XX в. выродившееся в монополию методологической эклектики, свидетельствует о кризисе социальности. Стремление к свободе, как имманентная потребность личности, антитетично императивному характеру научного познания. Наука, понятая формальным образом, есть форма принуждения. Она противопоставляет себя и основополагающему принципу обучения, который гласит «мышление есть дело добровольное». Ригористический подход, релевантный этосу формальной науки, ограничен способностями ментора-медиума. Зачастую, подобный подход складывается как результат патологического отсутствия рефлексии и, как следствие, герменевтических способностей. В этом смысле, весьма актуальной представляется необходимость учиться понимать культуру и даже тренироваться в ее понимании. Ганноверский профессор П. Козловски акцентировал данную необходимость следующим образом: «*Понимание и обучение пониманию суть предпосылки культуры вообще*. Культуру нельзя объяснить или сделать», поскольку, при этом, теряется самое существенное — «осознанное переживание и самовосприятие субъекта в переживании»[2]. Понимание не может быть спонтанно. Сфера знаний о культуре формируется как продолжение ее собственных интенций лишь до известных пределов. Решающим же остается человеческий фактор: именно открытость индивида и восприимчивость его души и конституируют навык понимания. Таким образом, стремление к пониманию служит одним из фундаментальных условий единства, целостности и существования культуры.

Что касается нашей собственной позиции, то она ориентирована, прежде всего, на понимание культуры и ее содержаний. Понимание репрезентирует и опыт переживания культуры, чье содержание (как и всякого переживания) индивидуально по определению и не претендует на всеобщность. Опыт подобного переживания с необходимостью требует философского отношения к культуре, существенным образом нивелируя различия метафизического и культурологического подходов. Отсюда задача различения «философии культуры» и «культурологии» (актуальная в период становления культурологии как самостоятельной дисциплины) предстает как проблема не столько содержательной и предметной, сколько методологической дифференциации. К тому же, в деле понимания культуры метафизический опыт ничем не заместим. И в пространстве мира, — если следовать влиятельной концепции Э. Гуссерля — «универсума простых фактов», — и в пределах онтологического универсума право на «размещение» принципиально индивидуальных, требующих понимания, феноменов, по-прежнему, принадлежит метафизике. Культура же, как и испокон веков, остается способом и способностью человека быть, исполняя свое предназначение.

Обращение к философии и философам в рамках курса культурологии, на первый взгляд, далеким от пристального интереса к явлениям культуры, все же нельзя считать избыточным. Безусловно, подобная обращенность не совпадает с запросами системы образования, сложившейся в постсоветские времена и давно научившейся «экономить» как на гуманитарной подготовке, так и понимании культуры. Подобная система легко отдает сознание «социального человека» во власть мыслительных штампов, которые и составляют «мировоззрение» массового человека — «человека без особых достоинств».

Массовая культура, доставив XX веку множество хлопот (от пандемий до мировых войн, где заклятым врагом массового человека, как это ни парадоксально, и был его «ближний»), сохраняет свою власть до сих пор. Правда, существуя под именем заурядности, она научилась рядиться в тогу ригоризма, наделяя привычные всем слова каким-то непостижимым, но явно обличительным смыслом. Ригорист — праведник поневоле, поскольку подобное амплуа — единственное, что ему остается. Парламентер и цензор массовой культуры, ригорист отдается этой роли с редкой самозабвенностью, забывая распространить принцип презумпции ума на кого-либо еще. Тем самым, он пренебрегает и главной своей добродетелью — честностью.

«Прививка философии», которую профессор Э. Гуссерль привил и математике, есть, по сути своей, прививка честности. Известно, что мыслить надо честно; не менее известно и то, что человек склонен к обратному, причем, прежде всего в отношениях с самим собой. Здесь «казус ригориста» — случай, причем, эмпирический. Философ лишен такой экзистенциальной льготы, которую представляет собой амплуа праведника, не ведающего сомнений и не способного сделать выбор. Философ вынужден дезавуировать свою понимательную несостоятельность и безнадежность претензий на переустройство мира, не срываясь, при этом, в самоуничижение. Он сознает, что иным, чем понимание, способом восприятия мира не располагает не только он сам, но, равным образом, и «человек массы», и современный «социальный человек» (идентифицирующий себя с большинством и тем порядком вещей, который имеет место «на самом деле»). Это означает, что все эти персонажи рано или поздно встретятся в средоточии одной и той же необходимости понять этот мир и свое существование в нем, сделав, наконец-то, сложное простым. Но лишь один из них (философ) не имеет права забывать: понимание возможно исключительно как феномен диалога — такое отношение к миру, которое изначально содержит в себе возможность бытия Другого. Причем, кем бы он ни был, даже если это — «человек без особых достоинств». Философ лишен удовольствия чувствовать себя условием существования этого мира, хотя в своей вынужденной компании, он, быть может, и достоин большего. Толерантность, а, точнее, великодушие — в том самом, картезианском смысле (как способность души вместить весь этот мир), и означает принцип, который конституирует культуру как социальное явление, т.е. феномен *со-существования.*

Определив культуру подобным образом, мы должны иметь в виду, что известная ограниченность герменевтического опыта пространством диалога не гарантирует завершенности наших понимательных усилий. Известный испанский гражданин Х. Ортега-и-Гассет, имея ввиду неуловимость социального, как-то заметил: «…зачастую мы не в силах и вообразить, до чего трудно, по всей видимости, даже тонким, умным людям адекватно оценивать общественные явления»[3]. Что уж тут говорить о попытках оценить роль культуры в рамках учебно-методической практики. Преподаватель «науки о культуре», по-видимому, должен отдавать себе отчет в неопределенности собственных суждений о сущности культуры и роли человека в ней, а также известной банальности многих выводов. С последними, впрочем, легче — их каждый волен произвести из собственного опыта вынужденного или добровольного пребывания в культуре. Однако, по наблюдению Х.Ортеги-и-Гассета, утешение возможно и здесь: «Если мы изрекаем столь тривиальные истины, то, безусловно, должны до конца понимать их смысл»[4]. Что ж, как несвоевременность понимания не исключает способности жить, так и его недостаточность не исключает права на суждение — ведь жизнь может закончиться раньше, чем придет понимание сути тех вещей, о которых преподаватель должен говорить. Это особенно ясно, когда речь идет о столь понятном и, одновременно, непостижимом отношении, которое существует между культурой и человеком. В этом случае, простительна и поспешность. Главное, — чтобы не было поздно.

Впрочем, как считал Хайдеггер, «дельные вещи, в которых что-то есть, пусть они и не предназначены для вечности, даже в самое запоздалое время приходят все-таки своевременно»[5]. Эмпирически своевременность проявляет себя как совпадение времени и места. Здесь весьма символично впечатление Х.Ортеги-и-Гассета от вида предгорьев Гвадаррамы: «Звенела тишина, казалось, грозила рухнуть — и не решалась. Та тишина, в которой вот-вот очнется и заговорит душа всего. Под нами желтела долина, над нами расправлял старые кости мощный хребет. На большой дороге искрилась меловая пыль. Крепкий дух шел от сосен, и тяжелые серые птицы над нами медленно бередили воздух…»[6]. И в захваченности этим пейзажем философ невольно обронил: «…*скажи мне, где ты живешь, и я скажу, кто ты*…».

Что бы испанец сказал о нас, волею судьбы разделивших участь гиперборев? В местности, «приравненной» к районам крайнего Севера, наша жизнь проходит в условиях весьма своеобразной субкультуры, которая изначально создавалась как «временная». Но думали ли те, кто ее создавал, что живем мы тоже временно?

Инерция временности сильна и до сих пор. И предощущение другой жизни — на какой-то иной, как говорят в здешних краях, «большой земле» — все еще кажется ненапрасным. Но вряд ли бог так расточителен, что предоставит нам ту же возможность еще раз. На деле, мы уже не те, что были непосредственно перед этим, мы — другие. И судьба наша зависит не столько от надежд на иную

жизнь, в другом, быть может, более приспособленном для неспешных занятий наукой месте, сколько от этой земли, где живем сейчас мы и живут наши дети.

Жизнь нельзя отложить — «это выстрел в упор», равно как нельзя отложить и культуру; ее, как «самопознание жизни», в принципе «нельзя отложить на потом». Испанцу Х. Ортега-и-Гассету, когда он вполне осознал неотвратимость жизни и культуры, наверное, было не легче, но не в пример теплее, чем П.Я.Чаадаеву. Последнего, как известно, официально объявили сумасшедшим за несколько писем к даме, где он (в чем-то, быть может, и неожиданно для самого себя) сказал то, что думал — непростительная роскошь в нашем отечестве. Это теперь, честность — следствие «плохого» воспитания, однако, офицеру-аристократу подобное в вину не поставишь. Скорее всего, увлекся человек, а государство в ту пору было не столь снисходительно к человеческим слабостям. В «Письмах к госпоже» были и эти строки: «Одна из самых поразительных особенностей нашей своеобразной цивилизации заключается в пренебрежении удобствами и радостями жизни. Мы лишь с грехом пополам боремся с ненастьями разных времен года, и это при климате, о котором можно не в шутку спросить себя, а был ли он предназначен для жизни разумных существ»[7].

Если наша жизнь не может обойтись без примеси сосуществования с себе подобными и (что печальнее всего) неподобными; и если эту необходимость — проводить время неповторимой жизни в обществе других людей — невозможно изменить, то способ, каким мы со-существуем, изменить, к счастью, возможно. Собственно, способ этот и есть *культура*. И только от нас зависит: будет ли это *со-существование* просвещенным или так и останется чем-то случайным — некой субкультурой, чье призрачное благополучие никогда не искупит ее странной и какой-то двойственной временности — временности жизни на Севере и временности жизни как таковой.

Примечания

[1] Пятигорский А.М. Философия одного переулка. М., 1992. С. 145.

[2] См.: Козловски П. Культура постмодерна: Общественно-культурные последствия технического развития. М., 1997. С. 49—51.

[3] Ортега-и-Гассет Х. Размышления о технике // Избр. труды / Под ред. А.М.Руткевича. 2-е изд. М., 2000. С. 205.

[4] Там же. С. 166.

[5] Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Ст. и выступл. / Сост. и пер. В.В.Бибихина. М., 1993. С. 209.

[6] См.: Ортега-и-Гассет Х. Природная педагогика // Ортега-и-Гассет Х. Камень и небо. М., 2000. С. 15—17.

[7] См.: Чаадаев П.Я. Философические письма // Полн. собр. соч. и избр. письма. В 2 т. Т. 1. М., 1991. С. 340.

З.К.Кармышакова
студентка 1 курса магистратуры
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОСОБЕННОСТИ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИИ БЕЗНАДЗОРНЫХ ПОДРОСТКОВ

Ценностные ориентации — важный компонент мировоззрения личности или групповой идеологии, выражающий предпочтения или стремления личности или группы в отношении тех или иных обобщенных человеческих ценностей (благосостояние, здоровье, комфорт, познание, творчество, труд и т.д.). Ценностные ориентации нередко трактуются как социальные ценности, которые «вкладываются» в личность в процессе ее социализации и являются главным фактором, «регулирующим, детерминирующим» ее мотивацию и, следовательно, поведение. С другой стороны, именно формирование ценностных ориентации рассматривается как основная цель и сущность воспитания.

К наиболее значимым характеристикам личности, которые в целом определяют мотивы ее поведения, относятся «ценностные ориентации». Ценностные ориентации определяют направление, в котором человек действует, цели, которых добивается, вид деятельности, который выбирает, а также то, что является главным, и что второстепенным.

Педагогический словарь определяет безнадзорность как общественное явление, заключающееся в отсутствии надлежащего наблюдения за детьми со стороны родителей или лиц, их заменяющих .

Согласно Федеральному закону Российской Федерации «Об основах системы профилактики безнадзорности и правонарушений несовершеннолетних» безнадзорным признается несовершеннолетний, контроль за поведением которого отсутствует вследствие неисполнения или ненадлежащего исполнения обязанностей по воспитанию, обучению и (или) содержанию со стороны родителей или законных представителей либо должностных лиц»[3].

Весьма важное значение для понимания причин преступного поведения имеет такая специфическая категория социальной психологии как конформизм — безоговорочное согласие, подчинение взглядам группы, подчас слепое повиновение ее нормам и ценностям.

Рассмотрение противоправного поведения безнадзорных подростков с точки зрения конформизма дает возможность более правильно объяснить такие случаи, когда индивид совершает правонарушение невыгодное для его личности, например хулиганство и другие преступления, совершенные в группе. А.М. Яковлев отводит при этом главную роль не достижению «внешних» целей, а психологическому стремлению к одобрению со стороны группы или ее лидеров, чье отношение высоко цениться данной личностью.

Личность безнадзорного подростка развивается в условиях депривации семейных связей и повышенной роли сверстников в системе социальных взаимоотношений.

Таким образом, группа сверстников постепенно становиться для безнадзорного подростка референтной, а транслируемые ей нормы и ценности принимаются им как личные. По мнению Г.М. Андреевой, референтная группа выступает средством интерпретации поведения. Она позволяет соотносить поведение индивида не только с непосредственно окружающей его социальной группой, но и с более высокими социальными структурами[4].

Групповые нормы поведения большей частью не фиксируются в каком-либо определенном виде: это просто обычные реакции на стандартные ситуации, которые в данной группе достаточно общеприняты. В любой группе важно именно то, что считается само собой разумеющимся, что молчаливо и бессознательно принимается всеми. Это и опасно, потому что под такую категорию само собой разумеющихся поступков могут подпадать и мелкие кражи, и сквернословие, и хулиганские выходки в общественных местах. Групповая мораль подобного типа тесно связана с низким уровнем правового и нравственного сознания. Происходит деформация многих моральных понятий, и это становится психологическим оправданием противоправных поступков.

Характерная личностная особенность безнадзорных подростков, которую отмечают многие исследователи (Л.Т.Дулинова, Ф.А.Мустаева, Г.А.Кудрявцева и др.) — глубокая деформация нравственных и правовых ориентации и установок. Это прослеживается в выборе перспективных и текущих жизненных целей, средств их достижения. Имеют место «ножницы», разрыв между известными, одобряемыми в принципе, ценностями общества и фактически используемыми ими в повседневном поведении в качестве руководства к действию, ориентации на требования нездоровой в социальном отношении микросреды. Понятия товарищества, долга, совести, смелости и т.п.переосмысливаются этими подростками, исходя из искаженных групповых ценностей. Эти ценности смещены в сторону психологического комфорта, сиюминутных удовольствий, потребительства. Аморальные и противоправные поступки они стремятся всячески «облагораживать», искажать оценку личности и поведения потерпевших, у них четко фиксируется позиция одобрения аморальных поступков и правонарушений, отрицания или смягчения собственной ответственности. В среде безнадзорных признается допустимым нарушение уголовно-правового или любого другого запрета. Закон рассматривается как совокупность неприемлемых ими запретов, а не как правила одобряемого обществом поведения. Соблюдение требований закона соотносится прежде всего со степенью вероятности наказания за допущенные нарушения.

Г.Г.Бочкаревой описаны три группы несовершеннолетних правонарушителей:

- «раскаивающиеся», у которых присутствует чувство вины перед окружающими, часто дается отрицательная оценка своей личности и присутствует признание справедливости наказания;

- «бесконфликтные», оправдывающие свои действия и правонарушения в целом в зависимости от обстоятельств, характеризующиеся отсутствием чувства

вины, нейтральностью, в моральном смысле, идеалов (сильный, ловкий, веселый...);

- «циники», бравирующие антисоциальным поведением, выражающие явное пренебрежение общественным мнением, стремящиеся стать «умным вором».

Исследования показывают, что для многих несовершеннолетних, вставших на путь правонарушений, характерна деформация социальных позиций, присущих их возрасту: отсутствие или преждевременная утрата официальных позиций (ученик, член трудового коллектива и т.п.), одновременное расширение неофициальных позиций, связанных с участием в неформальных объединениях, и, главное с повышением личностной значимости последних. Для безнадзорных характерна еще и депривация семейных отношений, отрицательно сказывающаяся на формировании личностных характеристик подростка и сужающая его объективные и субъективные возможности. А ведь именно семья воздействует на все стороны развития человека, являясь действенным звеном процесса формирования личности подростка.

Г.М. Миньковский выделяет применительно к особенностям личности несовершеннолетних правонарушителей, следующие характеристики:

- отрицательная оценка подростком семьи, школы, производственного коллектива,

- положительная оценка неформального коллектива, в который он включается.

По мнению М.А. Алемаскина, несоответствие притязаний «трудных» подростков на определенное социальное положение уровню их возможностей приводит к конфликтам и аффективным переживаниям. Они начинают удовлетворять потребности в самоутверждении в форме завоевания ложного авторитета путем противоправных действий, возникает состояние социальной неадекватности индивида. Социальная неадекватность может быть результатом несоответствия уровня притязаний уровню объективных возможностей, предоставляемых ребенку обществом, а также несоответствия их индивидуальным способностям подростка. Риск возникновения социальной неадекватности у безнадзорных детей увеличивается в связи с ограничением его объективных возможностей в следствии отсутствия поддержки и помощи со стороны близких, и отсутствием реального отражения индивидуальных способностей подростка со стороны ближайшего окружения .

У безнадзорных подростков, вследствие семейного неблагополучия, наблюдаются нарушения в психическом и физическом развитии, отсутствует правильная нравственная оценка окружающей действительности, не воспитаны необходимые гигиенические и трудовые навыки. Они, как правило, уклоняются от выполнения любого дела, требующего даже минимальной затраты сил, склонны к бродяжничеству, имеют немало вредных привычек, от которых отказываются с трудом. Интересы их неустойчивы, они не умеют доводить начатое дело до конца.

Нарушения в коммуникативной сфере формируются вследствие узости, ограниченности контактов со взрослыми, с одной стороны, и высокой интенсивность контактов со сверстниками как простых количественных характеристик — с другой. Такая безусловность в общении вроде бы должна способствовать эмоциональной стабильности и защищенности ребенка, но в развитии безнадзорных детей наблюдаются следующие издержки преимущественного общения со сверстниками: нарушается умение выстраивать равноправные отношения с незнакомым ребенком, адекватно оценить себя, свои действия и поступки, свои личностные качества, необходимые для общения, которое можно охарактеризовать дружеским. Не способствует успешной социализации и неблагополучие межличностных отношений ребенка вне семьи, которое проявляется в негативном, враждебном отношении взрослых (особенно и чаще всего педагогов), пренебрежительном отношении благополучных сверстников, постоянно переживаемых обидах, психологических травмах, наносимых социальным окружением.

В эмоционально-волевой сфере безнадзорных подростков, фиксируется ослабление чувства стыда, равнодушное отношение к переживаниям других, несдержанность и даже грубость, лживость, несамокритичность. Зачастую, причина их асоциального поведения не в слабоволии, а в отрицательной волевой направленности. Эмоциональную неуравновешенность, тщеславие, упрямство, нечувствительность к страданиям других, агрессивность также можно отнести к наиболее распространенным характерологическим чертам несовершеннолетних, имеющих продолжительный опыт безнадзорности.

Говоря об особенностях развития личности безнадзорного, следует подчеркнуть, что их отличает более сильный инстинкт самосохранения, повышенная возбудимость, привычка к искусственным возбудителям (наркотикам, алкоголю и т.п.). Некоторые из них преждевременно начинают половую жизнь. Вместе с тем у таких детей наблюдается хорошая физическая закалка, хотя многие страдают туберкулезом, а также болезнями, сопутствующими голоду и нищете (чесотка и др.) Специалисты отмечают также, что безнадзорных отличает выносливость, точность восприятии, смелость, активность, солидарность в групповых действиях, то есть то, что необходимо для самостоятельного выживания.

Таким образом, у безнадзорных детей и подростков ценностные ориентации специфичны. Самооценка их редко бывает адекватной, часто она завышена или же наоборот занижена, это связано с отсутствием «зеркала» коим для ребенка является семья. Отражение, которое получает безнадзорный ребенок, в оценках и действиях окружающих зачастую оказывается искаженным, что затрудняет адекватную самооценку. Среди значимых ценностей они выделяют, в основном, ценности материального характера, а также возможность развлечения, получения удовольствия. Ценностные ориентации подростков еще не сложились в систему. Несмотря на это они уже влияют на поведение несовершеннолетнего, его судьбу. Изучение ценностных ориентации дает возможность предсказать

в общих чертах поведение и дальнейшее развитие личности, они могут быть подвергнуты корректировке, что немаловажно для предупреждения преступлений.

Примечания

[1] Мещеряков Б., Зинченко В. Большой психологический словарь. М., 2004.

[2] Педагогический словарь. В 2 т. Т. 1. М., 1960.

[3] Федеральный закон Российской Федерации от 24.06.99 № 120-ФЗ (в ред. от 30.06.2007 г.): ст. 1. URL: http://www.consultant.ru.

[4] Новикова С.С. Социология: история, основы, институционализация в России. М.; Воронеж, 2000.

[5] Бочкарева Г.Г. Психологическая характеристика мотивационной сферы подростков-правонарушителей // Изучение мотивации поведения детей и подростков. М., 1972.

[6] Миньковский Г.М. Криминология. М., 1994.

[7] Алемаскин М.А. Воспитательная работа с подростками. М., 1979.

Г.Г.Кругликова
канд. филос. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ЭТИЧЕСКИЙ ЭКСПЕРИМЕНТ КАК МЕТОД ФОРМИРОВАНИЯ НРАВСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ СТУДЕНТОВ

Важнейшей характеристикой профессионально-нравственного развития личности студента университета является *нравственная культура личности,* в которой отражается степень освоения ею морального опыта общества, способность органичного и последовательного осуществления в поведении и отношениях с другими людьми ценностей, норм и принципов, готовность к постоянному самосовершенствованию. Нравственная культура личности включает *культуру этического мышления* (или способность морального суждения -умение пользоваться этическим знанием, различать добро и зло, применять нравственные нормы к особенностям сложившейся ситуации), *культуру чувств* (способность человека к «моральному резонансу», сочувствию, сопереживанию) и *культуру поведения* (осуществление в практике помыслов и чувств, степень их превращения в повседневную норму поступка). Высший уровень нравственной культуры личности можно охарактеризовать как «нравственную мудрость», способность обеспечить оптимальность и гармонию нравственной деятельности, готовность к достойным поступкам в любых ситуациях.

Воспитание студентов в вузе включает целенаправленное формирование нравственной культуры и создание необходимых условий (гуманитарная подготовка, духовная атмосфера в вузе и на базах практики студентов, гуманизация

организации учебного процесса и жизнедеятельности студентов) для развития личности. Для формирования способности морального суждения студентов на занятиях по дисциплине «Профессионально-этические основы социальной работы» применяются различные формы и методы работы: изучение, а затем составление кодекса социального работника; ролевые игры по ситуациям взаимодействия социального работника с клиентами; рисование пиктограмм по основным правилам деятельности в различных направлениях социальной работы; кейс-метод. Становлению способности к сопереживанию, состраданию (культуры чувств) содействует участие молодежи в общественно-значимой, в том числе благотворительной деятельности. Добровольная деятельность студентов отделения «Социальная работа» по организации досуга детей, проходящих лечение в Окружной больнице, бескорыстная помощь инвалидам и пожилым людям способствует формированию духовно-нравственных качеств, которые важны в общественной жизни и в будущей профессиональной деятельности.

Важным для формирования культуры поведения личности мы считаем *этический эксперимент.* Выполнение экспериментального задания требует от студентов не только выработки определенной установки сознания, но и конкретной деятельности. Смысл этого эксперимента связан с попыткой организовать свою жизнь, хотя бы в течение трех дней, согласно «идеальной нравственности» (как Вы ее себе представляете). Трудно осуществить его в «чистом» виде, поскольку разнообразие, противоречивость, непредсказуемость нашего бытия не укладываются в жесткие рамки и далеко не всегда соответствуют нашим ожиданиям, предположениям, намерениям, но это интересно.

Схема эксперимента «Жизнь по образцу идеальной нравственности».

1. Теоретическая часть. Задача: осмыслить «идеальную нравственность» и вытекающие из нее установки.

- Основания «идеальной нравственности»;
- Их конкретизация: запреты, предписания.

2. Самоанализ. Задача: применить систематизированные знания для самоанализа.

- Ваше представление о себе: пороки, добродетели, нравственный облик и т.п;
- Дайте себе общую нравственную оценку (поставьте «диагноз»);
- Определите свои перспективы в деле нравственного самосовершенствования.

3. Разработка плана деятельности на три дня. Задача: конкретизировать созданный «этический фундамент», адаптировать его к определенному периоду жизни.

- Что нельзя позволять себе по отношению к ближним, дальним, самому себе;
- Что следует делать: этикетные нормы, поступки, знаки внимания, слова и т.п. (Можно задавать себе еще более конкретные задания, например: каждый

день совершать три добрых дела и т.п. Особое внимание обратите на отношение к «врагам»).

4. Психологическая часть. Задача: подготовить разум, волю, чувства к проведению эксперимента, его предварительное «проигрывание».

5. Практическая часть. Задача: максимально добросовестно осуществить все задуманное, вести «дневник» эксперимента.

6. Выводы. Задача: обобщить результаты эксперимента.

- Оцените Ваш эксперимент в целом и в частностях: как Вы себя чувствовали, происходили ли какие-то изменения, как относились к Вам окружающие, какие были неудачи и т.п.;
- Определите возможные последствия эксперимента.

Результаты оформляются в письменной форме. Стилистика может быль различной. Это может быть строгая манера описания, соответствующая предложенной схеме, или оригинальная, эссетическая зарисовка.

Материалы экспериментов позволяют судить о культуре этического мышления и поведения студентов, которые изучались посредством контент-анализа отчетов о проведении этического эксперимента.

Контент-анализ (буквально: «анализ содержания») (Богомолова, Стефаненко, 1992) — метод выявления и оценки специфических характеристик текстов и документов, в котором в соответствии с целями исследования выделяются определенные смысловые единицы содержания, а затем подсчитывается частота их употребления.

Контент-анализ дает возможность выявлять отдельные нравственные характеристики авторов отчетов: умение пользоваться этическим знанием для самоанализа, применять нравственные нормы в конкретной ситуации, умение осуществлять на практике нравственные помыслы и превращать их в повседневную норму поступка.

Тексты сочинений были поделены на структурные единицы — разделы, поскольку при написании отчетов студенты придерживались одного плана изложения. В качестве основных единиц при анализе текстов стали: 1) слово (отражающее этические термины), 2) суждение, 3) персонаж. Каждая единица рассматривается в контексте общей структуры.

Мы проанализировали отчеты о проведении этического эксперимента 30 студентов (27 девушек и 3 юноши), обучающихся на отделении «Социальная работа».

Основными «персонажами» сочинений стали:

«Я с (Lit» как организатор и субъект эксперимента, главное действующее лицо всех отчетов. Как объект, нуждающийся в особом внимании и совершенствовании — 5 упоминаний.

«Родители, мама, папа, бабушка, близкие люди» — действующие лица в 29 отчетах.

«Младшие братья, сестры, племянники» — младшие родственники, нуждающиеся в заботе, упоминаются в 13 случаях.

«Друзья и знакомые». Под эту категорию попадают все упоминания о друзьях, приятелях, подругах, бывших одноклассниках, товарищах по учебной группе, молодых людях, девушках и т.п., присутствуют в 26 сочинениях.

«Преподаватели» — упоминания о учителях, преподавателях, сотрудниках университета, встречаются 6 раз.

«Враги». Под эту категорию попадают люди, с которыми у автора был конфликт и не поддерживались отношения. Таких высказываний встретилось всего 5, несмотря на то, что в плане эксперимента предлагалось особое внимание обратить на отношение к «врагам».

«Люди» (другие, незнакомые). Под эту категорию попадают высказывания о посторонних людях: незнакомых, встречающихся в общественных местах, о людях вообще, об обществе и т.п. — в 4 отчетах.

«Животные». Упоминания об отношении к животным встретилось в одном сочинении.

<u>В разделе «Представление о себе»</u> мы выделили 3 группы: *«Я хороший»* — высокая самооценка, большой перечень положительных качеств, допускаются 1—2 несущественных недостатка (опаздываю на встречи, слишком требовательна к окружающим) — 6 студентов; *«Я в основном хороший»* — дается общая положительная самооценка, наряду с достоинствами выделяются пороки (вспыльчивость, лень, гордость, раздражительна, могу обидеть и др.) — 19 человек; *«Я самокритичный»* — в целом положительная оценка себя как личности, но в характеристике указаны 1—3 достоинства и ряд недостатков (долго помню обиду и злюсь, часто ругаюсь, не помогаю по дому, даю волю эмоциям и др.) — 5 человек.

<u>В разделе «План совершенствования»</u> выделяются категории «нельзя», «поступки», «поведение», которые нацелены на содержательную характеристику планируемых в ходе эксперимента изменений в отношении к другим людям и самому себе.

Категория «Нельзя» — действия, состояния, этикетные нормы, которые нельзя позволять себе по отношению к ближним, дальним, самому себе. Высказывания-запреты проявились со следующей частотой: «не быть вспыльчивой, раздражительной, не обижаться на мелочи» (13), «нельзя ссориться, ругаться, спорить» (12), «не грубить» (10), «не быть слишком требовательной к окружающим, не высказывать отрицательное отношение к чужим поступкам, не обсуждать других, не критиковать» (10), «никого не обидеть» (3), «не опаздывать на занятия, встречи» (2), «не обижаться на критику» (1), «не обманывать» (1), «не откладывать на завтра то, то можно и лучше сделать сегодня» (1).

Категория «Поступки» — это упоминания о конкретных действиях, которые, по мнению авторов сочинений, соответствуют этическим нормам и их необходимо выполнять.

По отношению к родителям и близким представления и проявления нравственного поведения студентов очень схожи. Наиболее типичными были следующие действия: провести время с родителями (посмотреть фильм, сходить на каток или по магазинам и др.) (12); пожелать родителям (маме или папе) доброго утра / спокойной ночи (11); поговорить с родителями, поинтересоваться настроением, делами на работе (11); сказать о своей любви и поблагодарить родителей за что-либо (6); заниматься с младшими братьями, сестрами, племянниками: поиграть, выучить уроки и др. (6). Единственный поступок встречается только единожды — написать письмо бабушке.

Друзьям и товарищам студенты планируют отправить СМС или позвонить, поговорить, поинтересоваться «Как дела?» — 12 чел., пригласить в гости / сходить в гости (приготовить что-нибудь вкусненькое) — 3 чел., дать товарищам списать конспект — 2 чел.

Собираются поздороваться с врагами, знакомыми, преподавателями 6 авторов сочинений, позвонить или заговорить с человеком, с которым поссорились — 4.

Планы совершенствования нескольких студентов связаны с учебной деятельностью: подготовиться к зачету, семинару, заниматься в университете (4), не отвлекаться, не разговаривать с друзьями во время занятий (2). Одна девушка включила в планы своего эксперимента заботу о братьях наших меньших — выгуливать и кормить вовремя собачку.

Категория «Поведение» — общие этикетные нормы, которых необходимо придерживаться в различных ситуациях в отношениях близким, друзьям, знакомым и самому себе. Наиболее востребованной нормой стало *проявление положительных эмоций в общении,* отмеченное в 24 отчетах (варианты ответов: «быть веселой и жизнерадостной», «улыбаться», «сдерживать плохое настроение»). Часть студентов конкретизирует нормы поведения по отношению к людям: «помогать в решении проблем» (5), «делать комплименты, говорить хорошие, добрые слова» (6), «выслушать человека» (3), «принимать человека таким, как он есть» (2) и «приветливо относиться к врагам» (3).

Некоторые авторы называют личностные качества, которые необходимо проявлять в общении: быть вежливым (5), внимательным (3), отзывчивым (3), добрым (3), искренним (2), справедливым, честным, сдержанным, рассудительным, ответственным, деликатным и др.

Всего 5 высказываний свидетельствуют о стремлении молодых людей изменить отношение к себе: больше времени уделять саморазвитию, прилагать усилия для улучшения себя (3), вести здоровый образ жизни (2), не быть слишком самокритичной (1).

<u>В «Осуществлении задуманного»</u> мы выделили группы ответов, свидетельствующие о степени реализации задуманного: «выполнила все» — 16; «выполнила почти все» — 12; «сделала усилие, сложно было держать себя в руках» — 13; «забывала» — 4; «не выдержала, поругалась» — 6. Можно утверждать, что

большинство студентов на протяжении трех дней эксперимента придерживались тех задач, которые поставили перед собой. О стремлении максимально полного воплощения задуманного в жизнь свидетельствует то, что 9 человек в своих отчетах записали, что «встали пораньше» в день эксперимента.

В разделе «Самое сложное» мы отметили трудности, с которыми пришлось столкнуться молодым людям при проведении эксперимента: «быть сдержанной не ругаться» (7), «быть терпимой к людям» (2), «выполнять многочисленные просьбы друзей и близких» (4), «быть искренним по отношению к себе» (1), «рано вставать и следовать заданному графику» (1), «первой начать общаться с человеком, который тебе неприятен» (1).

Всего в 5 отчетах было указано, что выполнение этических норм в ходе эксперимента *«не было сложным».* Многим студентам пришлось *«прилагать усилия, постараться»* (13), чтобы выполнить задуманное.

Раздел «Результаты» отражает оценку эксперимента студентами и оценку их деятельности за это время со стороны окружающих.

Категория «Чувства» — эмоциональное самочувствие автсдров в период эксперимента. *«Положительные эмоции»,* связанные с экспериментом отметили 19 человек. При этом 7 высказываний связаны с осознанием выполненного нравственного долга и совершением добрых поступков; в 6 случаях авторы отмечают удовлетворение от собственных усилий по выполнению задуманного; 6 студентов связывают радостные ощущения от сложившихся взаимоотношений с близкими. *«Напряжение, дискомфорт»* во время проведения эксперимента отметили 7 человек.

Категория «Самооценка эксперимента» — общие выводы о проведенном эксперименте. *«Неопределенную оценку»,* выраженную в высказывании «кардинальных изменений не произошло» указали 4 человека. Подавляющее большинство (26 человек) дали *«положительную оценку»* выполненного задания: 10 студентов отметили основные результаты, достигнутые в ходе его реализации «эффективен для самосовершенствования» (10), «позволил по-новому взглянуть на себя» (3), появился новый опыт (3), «помирилась с человеком, с которым находилась в ссоре» (3), «осознала многие свои ошибки в отношении к окружающим и постараюсь их исправить», «обратил внимание на «мелочи», которые раньше не замечал», «теперь я поняла, что можно успеть все, если хотеть и правильно распределить время», «стало меньше ссор и конфликтов с близкими», поняла «важность и ценность семейных отношений», «убедилась в важности участия в жизни друг друга», «вынесла новую традицию — с утра создавать маме хорошее настроение с помощью добрых слов».

В разделе «Оценка окружающих» отражено отношение окружающих людей на изменения, происходящие в поведении экспериментирующих студентов.

Первая группа «Заметили изменения» — в отчетах 21 студента отмечено, что близкие, знакомые или друзья заметили изменения в поведении, происходящие во время эксперимента, но реакция на эти перемены была различной:

«обрадовались, хвалили» — 5, *«отнеслись как к должному»* — 5, *«отнеслись с недоверием»* (удивились; подумали, что что-то случилось; родители решили, что добивается, чтобы что-то купили) — 10. Данные результаты свидетельствуют о том, что многие студенты далеко не всегда выполняют элементарные этикетные нормы, особенно по отношению к родным и близким людям. Потребовалось проведение этического эксперимента для того, чтобы молодые люди уделили внимание своим родителям, сказали, что любят их, пожелали им доброго утра и взяли на себя часть домашних забот.

Вторая группа «Не заметили изменений»: в отчетах 4 студентов отмечено, что их поведение изменилось незначительно, они и так выполняли большинство этических требований, поэтому близкие и знакомые не заметили происходящих изменений и приняли все действия как должные.

Третья группа «Ответили взаимностью» — в ответ на «экспериментальные» поступки студентов, окружающие отвечали тем же (11 человек): «стали лучше относиться ко мне», «здоровались и общались даже те, с кем раньше были конфликты», «стали добрее и приветливей», «шутили и смеялись, были открыты к общению», «тоже извинилась», «мама отметила, что сама бывает не права и ругает без причин».

Раздел «Перспектива» отражает возможные последствия эксперимента и желание/нежелание студентов продолжить выполнять нравственные требования, осуществляемые во время эксперимента.

«Жизнь продолжается» — так можно охарактеризовать стремление 22 молодых людей продолжить и после эксперимента жить «по образцу идеальной нравственности» или, по крайней мере, стремиться к этому. Наиболее типичные фразы: буду такой всегда (постараюсь быть такой), продолжаю вести себя так же — 12, буду над собой работать, буду воспитывать свой характер — 6, дальнейшее внедрение в повседневной жизни будет совершенствовать отношения с людьми и обществом в целом — 3.

«Эксперимент закончен» — к данной группе отнесли высказывания 6 человек, которые не видят перспектив продолжения «экспериментальных» планов в последующей жизни. При этом 2 студента отметили, что им не хочется меняться, так как «люди и так ко мне тянулись», перспектив своего нравственного совершенствования они не видят. Высказывания трех человек сводятся к фразе «стать идеальным невозможно и не хочу». Подобную позицию они объясняют трудностями, связанными с выполнением многочисленных просьб, поручений и добрых дел в ходе эксперимента.

Таким образом, морально-этическим проблемам формирования личности студента, по нашему мнению, должно уделяться соответствующее внимание в учебном процессе и даже повседневной жизни. Важно, чтобы молодые люди не только усвоили нормативные требования профессиональной этики, но и были хорошо подготовлены к преодолению реальных морально-этических трудностей, встречающихся в социальной практике.

Примечания

[1] Словарь по этике / Под ред. А.А.Гусейнова и И.С.Кона. М., 1989. С. 222.

[2] См.: Зеленкова И.Л., Беляева Е.В. Этика: Учебное пособие и Практикум. 2-е изд., испр. и доп. Мн., 1997. С. 343—347.

Г.Р.Линкер
канд. пед. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ПРОБЛЕМЫ ОРГАНИЗАЦИИ ВРЕМЕННОГО ТРУДОУСТРОЙСТВА УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЕЖИ В УЧРЕЖДЕНИЯХ ЛЕТНЕГО ОТДЫХА ДЕТЕЙ И ПОДРОСТКОВ

Переход к рыночным отношениям в сфере труда и занятости в условиях структурной перестройки экономики привёл к возникновению принципиально новой ситуации в социально-трудовых отношениях. Внедрение рыночных отношений обострило проблему социальной защищенности молодого человека в сфере труда, который в силу специфики социально-психологических характеристик оказался недостаточно подготовленным к современным реалиям рынка труда. В связи с чем, перед обществом и государством стоит задача разработки и реализации особой системы мер, обеспечивающей не только представление тех или иных гарантий занятости молодёжи, но и оказание поддержки в адаптации данной группы населения к современной экономической системе общества, в определении и реализации ее интересов, потребностей, жизненных перспектив.

Рынок труда молодежи является особым социально-демографическим сегментом российской экономики, подчиняющимся собственным закономерностям, которые необходимо учитывать в политике занятости. Молодые люди характеризуются неустойчивостью жизненных установок, отсутствием производственного стажа и опыта работы и, как следствие, относительно низким профессиональным статусом. Из-за перенасыщенности рынка труда более конкурентоспособными категориями населения молодежь является достаточно выраженной группой риска, а поскольку молодежный контингент крайне неоднороден по возрасту, образовательному и профессиональному уровню, он нуждается в особом подходе к решению проблемы занятости. Частично решить проблему трудоустройства учащейся молодежи возможно при организации временного трудоустройства студентов вуза в учреждениях отдыха детей и подростков в свободное от учебы время — период летних каникул.

В Ханты-Мансийском автономном округе-Югре успешно развивается целостная система организации отдыха, оздоровления и занятости детей, подростков и молодежи в каникулярный период. В рамках целевой программы ХМАО — Югры «Дети Югры» на 2011-2013 годы (Постановление правительства ХМАО — Югры от 9 октября 2010 года № 247-п) реализуется подпрограмма «Организация отдыха и оздоровления детей», одной из основных задач которой является совершенствование форм организации досуга детей в каникулярный период, развитие малозатратных форм отдыха и оздоровления на территории автономного округа, а также повышение квалификации специалистов — организаторов оздоровительной кампании детей и подростков. На сегодняшний день на территории округа функционируют различные учреждения отдыха и оздоровления детей и подростков: загородные лагеря, лагеря дневного пребывания при общеобразовательных и учреждениях дополнительного образования детей, подростковые (молодежные) клубы по месту жительства и дворовые площадки и др. В связи с этим, актуальным становится вопрос о подборе педагогических кадров для работы с детьми и подростками в учреждениях летнего детского отдыха.

Основным механизмом привлечения педагогических кадров из числа молодежи является сотрудничество с педагогическими и гуманитарными вузами. В каникулярный период работодатели предлагают студентам и выпускникам вузов широкий выбор свободных вакансий в учреждениях летнего детского отдыха — от вожатого, организатора досуга с детьми и подростками до старшего педагога, заместителя директора по воспитательной работе учреждения летнего детского отдыха. Стремление работодателей предоставить рабочие места в учреждении летнего детского отдыха именно молодым людям обусловлено тем, что молодежь является наиболее перспективной категорией рабочей силы. Еще полностью не сформировавшись как субъект трудовой деятельности, она наиболее восприимчива ко всем изменениям, имеет способность к постоянной смене трудовых функций, возможности профессионального роста.

С другой стороны, проблемы, возникающие в процессе трудовой деятельности молодых людей — это недостаточная развитость личностных качеств молодого человека, необходимых для социально-педагогической работы с детьми и подростками (ответственность, самостоятельность, целенаправленность, самокритичность, эмоциональная лабильность, сила воли, способность к самопознанию и саморазвитию); завышенный уровень притязаний; недостаточная сформированность трудовой мотивации молодых людей; короткий срок трудовой занятости в учреждении летнего детского отдыха (1 лагерная смена, 21 день). Проблема трудоустройства учащейся молодежи из числа студентов вуза обостряется объективно существующей тенденцией снижения количества потенциальных кадров, готовых осуществлять педагогическую деятельность в учреждениях летнего детского отдыха в рамках прохождения летней педагогической (вожатской) практики в связи с уменьшением количества педагогических специальностей в вузе, в процессе обучения на которых осуществляется профессиональная

подготовка студентов к социально-педагогической работе с детьми и подростками, а также переходом на новые образовательные стандарты подготовки студентов.

В современных условиях решению проблем профессионального определения и становления молодых специалистов в целом может способствовать организация временного трудоустройства студентов педагогических и гуманитарных вузов в учреждения летнего детского отдыха, в процессе которого молодые люди получают первый профессиональный и социальный опыт, что влияет на формирование мотивов социальной деятельности и личностных достижений молодого человека, утверждают собственную социальную позицию, развивают организаторские, коммуникативные навыки и, как следствие, повышают собственную конкурентоспособность.

Г.М.Махутова
ст. преподаватель кафедры иностранных языков
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

О КРОСС-КУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЕ ОБУЧЕНИЯ ИНОЯЗЫЧНОМУ ОБЩЕНИЮ

Кардинальные перемены, происходящие в последние два десятилетия в России и заключающиеся в интеграции нашей страны в мировое сообщество, открытии границ, активных миграционных процессах, росте количества браков между людьми из различных расовых, этнических и даже религиозных групп, оказывают воздействие не только на общество, но на высшее образование[1]. В отечественной и мировой экономике появляются новые смешанные механизмы партнерства, основанные на взаимопроникновении и воссоединении ценностей, установок и норм поведения различных цивилизаций, культур, субкультур, контркультур.

Всё это приводит к необходимости подготовки компетентных специалистов в системе высшего профессионального образования, способных преуспевать в современной поликультурной среде. Поэтому содержание обучения иноязычному общению студентов неязыковых специальностей должно быть направлено на формирование кросс-культурных компетенций.

Анализируя мнения многих авторов, можно выявить, что основными компонентами содержания обучения иноязычному общению, являются[2]:

1) сферы коммуникативной деятельности, темы, ситуации и программы их развертывания, коммуникативные и социальные роли, речевые действия и речевой материал (тексты, речевые образцы и др.);

2) языковой материал, правила его оформления и навыки оперирования им;

3) комплекс специальных речевых умений, обеспечивающих практическое владение иностранным языком как средством общения и познания;

4) систему знаний национально-культурных особенностей и реалий страны изучаемого языка, минимум этикетно-узуальных форм речи и умение пользоваться ими в различных сферах речевого общения.

Согласно Л.Ю.Крючко[3] кросс-культурная компетентность изначально должна определяется как «процесс обучения новой культуре, ее языку, типам поведения с целью понять людей данной культуры, испытывать к ним симпатию и успешно жить и взаимодействовать с ними».

Кросс-культурная парадигма обучения иноязычному общению заключается необходимости формирования таких способностей, типов поведения и практической деятельности, которые позволяют будущим специалистам эффективно и осмысленно взаимодействовать с другими партнерами, социокультурная среда которых отличается от их собственного происхождения и воспитания. Для этого требуются навыки иноязычного общения способствующие пониманию культурных различий между людьми.

Таким образом, все возрастающая в мире поликультурность предопределяет кросс-культурную компетенцию одним из важнейших требований, предъявляемых к высшему образованию в современном мире.

Примечания

[1] Нестеров Д.В. Формирование кросс-культурной грамотности школьников на основе реализации компьютерных технологий. Дис. ... канд. пед. наук. Ярославль, 2003.

[2] Гальскова Н.Д., Соловцова Э.Д. К проблеме содержания обучения иностранным языкам на современном этапе развития школы // Иностранные языки в школе. 1991. № 3. С. 31—35.

[3] Крючко Л.Ю. Формирование кросс-культурной компетентности студента высшей школой. URL: http://ftip.nspu.net

Г.А.Петрова
канд. пед. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ФОРМИРОВАНИЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ БУДУЩИХ СПЕЦИАЛИСТОВ В ПРОЦЕССЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ

Понятие «культура» охватывает всю совокупность традиций любого общества, содержит в себе систему ценностей и идей, определяет условия формирования личности. Понятие «профессиональная культура» рассматривается в единстве с таким понятием как «общая культура». Профессиональная культура — комплекс знаний, умений и навыков, которые направлены на освоение,

передачу и создание профессиональных ценностей и технологий. Формирование профессиональной культуры будущих специалистов способствует достижению профессионального успеха и требует особого внимания в процессе обучения в вузе. Работа по формированию профессиональной культуры рассматривается как одно из приоритетных направлений деятельности вуза.

Обучение в вузе, являясь важным этапом, в процессе которого закладываются основы профессиональной культуры будущего специалиста, оказывает огромное влияние на всю дальнейшую профессиональную деятельность. Перед выпускником стоит объективная необходимость продолжения образования, повышения своего профессионального уровня и после окончания вуза. Данная необходимость отражена в концепции непрерывного образования. Эта концепция рассматривает образование как непрерывный процесс освоения человеком социокультурного опыта на протяжении всей его жизни и предполагает ряд этапов послевузовского образования, которые он должен тем или иным образом проходить, чтобы сохранять свою профессиональную валидность. Обучение в вузе, помимо непосредственно теоретической и практической профессиональной подготовки, должно быть ориентировано на формирование готовности студентов к дальнейшему профессиональному образованию.

В системе высшего профессионального образования выделяются две взаимосвязанных и взаимодополняющих составляющих — организованный учебно-воспитательный процесс и самостоятельная работа студентов.

Самостоятельная работа выполняет роль связующего звена между различными этапами организованного обучения, дополняя ее и обеспечивая целостность образовательного процесса. В настоящее время на самостоятельную работу студентов отводится от 50% времени. Без этой составляющей невозможна полноценная профессиональная подготовка.

Педагогическое воздействие, осуществляемое в рамках учебно-воспитательного процесса определенным образом накладывается на учебную деятельность студентов, его результат зависит от личностных особенностей каждого студента, заинтересованности, навыков учебной деятельности.

Таким образом, эффективность профессиональной подготовки определяется двумя видами условий — внешними и внутренними. Внешние условия — экономические, социальные, организационные — формируются различными обстоятельствами, не зависящими от студента. Внутренние условия подразумевают его личностную готовность и наличие определенных качеств, входящих в состав профессиональной культуры.

Существуют различные подходы к исследованию профессиональной культуры и определению ее структуры. В частности эту проблему разрабатывали А.С. Мищенко[1], Л.В. Темнова[2].

Составленные ими модели в значительной степени отличаются друг от друга, что обусловлено разницей в задачах исследователей и разными основаниями для классификации компонентов профессиональной культуры. Тем не менее,

в каждой из классификаций можно более или менее явно проследить компоненты, связанные с осуществлением собственно профессиональной деятельности и компоненты, связанные с совершенствованием ее механизмов, с самореализацией специалиста в профессиональной деятельности. Вторая группа компонентов, не участвуя непосредственно в реализации профессиональной деятельности, тем не менее обусловливает возможность ее развития и в конечном счете определяет ее эффективность. Данные компоненты можно назвать базовыми.

Опираясь на перечисленные исследования и учитывая специфику нашей работы, к базовым компонентам мы относим: ценностно-мотивационный блок, рефлексивный и творческий компоненты. Следует отметить, что данные компоненты находятся на пересечении областей общей и профессиональной культуры. Прежде всего, это относится к ценностно-мотивационному компоненту. В структуре профессиональных мотивов всегда отражаются те или иные потребности личности.

При формировании профессиональной культуры происходит интеграция личных ценностей и ценностей профессиональных, в результате чего определяется личностный смысл профессиональной деятельности. От того, каким образом определен этот смысл, в какой степени и в каком аспекте происходит принятие профессии, зависит стиль профессиональной деятельности, направление и способы ее развития и совершенствования. Таким образом, ценностно-мотивационный компонент профессиональной культуры имеет важнейшее значение для процессов профессионального образования и самообразования. Наполнение данного компонента в значительной мере определяет особенности протекания этих процессов и, в конечном счете, эффективность дальнейшей профессиональной деятельности.

Профессиональная рефлексия предполагает анализ и изучение субъектом своей личности в контексте профессиональной деятельности. Это подразумевает, прежде всего, концептуальное осмысление своей профессии, ее места в социуме, ценностей и норм профессионального сообщества и себя как представителя данной профессии, своего места в профессиональной деятельности и в структуре общества. То есть речь идет о формировании философии профессиональной деятельности. В контексте этой философии осуществляется рефлексия собственной личности — анализ ее соответствия требованиям профессии, уровня профессионального мастерства, владения конкретными способами деятельности. Рефлексивные процессы способствуют как постановке профессиональных проблем, так и определению направлений их решения.

Наконец, следует сказать, что образовательный процесс всегда подразумевает определенную степень творчества. Осваивая культурный опыт в процессе вузовского обучения, студент творчески переосмысливает, преобразует его. В еще большей степени творческий характер выражен в саморазвивающей деятельности, где элемент творчества присутствует на всем протяжении этого

процесса — от постановки целей до осуществления конкретных шагов по их достижению. Соответственно, от уровня творчества зависит эффективность как организованного обучения, так и самообразовательной деятельности.

Таким образом, сформированность выделенных нами базовых компонентов профессиональной культуры является необходимым условием полноценного профессионального развития человека как в вузе так и после его окончания. Если эти компоненты сформированы, студент (а в дальнейшем специалист), будучи в достаточной степени мотивирован и обладая достаточным творческим потенциалом, способен осмыслить имеющийся опыт, выявить проблемы и перспективы как концептуального, так и узкопрактического характера, определить направление дальнейшего профессионального совершенствования, формы и способы его реализации и воплотить их в жизнь.

Соответственно, в задачи вуза входит создание условий, способствующих формированию базовых компонентов профессиональной культуры.

Особая роль периода профессиональной подготовки студента в вузе заключается в том, что в это время студент овладевает новыми видами учебной деятельности и вырабатывает навыки саморегуляции, у него формируются профессиональные и жизненные ориентации, возникает потребность в реализации складывающихся взглядов, убеждений, отношений. Поэтому с первых дней обучения профессиональная подготовка должна быть организована таким образом, чтобы формировать профессиональную направленность студентов; способствовать пониманию ими роли самостоятельной работы в процессе профессионального становления и овладению ее методологией; стимулировать и руководить их самообразовательной и саморазвивающей деятельностью; создавать условия, побуждающие к самопознанию и проявлению творческой активности.

Таким образом, формирование базовых компонентов профессиональной культуры студентов в период профессиональной подготовки обеспечивает эффективность их обучения в вузе, успешность последующей профессиональной деятельности и возможность профессионального развития и совершенствования в течение всей жизни.

Примечания

[1] Мищенко А.С. Профессиональная культура личности: социально-педагогические принципы формирования // Философия образования. 2007. № 2. С. 284—291.

[2] Формирование профессиональной культуры специалиста в вузе / Под ред. И.Г.Безуглова, Л.В.Темновой, Ю.Н.Мамонова. М., 2003.

С.Н.Петрова
аспирант кафедры общей и социальной педагогики
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СТУДЕНТОВ КАК ФАКТОР ПОВЫШЕНИЯ КАЧЕСТВА ПОДГОТОВКИ СПЕЦИАЛИСТОВ

В условиях социально-экономического реформирования, непрерывного обновления и развития системы образования под воздействием научно-технического и гуманитарного прогресса, конкуренции на рынке труда и образовательных услуг главной задачей образовательных учреждений XXI века становится подготовка конкурентоспособных специалистов, творчески мыслящих, способных адаптироваться и успешно трудится в динамично-развивающемся мире.

Одним из важнейших требований современного этапа развития университетской подготовки является развитие исследовательской деятельности студента. Исследовательская деятельность должна стать основой современной подготовки студентов ВУЗов, т.к. современное общество нуждается в специалистах способных к восприятию новых идей, принятию нестандартных решений, к активному участию в инновационных процессах, и готовых компетентно решать исследовательские задачи.

Высшее образование должно строиться на том основании, что оно является фактором стратегического развития человека, государства, науки, культуры, производства, экономики и должно способствовать формированию индивидуальной жизненной позиции, определенного стиля деятельности, который часто обозначается как инновационный, творческий, проектный, исследовательский и позволяет отыскивать и осуществлять лучшие решения возникающих проблем. Современный специалист должен быть способным к системному действию в профессиональной ситуации, к анализу и проектированию своей деятельности, самостоятельным действиям в условиях неопределенности, обладать стремлением к самосовершенствованию (самопознанию, самоконтролю, самооценке, саморегуляции и саморазвитию) и стремиться к творческой самореализации.

Проблема формирования исследовательских умений, составляющих основу исследовательской деятельности, особенно актуальна для обучающихся в высших учебных заведений, так как в этом возрасте завершается формирование когнитивных процессов и, прежде всего, мышления. Именно в этот период характерны развитые формы теоретического мышления, владение методами научного познания, способствующие выработке потребности в интеллектуальной деятельности и проявлению исследовательской инициативы. Организация исследовательской работы студентов может успешно осуществляться при изучении дисциплин общепрофессионального блока, а так же специальных дисциплин и дисциплин специализации, где создаются необходимые условия для наиболее полной реализации исследовательского подхода в обучении.

Обращаясь к проблеме организации исследовательской деятельности студентов, мы непременно рассматриваем понятие «деятельность».

Словарь-справочник по педагогике дает такую трактовку понятия деятельности человека — «необходимое условие его развития, в процессе которого приобретается жизненный опыт, познается окружающая действительность, усваиваются знания, вырабатываются умения и навыки, благодаря чему развивается и сама деятельность»[1].

В основании любой деятельности лежит цель, которая сознательно создается, но основания самой цели лежат вне сферы деятельности — в области человеческих мотивов, ценностей и идеалов.

В образовании цель исследовательской деятельности заключается в приобретении студентами функционального навыка исследования, как универсального способа освоения действительности. Этому способствует повышение мотивации к учебной деятельности и активизации личностной позиции учащегося в образовательном процессе, основой которых является приобретение субъективно новых знаний, т.е. самостоятельно получаемых знаний, являющихся новыми и личностно значимыми для конкретного учащегося. Следова-тельно, под исследовательской, понимается деятельность студентов, связанная с поиском ответа на творческую, исследо-вательскую задачу с заранее неизвестным решением и предпо-лагающая наличие основных этапов, характерных для исследо-вания в научной сфере: постановку проблемы, изучение теории, посвященной данной проблематике, сбор собственного мате-риала, его анализ и обобщение, подбор методик исследования и практическое овладение ими, собственные выводы.

Таким образом, можно предположить, что главной целью исследовательской деятельности студентов является приобре-тение и совершенствование навыков исследовательской работы.

Знания, полученные в результате исследования, являются следствием познавательной деятельности, направленной на выдвижение, формирование, объяснение закономерностей, фак-тов, процессов, а, следовательно, и неотъемлемой частью обучения.

Исследовательские умения заключаются в способности осознанно совершать действия по поиску, отбору, переработке, анализу, созданию, проектированию и подготовке результатов познавательной деятельности, направленной на выявление объективных закономерностей обучения, воспитания и развития.

Исследовательская деятельность студентов в современном ВУЗе достаточно разнообразна как по содержанию и направлениям, так и по формам и методам. Она включает два элемента: учебно-исследовательскую работу студентов (УИРС), подразумевающую исследовательскую работу студентов в учебное время, и научно-исследовательскую работу (НИРС), подразумевающую исследовательскую работу студентов во внеучебное время[2].

Исследовательская работа студента является обязательной. Её основные этапы регламентированы учебным планом и рабочими программами дисциплин.

Выделяют следующие формы учебно-исследовательской работы:

— выполнение лабораторных работ;

— написание рефератов;

— участие в предметных олимпиадах;

— подготовка докладов;

— выполнение заданий, содержащих элементы научных исследований;

— выполнение конкретных нетиповых заданий научно-исследовательского характера в период учебных и производственных практик;

— изучение теоретических основ методики, постановки, организации выполнения научных исследований по курсам специальных дисциплин и дисциплин специализации;

— курсовые работы и проекты.

По завершению обучения в высших учебных заведениях формой учебно-исследовательской работы студентов является выпускная квалификационная (дипломная) работа.

Научно-исследовательская работа студентов также организована в разных формах:

— научные кружки;

— работа в студенческих научных семинарах;

— участие в научно-практических конференциях;

— подготовка научных статей и тезисов докладов;

— участие студентов группами или в индивидуальном порядке в научных работах в рамках государственных, межвузовских или внутривузовских грантов;

— участие в выставках творческих, научных и учебно-методических работ»[3].

Исследовательская работа студентов по методу проектов является непрерывной и проводится в течение всего процесса обучения. Студентами выполняются творческие проекты различного уровня сложности. Полученные в ходе экспериментальной работы результаты, показали, что отношение студентов к приобретению исследовательских умений и навыков проявляется в познавательной активности. Это сложное, многогранное явление, выступающее составной частью профессионального становления.

Таким образом, исследовательская деятельность является необходимой составной частью системы подготовки высококвалифицированного, ориентированного на современный рынок труда специалиста, инициативного, способного критически мыслить и заниматься исследовательской работой.

Примечания

[1] Словарь-справочник по педагогике / Под общ. ред. П.И.Пидкасистого. М., 2004. С. 34.

[2] Бордовский Г.А. Научно-исследовательская деятельность — решающее условие повышения качества подготовки специалиста // Подготовка специалиста в области образования: Научно-исследовательская деятельность в совершенствовании профессиональной подготовки. СПб., 1999. Вып. VII. С. 3—7.

[3] Бережнова Е.В., Краевский В.В. Основы учебно-исследовательской деятельности студентов. М., 2005. С. 45.

В.В.Савицкая
канд. культурологии, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

КАРТИНА МИРА РЕБЕНКА КАК ПОСТРОЕНИЕ ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Детство как особенный период развития человечества, возрастные социально-психологические особенности ребенка, его положение в обществе обусловлены многими факторами: общественным строем и уровнем развития культуры в целом. Данные проблемы требуют культурологического осмысления, поэтому на современном этапе обстоятельный анализ статуса культуры детства, а также результаты осмысления обозначенных проблем ярко обозначены в философии и культурологии. Определения новых подходов к постижению данного феномена дифференцируют культуру детства как особый культурный феномен, теоретическое осмысление которого актуально и необходимо в современном мире.

Детство представлено как особое явление социального мира, как необходимое состояние динамичной налаженности общества, состояние созревания растущего организма и подготовки к воспроизводству будущего поколения. Социализация по мере взросления ребенка имеет предопределяющую специфику в его формировании и содержании развития индивидуальности, что подтверждается монодисциплинарными исследованиями в областях философии, психологии, антропологии, социологии.

В истории культуры выявлены определенные этапы становления и формирования понятия «детство», причем в них ясно прослеживаются многочисленные сословные, классовые, региональные, семейные и прочие вариации. А именно: в архаичном обществе реализовался реликтовый уровень педагогической культуры; средневековое сознание не рассматривало детство как особое состояние человека; мыслители эпохи Возрождения подчеркивали значимость семейных отношений, размышляя о долге взрослых по отношению к детям; понятие «детство» как общей фазы развития человека было впервые сформулировано педагогикой эпохи Просвещения. В XIX веке детство стало предметом пристального внимания исследователей, благодаря появлению научной педиатрии. XX век характеризуется интересом к феномену детства различных наук. В рамках междисциплинарного подхода сформировалась культура детства, выступившая предметом диссертационного исследования.

Детская субкультура характеризуется особым представлением ребенка о мире, ценностях, складывающихся в культуре и создающихся совместными усилиями детей и взрослых. При осмыслении и анализе феномена детства в культурно-историческом контексте выдвинуто предположение, согласно которому особенность детства определяется существованием творческой активности. Визуальная картина мира ребенка выражается в графических и цветовых изображениях; так

называемое «детское философствование» часто обусловлено его сомнениями и тревогами. В рамках общей проблемы культурологического осмысления культуры детства проведен анализ детской субкультуры, значение которой для развития ребенка заключается в предоставлении особого психологического пространства, которое охраняет культуру детства от неблагоприятных воздействий культуры взрослых, и оно же обеспечивает «экспериментальную площадку» для «апробирования» ребенком себя и уточнения границ своих возможностей. Благодаря ему ребенок приобретает «социальную компетентность» в кругу своих сверстников.

Существует множество специфических способов обобщения и систематизации представлений ребенка об окружающем мире. Творчество ребенка, в частности, художественно-изобразительное — одна из форм воспроизведения того, что представляет собой его мировоззрение, осуществляющееся в фантазиях, играх, танцах, песнях, лепке и других видах индивидуальной творческой деятельности.

В современном обществе существенное влияние на субкультуру детства оказывает аудио- и видео-средства массовой информации. Неограниченное господство экрана (как телевизионного, так и компьютерного) вторглось в сферу человеческого существования. Экран для современного ребенка является не столько информатором и источником построения картины мира, сколько ее конструктором. Экранная культура посредством оптических эффектов, клиповости и пр. трансформирует традиционную детскую картину мира в иную (визуальную) реальность, погружая ребенка в особые, измененные состояния сознания.

М.В.Тарасова
канд. филос. наук, доцент
Сибирский федеральный университет, г.Красноярск

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КУЛЬТУРЫ И ОБРАЗОВАНИЯ: ТРАДИЦИОННЫЕ КОНЦЕПЦИИ

Задача данной статьи — изучение наиболее распространенных концепций, связанных с определением роли образования в культуре. Исследуется возможность сгруппировать изученные концепции в блоки, что способствует обнаружению ключевых закономерностей в раскрытии сути взаимодействия образования и культуры.

Разнообразие определений корреляции культуры и образования провоцирует возникновение целого ряда вопросов относительно функции образования в культуре. Выполняет образование вспомогательную, подчиненную роль либо наоборот, образование превосходит культуру по широте своих задач (в тех случаях, когда культура отождествляется с цивилизацией, социумом)? Можно ли говорить об образовательной культуре как отдельной области на карте системы идеалов культуры? Или образование пронизывает собой все подсистемные области культурных пространств? Является ли образование частью системы культуры либо культура как организованная и функционирующая система сама подчинена образовательным целям?

Для гуманитарной науки сегодня особой актуальностью обладает проблема постижения основ целостности мироздания через определение законов единства всей культурной сферы, которой принадлежит и образование.

В разработке представлений о сущности взаимоотношений системы культуры и системы образования можно обнаружить несколько наиболее распространенных и признанных результатов. Полученные исследователями результаты можно объединить в ряд блоков. Каждый из блоков содержит определения, устанавливающие разную степень зависимости одной системы от другой.

Первый блок составляет группа из наиболее популярных воззрений, согласно которым *образование определено культурой и, пребывая внутри культурной системы, ей принадлежит*. В рамках этого блока можно выделить две позиции: структурную и функциональную. Структурная позиция выявляет место, занятое образованием в системе культуры. Образование определяется либо как *элемент*, либо как *подсистема* системы культуры. В случае организационной интерпретации системы образования некоторые исследователи склонны понимать образование как *институт*. Функциональная позиция подразумевает сосредоточение исследовательского внимания на тех функциях, которые образование призвано исполнять в системе культуры. Функциональная определенность предполагает трактовку образования как *механизма, орудия, процесса, инструмента, которым обладает культура*. Согласно традиционным концепциям, культура запускает механизм образования по двум причинам: *самосохранение* и *саморазвитие*.

Второй блок объединяет ***концепции***, которые также вводят образование внутрь культуры, но в отличие от первого блока, это вместилищем образования утверждается система культуры личности. Здесь востребованным оказывается определение образования как «достояния личности». Так исследователи признают главенствующим не процесс, а результат образования, каковым выступает образованность. Образование при этом характеризуется как *подсистема в системе культуры личности*.

Третий блок концепций взаимодействия культуры и образования объединяет идея, что образование не всецело принадлежит культуре, но занимает *зону посредничества между личностью и культурой*. В исследовательской

литературе фигурируют такие определения посреднического качества образования, как «*шлюз», «медиум», «пуповина*». Важно зафиксировать, что в этом блоке концепций появляется новая, по сравнению с предыдущим, детерминанта культурно-образовательного взаимодействия, которая выступает главенствующей — фигура человека. Эта фигура становится стержнем, на который нанизываются культурно-образовательные отношения, и который придает этим отношениям смысл.

В развитие третьей группы определений корреляции образования и культуры, присутствующих во втором блоке концепций, следует упомянуть и ***четвертый блок концепций***. Исследовательская позиция, доминирующая в этом блоке, заключается в *творческом качестве образования*. Образование не просто пропускает, транслируя; оно не только прокладывает дорогу идущим навстречу друг другу человеку и культуре, но само *творит культуру*. В этом блоке встречаются такие определения образования, как «творец культуры», «культурный архитектор».

В результате появления подобных определений, утверждается идея, что образование играет созидающую роль по отношению к культуре.

Кроме того, в четвертом блоке необходимо отметить и присутствие той концепции, согласно которой образование *производит субъекта культуры*.

Обозначение функции созидания субъекта культуры выводит на новый уровень определения корреляции культуры и образования. В противовес концепциям вспомогательно-транслирующего действия образования в культуре существует и ряд «глобализующих» образовательно-культурных теорий. На этом уровне *между культурой и образованием устанавливаются отношения равенства*, которые в некоторых случаях имеют тенденцию переходить к полной тождественности. Определения данного типа образуют ***пятый блок концепций***. Этот блок располагается на качественно новом уровне, потому что оперирует понятиями «культура» и «образование» в более широком, мировоззренческом контексте, ориентируясь преимущественно на сравнительную характеристику аспекта целеполагания в образовании, нежели на организационно-институциональный статус образовательной системы. Здесь утверждается, что образование — это процесс, который объясняет смысл культуры. Культура — это и есть образование. Под образованием при этом понимается образование человека и человечества в целом. «Образование создает образ человека» — эту формулу в разных вариациях повторяют многие исследователи.

Шестой блок концепций корреляции культуры и образования является результатом еще большей глобализации значения образования. Тенденция глобализации миссии образования приводит к утверждению, что *образование — шире культуры*. Методологическим основанием подобной концепции является образовательная теория Г.В.Ф.Гегеля. Целостный процесс мирового развития есть движение абсолютного духа, а задача индивидуального жизненного развития состоит в совершенствовании и образовании души как готовой творчески

включиться в духовный процесс. Г.В.Ф.Гегель сформировал концепцию образования как главного движущего начала в развитии отношения человека и мира.

При таком рассмотрении именно процесс душевно-образовательного действия востребует, вызывает к жизни культуру, которая позволяет решать задачи многоаспектного образования души.

Концепции, заключающие в себе идею *диалектики отношений культуры и образования*, могут быть объединены в ***седьмой блок***. В концепциях этого блока одновременно учитываются возможности культуры определять характер образования и способности образования влиять на характер и направление развития культуры. Здесь утверждается, что образование и культура находятся в диалектических отношениях взаимовлияния. С одной стороны, актуальная культура формирует образование, но, с другой стороны, образование приводит к становлению потенциальной культуры.

Наконец, нельзя не отметить как самостоятельный ***восьмой блок*** ту группу концепций, которые определяют системы образования и культуры как относительно независимые друг от друга и способные существовать автономно. Большинство исследователей, анализировавших взаимодействие культуры и образования, признают подобное определение ложным и приводящим к ущербному развитию и той, и другой системы. Тем не менее, на практике большое распространение получает прием намеренного разделения культуры и образования. Это вызывает активную критику со стороны ученых, утверждающих, что кризис в обеих системах вызван их рассогласованностью.

Подводя итоги, можно сделать следующие **выводы**.

Во-первых, анализ традиционных концепций показал, что большинство исследователей характеризуют цели, содержание, технологии и организацию образования как однозначно детерминированные культурой, находящиеся в отношениях соответствия, согласия и зависимости.

Во-вторых, обнаружено сопряжение таких исследовательских позиций в отношении природы бытования образования в культуре, как обозначение присутствия в качестве элемента и характеристика в качестве процессуальной среды, механизма, пронизывающего все элементы системы. Синтез двух трактовок порождает идею, что образование способно формировать культуру изнутри.

В-третьих, те концепции, которые утверждают превосходство образования над культурой по широте своих задач, доказывают не только значительность образования как процесса, переходящего границы конкретных образовательных институтов, но и взаимопроникновение культурных и образовательных целей. Этот вывод дает основание для формирования гипотезы культурно-образовательного единства, что подкрепляется соответствующими концепциями диалектики взаимодействия культуры и образования.

В-четвертых, на основе проделанного исследования можно утверждать, что культура выступает по отношению к образованию в качестве той метасистемы, которая определяет законы существования такой системы, как образование.

В-пятых, выявлен спектр традиционно фиксируемых функций образования в культуре, которые одновременно позволяют охарактеризовать образование как механизм, обеспечивающий и существование культуры (обеспечение преемственности, сохранение, воспроизведение, культурогенез), и порождение человека в качестве субъекта культуры, и организацию коммуникации человека и культуры в образовательной зоне посредничества (трансляция, приобщение, погружение в идеалы культуры, актуализация культурной семиосферы). Таким образом, самовоспроизводство и производство составляют неразрывное единство функций образования в культуре.

Примечания

[1] Видт И.Е. Культурологические основы образования. Тюмень, 2002.

[2] Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. Т. 3. Философия духа. М., 1975.

[3] Гершунский Б.С. Философия образования для XXI века. М., 1998.

[4] Гусинский Э.Н., Турчанинова Ю.И. Введение в философию образования: учебное пособие. М., 2000. С. 149.

[5] Запесоцкий А.С. Образование: Философия, культурология, политика. М., 2003. С. 180.

[6] Манухин В.Ф. Образование: суть и смысл (к проблеме гуманизации человеческого бытия) // Философия образования как философия человека: история и современность / Отв. ред. М.П.Арутюнян. Хабаровск, 2005.

[7] Образование и культура: история и современность (методологический аспект) / Под ред. Ю.В.Петрова и Е.С.Ляхович. Томск, 1988.

Н.А.Филинкова

аспирант кафедры культурологии

Уральский государственный педагогический университет, г.Екатеринбург

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В ОБРАЗОВАНИИ ДОШКОЛЬНИКОВ

Тесная связь культуры и образования в современном обществе обозначила рождение концептуально нового подхода к системам формирования человека — культурологического, целью которого является освоение способов познания и построения взаимодействия личности с окружающей действительностью на основе ценностей культуры и признания существования множественности и многоликости картин мира.

Методологической основой культурологического подхода является идея о диалоге культур (В.С.Библер), что предполагает интеграцию общечеловеческой

и национальной культур, взаимопроникновение универсального и национального; теория культуросообразности (А.Ф.Дистерверг); положение психологов о приобщении личности к культуре, начиная с дошкольного детства, через присвоение общественно-исторического опыта, воплощенного в материальных и духовных ценностях, освоение культурного наследия в активной созидательной деятельности (Л.С.Выготский, А.В.Запорожец, А.Н.Леонтьев, С.Л.Рубинштейн); положение об активной роли взрослого в приобщении ребенка к культуре на начальных этапах ее формирования и развития.

Концептуальные основы культурологического подхода предполагают рассмотрение дошкольного детства через призму культурно-исторического аспекта (И.С.Кон, М.Мид, В.Кудрявцев и др.). Обладая онтогенетической универсальностью, культурно-исторической самоценностью, феномен детства представлен как естественно-исторический процесс, «планетарное явление» (В.И.Вернадский), предоставляющее безграничные возможности для саморазвития совокупной культуры.

Культура и детство взаимодетерминированы: детство осваивает и творит культуру в той же мере, как и культура творит и развивает детство. По мнению Ф. Шлегеля, особый статус дошкольного детства связан с тем, что и в его границах совершается развитие общечеловеческих способностей в «чистом виде», безотносительно к решению каких-либо задач. Смысл дошкольного детства — порождение и раскрытие человеческого в человеке через овладение ребенком способа постижения окружающего мира, его внутренним проблемизированным содержанием, всеобщими формами исторически развивающейся творческой деятельности людей, ее эстетическим содержанием. На основе этих всеобщих форм вырастают специфические детские виды деятельности (А.В. Запорожец), которые носят универсальный, эвристически пластический, полифункциональный и надситуативный характер. Благодаря этому они обнаруживают способность к восприятию, осмыслению содержания культуры, выстраивания более или менее целостной и гармоничной картины мира.

Универсальность маленького человека, принадлежащего к человеческому роду, обеспечивает его открытость культуре. Изучение ее форм обеспечивает ребенку возможность идентификации с одним или несколькими сообществами, помогает человеку познать самого себя, обрести поле для самореализации. Это особенно важно в современных условиях смены ценностных ориентиров. Динамичная смена процессов и событий, происходящих в мире, постоянно расширяющееся пространство для человеческого взаимодействия, самопроявления и реализации творческих по своей природе человеческих сил, определяет современное образовательное пространство как открытую систему, цель которой помочь ребенку осознать сложившееся единство многообразия, научить строить отношения на основе диалога и сотрудничества, достигая внутренней и внешней гармонии с окружающим миром. Согласно позициям синергетики (И. Пригожин, Г.Хакен и др.) и современным идеям отечественной эстетики (В.И.Тасалов,

В.И. Самохвалова) процесс саморазвития и гармонизации отношений человека связан с «преодолением хаоса и определением пути к космосу, стиранием различий между материальным и идеальным, обретением единства тела и духа», определением своей роли и места в жизни. Изучение психолого-возрастных особенностей развития ребенка в дошкольный период позволяет говорить о возможности и необходимости обсуждения в режиме образовательного диалога на основе синергетического подхода достаточно широкого круга вопросов, связанных с историей и современностью, изучением традиций родной культуры, познанием иных культур и эпох с точки зрения их эстетического значения и ценности.

Культурологическая парадигма при этом является основанием, обеспечивающим развитие идей гуманизации и гуманитаризации в образовании, а также реализации личностно-ориентированных педагогических систем и технологий. Культурологический подход в образовании — целенаправленный, построенный на научных основах процесс приобщения личности к культуре, в ходе которого осуществляется передача многовекового человеческого опыта (теоретического, ценностного, практического) от поколения к поколению и творческое развитие его в соответствии с современными реалиями[1].

Культурологический подход к образованию обусловил выдвижение соответствующих его идее принципов: культуросообразности, продуктивности, мультикультурности.

Принцип культуросообразности выступает как метапринцип; означает, что образование адекватно особенностям и требованиям современной культуры, соответствует многообразию культур в обществе; направленно на освоение культурных ценностей и формирование способностей к созиданию новых культурных форм; ставит своей целью и создает условия для саморазвития и самоопределения личности ребёнка.

Принцип продуктивности (тесно связанный с идеями Д. Дьюи, Френе, С.И. Гессена) означает направленность процесса образования на создание условий для продуктивной практической деятельности детей, на развитие их индивидуальности и индивидуального творческого потенциала. Данный принцип ориентирует на получение реального продукта самостоятельной деятельности, имеющего ценность для общества и личности.

Принцип мультикультурности в образовании обусловлен тем, что современная культура характеризуется разнообразием идеалов и ценностей, обусловленными этническими, национальными, религиозными особенностями, своеобразием потребностей и интересов различных социальных групп, массовой и элитарной культуры. Основная идея поликультурного (мультикультурного) образования — установка на диалог и национальное согласие представителей разных культур региона; воспитание любви к родной культуре и толерантности, интереса к своеобразию других культур; принятие культурного разнообразия среды, в которой растет ребенок; сохранение и умножение многообразия культурных

ценностей, норм, образцов поведения и деятельности; оказание ребенку содействия в выборе культурной идентичности и др.)[2].

Реализация культурологического подхода основана на передаче подрастающему поколению системы культурных ценностей, определяемых как «жизненно значимых для человека и общества объектов, состояний, потребностей, целей, на основе которых осуществляется регуляция человеческой жизнедеятельности, формирование того или иного отношения к объектам окружающей культурной среды. В узком смысле это совокупность культурных достижений, представленных наиболее значимыми произведениями искусства, литературы, теориями, нормами права и морали, научными и техническими открытиями и изобретениями, архитектурными сооружениями и т.п., отмеченными их высокой ролью в жизни общества, накоплении, поддержании и организации культурного опыта человечества»[3].

Реализуемые в практике образовательной деятельности культуросообразные технологии воспитания личности соответствуют гуманистической стратегии образования: призваны обеспечивать равноправное диалогическое взаимодействие участников образовательной деятельности; основываются на признании уникальности каждого ребенка, обращены к его «субъектности», индивидуальному культурному опыту; опираются на веру в потребность и способность воспитанника самостоятельно, автономно действовать в этом мире; ориентированы на поддержку и содействие в развитии его творческого потенциала.

Организация усвоения и присвоения ребенком ценностей культуры в процессе образования определяет необходимость решения следующих разнонаправленных задач:

1) инкультурации ребенка;

2) сохранения его уникального своеобразия.

Первая из них — задача инкультурации — состоит в том, чтобы ввести воспитанника в систему ценностей, норм, критериев оценок, способов и форм осуществления деятельности, соответствующих культуре общества, в котором он живет.

Другая задача направлена на то, чтобы сохранить индивидуальность ребенка, уникальное своеобразие разных видов его опыта, сложившихся задолго до влияния обучения. Хотя этот первоначальный опыт еще мал и ограничен, но он требует бережного отношения и внимания к себе со стороны педагога, так как в нем проявятся субкультура воспитанника, своеобразие его личности.

Успешное решение обеих задач возможно, если педагог осознает, что ценности культуры нельзя передавать как знания, они осваиваются и присваиваются через механизмы вчувствования, эмпатии, переживания, рефлексии и творчества. Необходима также деятельность педагога по изучению и обогащению индивидуального опыта ребенка; по предоставлению ему возможностей выразить свое «Я» в разных видах поисковой и творческой деятельности; по актуализации субъективного опыта в процессе освоения ценностей культуры; по ориентации воспитанника на самостоятельное открытие личностных смыслов культурных

явлений; по оказанию ему помощи в овладении культурными способами выражения своей индивидуальности в творческой преобразующей окружающую действительность деятельности.

Культурологический подход к образованию предъявляет особые требования к качеству общей культуры воспитателя, включающей не только профессиональные умения, но и такие черты его личности, как доброжелательность, чуткость, такт, эрудированность, креативность, способность к эмпатии, пониманию своих воспитанников, что является основой глубинного общения с ними. От личности педагога, системы его ценностных ориентаций, качества индивидуальной культуры зависит результативность образовательного процесса. Творение человеком самого себя — это процесс, при котором главными действующими лицами выступают ребенок и понимающий устремления эпохи учитель. Обмен ценностями осуществляется в общении с воспитанниками, и роль воспитателя как носителя культурной традиции, осуществляющего связь времен и поколений, открытого для творческой реализации новых идей, ответственного за физическое и духовное здоровье детей, судьбу своей и всей мировой цивилизации, является определяющей.

Общая культура педагога включает в себя и владение техникой вербального и невербального общения с детьми, умение выражать свои мысли и чувства с помощью жеста, мимики, движений тела, выразительного слова… Расширению и обогащению арсенала языковых средств реального общения педагога и детьми способствует эстетическая и художественная деятельность во всем многообразии их видов и форм.

Именно культура педагога определяет эффективность различных образовательных технологий, позволяет выступать в роли проводника интересов ребенка, содействовать развитию его индивидуального творческого потенциала. В русле культурно ориентированной парадигмы культурная стратегия образования опирается на следующие положения:

- содержание и форма образования ориентируются, прежде всего, на базовые культурные ценности, которые ребенок присваивает, идентифицируя себя с определенной культурой;

- деятельность субъектов образования организуется как культурная (по своим формам, содержанию и направленности), творческая (по целям, мотивации и осмысленным интересам), индивидуальная (по стилю), совместная (по характеру), основывается на равноправном сотрудничестве педагога и ребенка;

- культурная идентификация каждого ребенка предполагает осознание и принятие им своей индивидуальности в качестве носителя и субъекта культуры в её определённых формах, творческий поиск, активное накопление разнообразного культурного опыта;

- обеспечение культуросообразных условий самоопределения и самореализации ребенка в сфере образования осуществляется на основе приоритета его собственных интересов и свободы выбора, разнообразного уклада всей жизни,

расширения и обогащения образовательного пространства в процессе взаимодействия с социумом[1].

Ученые (философы, социологи, психологи) выделяют различные базовые культурные ценности личности. Так, в концепции М.С. Кагана культура рассматривается в русле деятельностного подхода, включает такие аспекты, как познавательный, преобразовательный, ценностно-ориентационный, коммуникативный и художественный.

В качестве мотиваторов и регуляторов, необходимых и достаточных для возникновения деятельностного человека, творящего культуру, ученый выделяет, потребности (пусковой механизм любой деятельности); способности (позволяющие удовлетворять и развивать потребности); умения (превращающие эти способности в реальные поступки).

Как утверждает М.С. Каган, блок культурных потребностей человека (в вещах, знаниях, ценностных ориентирах, в предвосхищающих действия проектах, во взаимодействии и общении с другими людьми, в дополнительном культурном опыте) формируется исторически, в процессе антропогенеза, а у каждого индивида — в ходе его культурно-деятельностного онтогенеза. Этому блоку культурных потребностей у М.С. Кагана соответствует «изоморфный по структуре блок способностей, которые являются природно-культурным образованием, т.е. зависят от анатомофизиологических и психологических особенностей не менее чем от воздействия на человека социокультурной среды»[4] .

Блок культурных умений также соответствует по своей структуре блоку потребностей и способностей. Специфика их в том, что умения человека обретаются им прижизненно, выступают как результат социального наследования, приобщения к уже имеющемуся культурному опыту взрослых.

Первоначальный исходный опыт ребенка необходимо чаще актуализировать, обогащать и преобразовывать как важнейший источник становления и развития творческой индивидуальности.

Опыт взаимодействия с миром (события, ощущения, переживания, мысли) у каждого индивида уникален, он оказывает влияние на все виды жизнедеятельности человека. Вместе с тем, признание за ребенком права на индивидуальное своеобразие, обусловленное наследственными факторами и социокультурными влияниями предыдущего этапа жизни, не означает, что весь его опыт является позитивным для взаимодействия с другими людьми и собственного духовно-творческого развития. Следовательно, позиция педагога по принятию ребенка как данности (К. Роджерс) не означает пассивности и невмешательства в те стороны его опыта, которые нуждаются в преобразовании. «Разумеется, такое принятие, — по мнению Н.Е. Щурковой, — имеет свои границы и социальную меру. Пределом является посягательство на другого человека и использование его как средства. Проявление личностных особенностей не должно ущемлять интересов других людей, оскорблять и унижать достоинство рядом находящегося человека. А значит, некоторые особенности поведения ребенка будут нуждаться

в незамедлительной коррекции педагога, другие же — либо принимаются как отличительные черты характера, либо ставится объектом педагогического длительного внимания и последующего формирующего влияния»[5]. Приобщая ребенка к миру культуры, организуя процесс присвоения ценностей, следует учитывать тот факт, что ребенок уже живет в культуре, имеет свой опыт ее спонтанного освоения. Поэтому задачи образования состоят, прежде всего, в том, чтобы выявить, обогатить этот опыт, помочь ребенку систематизировать свои впечатления и осмыслить их, овладеть адекватными современной культуре способами творческого самовыражения личности.

Первый этап поиска ребенком своего места в мире культуры охватывает период от рождения до 2,5 или 3 лет. Ребенок интуитивно осваивает среду обитания через механизмы личного и коллективного бессознательного (К.Г. Юнг), его собственное «Я» и культура выступают для него в синкретическом единстве. Вместе с речью и пространственным освоением окружающего мира, для ребенка возникает начало осмысления, осознания окружающей действительности. Главное достижение этого возрастного периода на пути социокультурного развития — формирование к трем годам жизни сознания «Я», возникновение собственного жизненного мира как основы духовно-практического освоения мира человеческой культуры [3].

Второй этап (примерно с 3 до 6—7 лет) — период дошкольного детства, активной деятельности ребенка в мире игры, сказки, художественно-изобразительного творчества.

Отечественные и зарубежные психологи (Л.С. Выготский, А.В. Запорожец, Д.Б. Эльконин, А. Валлон, К.Э. Фабри и др.), исследуя характер игры в дошкольном возрасте, видят ее основное назначение в развитии психических функций, в освоении ребенком разнообразных предметов и отношений, развитии способности их изменения и преобразования в соответствии с целью деятельности. Так, в процессе сюжетно-ролевой игры дошкольник реализует свою потребность действовать в мире взрослых, в ней он ценностно осваивает его. Характерные черты игры: создание мнимых ситуаций, перенос одних свойств предмета на другие, необходимость учитывать не только свою, но и чужую точку зрения — способствуют реализации ее главного назначения, а именно: выступать как форма ориентации ребенка в человеческом мире. Культурное значение игры состоит в предвосхищении взрослой деятельности. Ребенок как бы пробует себя в мире взрослых, примеряет его к себе. В воображаемых игровых ситуациях осуществляется контакт мира ребенка и мира взрослых людей. При этом ребенок не просто проигрывает различные формы деятельности, а создает свою реальность, в которой нет ничего невозможного, где можно сыграть роль живого существа и неживого предмета, быть одновременно участником и наблюдателем полной удивительных приключений игре.

Сказка дополняет игру как адекватная форма передачи человеческого опыта, норм жизни и ценностей. Особенности сказочного мира (его непосредственная

связь с действиями героев; цепь необычных, поражающих воображение событий, удивительных превращений и др.) вступают в «резонанс» с внутренним миром ребенка дошкольного возраста, который также активно выстраивает свой мир, отождествляя себя с героем, приобретая тем самым собственный жизненный опыт, ценностно осваивая мир через сказочные образы.

Большую роль в формировании культуры личности ребенка играют произведения искусства и собственная художественно-творческая деятельность. Освоение и присвоение художественных ценностей позволяют ребенку выйти за рамки реального жизненного опыта, расширить и обогатить его за счет воплощенного в произведениях искусства многообразного позитивного опыта в его историческом и этническом своеобразии.

Особое, уникальное место искусства в системе культуры объясняется тем, что в нем мировоззренческо-философские, нравственные, этические ценности предстают в живом, индивидуально-неповторимом единстве, в реальной целостности художественных образов, позволяющих проникнуть в самую суть сложнейших взаимоотношений мира и человека.

Проживая и переживая различные жизненные ситуации, отраженные в произведениях искусства, ребенок обретает способность лучше понимать других людей. Через механизмы сопереживания и рефлексии учится понимать самого себя.

Участие в разных видах художественной деятельности (лепка, рисование, танцы, исполнение музыки, инсценирование и др.) дает ребенку возможность творчески выразить себя, в образной форме рассказать о себе другим, вступить с ними в разные виды диалогического общения.

Осваивая в собственной разнообразной художественно-творческой деятельности вербальные и невербальные языки разных видов искусства, ребенок через созидание художественных форм обретает и опыт постижения красоты, выразительности, гармонии, и опыт эстетического преобразования, совершенства многих жизненных явлений. Игра, сказка, художественно-творческая деятельность выступают как адекватные детству способы духовного освоения культуры.

Таким образом, культурологический подход является методологической основой построения образовательной деятельности, основанной на видении данного процесса сквозь призму понятия культуры и ее роли в формировании и развитии личности, обеспечивающего условия ребенку для проявления активности и творчества в преобразовании существующей действительности посредством разных видов художественной деятельности. Успешность реализации культурологического подхода в образовании определяется профессиональными умениями и личностными качествами педагога, выступающего одновременно в качестве партнера и в качестве руководителя процессами формирования культурных ценностей ребенка, его потребностей и мотивов погружения в культуру и ее творческого освоения, развития и активизации необходимых для этого способностей и умений.

Примечания

[1] Крылова Н.Б. Культурология образования. М., 2000.

[2] Штомпель О.М. Человек и общество. Культурология. Словарь-справочник. Ростов н/Д., 2000.

[3] Давыдова С.Д. Художественно-эстетическое образование младших школьников. Вопросы теории и практики. Екатеринбург, 2003.

[4] Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996.

[5] Философский энциклопедический словарь. М., 1983.

М.К.Шемякина
канд. филол. наук, доцент
Белгородский государственный институт культуры и искусств, г.Белгород

ТРАДИЦИОННАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА В КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Основополагающее значение традиционной русской культуры, ее лучших художественных образцов понимается во всей совокупности имеющих высокую аксиологическую значимость произведений искусства, средств и методов их сохранения, изучения и трансляции. Отдельная страничка в сфере сохранения, изучения и трансляции народной художественной культуры принадлежит *учреждениям культуры* (музеям, библиотекам, театрам, учреждениям организации досуга населения, Домам культуры, Дворцам творчества, школам искусств, Домам мастера, центрам ремесел и т.д.), конкурсам и фестивалям. В широчайший спектр их деятельности входит сбор, хранение и экспонирование исторических документов, памятников духовной и материальной культуры, произведений искусства, коллекций, образцов, природных богатств.

Так, только музеи, имея категории разграничения в зависимости от уровня (отраслевые, краеведческие, мемориальные) или характера экспонатов (естественно-научные, исторические, художественные, литературные, театральные, музыкальные, этнографические, промышленные, сельскохозяйственные и т.д.), плодотворно осуществляют функций систематизации, сохранения, изучения и трансляции, воспитательную, образовательную, развивающую, эстетическую, патриотическую, православно-духовную, историко-краеведческую. Основными формами работы с населением определяются музейные уроки, экскурсии, мастер-классы и т.д. Примером подобной деятельности на региональном уровне может служить Белгородский областной музей народной культуры, Белгородский Государственный историко-краеведческий музей, в которых ежегодно проводятся акции «Твой подарок музею», ярмарка изделий, мастер-классы по народным художественным ремеслам.

Учреждения культуры выступают не только хранилищами в прямом и переносном смысле (как механизм трансляции народных образцов) произведений

традиционного искусства, они по праву могут именоваться научными и культурно-просветительными учреждениями, осуществляющими хранение, показ, научное изучение и пропаганду традиционной культуры. Учреждения культуры становятся своеобразными институтами сохранения исторической памяти, основанной на постоянном духовно-нравственном, интеллектуальном и эстетическом совершенствовании носителей культуры.

Народная художественная культура в *образовательном пространстве современной России* выступает как целостная система художественных идей народа, особая квинтэссенция его духовного опыта. Отмечая воспитательно-образовательное начало культуры, ее эмоционально-нравственное влияние на носителей, можно говорить о крайне плодотворном воздействии на формирование центральных качеств личности, характеризующих ее общегуманистические и гражданские позиции. Народная художественная культура сквозь призму такого исследования должна быть рассмотрена в качестве фундаментообразующего элемента в формировании *личности культуры*.

Обращение к столь знаковому материалу сегодня не только важно, но и необходимо. Национальное своеобразие художественной культуры — категория не только эстетическая. Она включает в себя комплекс разнообразных компонентов духовного, материального, социально-психологического, педагогического, этнического характера, находящихся в сложном диалектическом взаимодействии. Форма и содержание же народного художественного творчества несут национальные характеристики, подчиняют себе другие компоненты — художественно-выразительные и изобразительные средства, образность, способ эстетического осмысления окружающего мира и т.д. Стилевые, художественные, языковые национальные особенности народного творчества обусловливают содержательные и формообразующие элементы.

Вопрос значимости этнокультурного образования на современном этапе тем более закономерен, поскольку, по сути, мы являемся свидетелями становления новой системы образования, ориентированной на вхождение в мировое образовательное и культурное пространство. При этом смена образовательных парадигм естественным образом обогащается новыми знаниями, стремлением к совершенствованию и развитию у обучаемых способности к инновационному творческому решению проблем различного рода (профессиональных, учебных, жизненных).

Однако в устремленности к различного рода новатике, с нашей точки зрения, необходимо помнить мудрое высказывание В.С.Бахтина: «Чужую душу может почувствовать и узнать тот, кто хорошо знает свою национальную культуру»[1]. Не случайно, и на законодательном уровне (в «Национальной доктрине образования в Российской Федерации», основополагающем документе, определяющем государственную политику в сфере образования на ближайшие двадцать пять лет) подчеркивается генеральная идея развития государства, предполагающая обеспечение исторической преемственности поколений, «сохранение, распространение и развитие национальной культуры». Закон РФ об образовании

устанавливает в качестве приоритетных направлений государственной школьной политики защиту «системой образования национальных культурных традиций в условиях многонационального государства».

Анализ сделанного в области изучения и применения обширного материала народной художественной культуры требует безусловного обращения к опыту основоположников кропотливой *научно-исследовательской и учебно-методической работы* (опыту Московского государственного университета культуры и искусств, Международного центра художественно-образовательных систем, Научно-исследовательского института культуры), выработавших при активном содействии и поддержке Министерства культуры Российской Федерации стратегическое направление в деле ее возрождения, изучения и трансляции. Благодаря усилиям целого сонма ученых-педагогов (С.П.Исенко «Этнокостюмология в контексте современной культуры», «Русский народный костюм» и «Русская игрушка»; Е.А.Сергеева «Становление и развитие профессиональной подготовки специалистов социальной культурной сферы»; Т.И.Баклановой «Организация и научно-методическое обеспечение художественной самодеятельности»; Г.П.Блиновой «Народная художественная культура: Русские народные праздники и обряды»; Т.Я.Шпикаловой «Изобразительное искусство и художественный труд»; А.В.Рябчикова «Гончарство. Народная игрушка юга России с учетом регионального компонента» и др.) определились научно-практические направления использования знаний народной культуры в образовании[2].

Традиции исследования и передачи лучших образцов народного художественного творчества были изначально заложены в классическом профессиональном образовании. В частности, на текущий момент в Российской Федерации действует не менее 15 учебных заведений, осуществляющих подготовку по наиболее распространенным и сложным традиционным направлениям русской народной прикладной художественной культуры:

- Торжоцкая школа золотого шитья;
- Ломоносовская школа резьбы по кости;
- Уральское училище искусств (декоративная роспись по металлу, ювелирное искусство, обработка ценных камней);
- Семеновская школа хохломской росписи;
- Мстёрское художественно-промышленное училище (лаковая миниатюра, вышивка);
- Холуйское художественно-промышленное училище (лаковая миниатюра, вышивка);
- Федоскинское художественно-промышленное училище (лаковая миниатюра, декоративная роспись по металлу);
- Богородское художественно-промышленное училище (художественная резьба по дереву);
- Абрамцевское художественно-промышленное училище (резьба по дереву, роспись по глине);

- Гжельский художественно-промышленный колледж (роспись по глине);
- Палехское училище лаковой миниатюры;
- Московская Школа художественных ремесел (вышивка, роспись ткани, роспись по металлу, ювелирное искусство).

Народная художественная культура получила системную разработку и реализацию в конкретных перспективных национальных направлениях и *программах* (комплекс интегрированных программ по русской традиционной художественной культуре для дошкольных учреждений и начальных школ, разработанных под научным руководством Т.И.Баклановой; сборник авторских программ «Народная художественная культура» под научным руководством Т.И. Баклановой для реализации программ высшего профессионального образования специальности «Народное художественной творчество»; авторские программы С.П.Исенко).

В рамках действия программ в столице, а затем и по всей стране, в конце 1990-х годов стали создаваться экспериментальные классы по сохранению и возрождению народной художественной культуры. В учебный план среднеобразовательных учебных заведений (школы) вводятся различные специализации (музыка, хореография, ИЗО, экономика культуры и др.), которые осваиваются наравне с обязательными общеобразовательными предметами.

Принципы деятельности традиционной этнопедагогической среды легли в основу концепции образовательной системы «Русская традиционная культура в целостном образовательном пространстве «детский сад — начальная школа» А.В. Нестеренко. Модель строится как единая образовательная среда, в своей совокупности предполагающая соединение управленческой, организационно-фундаментальной и организационно-педагогической систем школьного и дополнительного образования.

На федеральном уровне практика включения в образовательный процесс элементов традиционной культуры проявилась в содержании *государственных стандартов* общего образования, в ряде направлений программы «Дети России», постановлениях Московского правительства «Об образовательных учреждениях с этнокультурным компонентом», «Московская программа национального образования».

Этнохудожественный опыт учебно-методической работы предполагает комплексный подход к изучению и включению этнохудожественного материала в учебный процесс на основании реализации современных педагогических принципов, утверждающих обязательность осуществления педагогического принципа гуманизации обучения (постоянное духовно-нравственное, физическое и эстетическое совершенствование); широкое привлечение игрового метода, интереса как факторов педагогической свободы обучения, интеграции различных видов искусств (музыки, хореографии, живописи, фольклорного театра, ремесел) и т.д. Развитие образовательной сферы на современном этапе в целом характеризуется разработкой и внедрением *интегрированных курсов*. В их числе «Культурография России», «Народные сказки, песни и краски», «От народной игры к народному театру».

Интеграция (от лат. *integrum* — *целое*; лат *integratio* — восстановление, восполнение) — в общем случае обозначает объединение, взаимопроникновение, объединение каких-либо элементов (частей) в целое, процесс взаимного сближения и образования взаимосвязей. По мнению Г.Д. Гачева, интеграция, будучи важнейшим фактором сохранения единства духовной культуры, способна дать образ Целого. Напротив, «предельное обособление и самозамкнутость, настаивание наук на своем «Я» становится вредным, ибо суживает горизонт духовной деятельности»[3].

Близкая в интонационном звучании мысль о позитивной роли взаимодействия наук в процессе формирования «нового человека» была озвучена и П.Н.Федосеевым. О большой значимости интеграции в воспитательном процессе писали В.П.Кузьмин, О.М.Сичивица, И.П.Яковлев и многие другие. И каждый раз отмечалась особая значимость, необходимость учета интегративного феномена в содержании образования, в том числе профессионального, поскольку современное общество требует специалистов широкого профиля, получивших фундаментальную подготовку в области общественных, естественных и технических наук.

На крайнюю необходимость учета синтеза знаний в подготовке кадров указывал Б.М. Кедров, обнаруживая весьма важное противоречие: «содержание всего образования целиком и полностью построено на принципе функциональности и разделения наук», в то время как в развитии структуры научного знания главенствует тенденция к его интеграции. Возможно, поэтому в современных условиях модернизации системы образования особую роль приобретает поиск новых моделей обучения и воспитания обучаемых, разработка новых курсов, нового содержания учебных предметов, альтернативных и вариативных подходов к уже известным, традиционным методам и приёмам обучения, воспитания и развития подрастающего поколения.

Содержание, новизна интеграции, взаимосвязи различных учебных предметов, исходя из требований государственных стандартов, условий модернизации системы образования, находят свое полновесное выражение в практике проведения интегративных форм работы. Ведь интеграция здесь понимается так же: как установление устойчивых связей между разными учебными предметами, подчинение единой цели воспитания и обучения однотипных частей и элементов содержания, методов и форм в рамках образовательной системы на определённой ступени обучения, направленных на развитие и содержательное наполнение эмоционально-чувствительной интеллектуальной сферы обучаемого; слияние в известных пределах в одном учебном предмете обобщенных знаний той или иной области. Тем более, что фундамент современного образования позволяет включать обучающего и обучаемого в активный совместный творческий процесс.

Интеграция основ народной художественной культуры в образовательный процесс способствует:

- развитию творческого мышления, направленного на решение нестандартных задач;

- выработке механизма управления учебно-творческой деятельностью;
- созданию условия для творческой самореализации личности в учебной деятельности;
- формированию системного мышления с целью решения нестандартных задач, навыков системно-целевого подхода в научно-исследовательской работе, системного использования знания в профессиональной деятельности.

Особый интерес подобной интеграции видится в реализации программ интегрированного курса «Введение в народоведение», разработанного М.Ю. Новицкой для учащихся 1—2 классов; авторской программы по народной художественной культуре для начальной школы В. Ватамана (интеграция отечественной истории, изобразительного искусства и художественного труда с элементами чтения фольклора, письма, этики).

Идея интеграции образования и культуры на основе региональных традиций творчества была давно успешно апробирована в регионах (к примеру, в деятельности Белгородских школ-комплексов, получивших широкую известность в нашей стране на рубеже 70-х и 80-х годов). В настоящее время первоначальная идея получила развитие в региональной программе возрождения традиционной художественной культуры Белгородчины, в которой, отмечает М.С.Жиров, «представлена целостная преемственная модель деятельности на основе русских национальных культурных традиций» сад-школа-колледж-институт культуры».

Проблема интеграции обучения в вузе также важна и современна как для теории, так и для практики. Её актуальность продиктована новыми социальными запросами, предъявляемыми к подготовке специалистов, и обусловлена изменениями в сфере науки и производства. Примером подобной интегративной деятельности могут служить интегративные направления работы университетов и институтов культуры и искусств. В частности, положителен опыт Белгородского государственного института культуры и искусств, где в течение ряда лет под общим научным руководством П.Е. Решетникова осуществлялась подготовка и реализация *интегративных творческих проектов*. Проекты включали комплексное изучение специфики народной художественной культуры, национального характера, народного художественного творчества, осмысление которых производилось в нескольких направлениях: научно-исследовательском изучении вопроса, художественно-творческом постижении. Эффективной формой реализации проектов стали интегративные экзамены, обозначившие выход за рамки непосредственной учебной деятельности, работу с детьми разного возраста. Реализуя единую цель, — создание целостного представления о русской народной художественной культуре, проекты успешно воплотили в жизнь поставленные задачи:

- организацию национально-эстетического и художественного образования детей и подростков;
- создание условий для активизации детского творчества, для реализации детьми и подростками своих интересов и потребностей;

- организацию содержательного досуга детей;
- создание для детей (с помощью их общения с народным искусством) определенной духовной культурной атмосферы, формирование их эстетических, художественных, познавательных, творческих интересов, взглядов и вкусов; воспитание их личности средствами традиционного искусства[4].

Работа студентов в рамках интегративных проектов была направлена на реализацию нравственного потенциала народного художественного творчества как средства формирования и развития этических принципов личности и национальных идеалов общества; привлечение ресурсов музыкально-эстетического образования в целях социально-культурной адаптации детей для профилактики и коррекции асоциального поведения; организацию досугового образовательного процесса; создание максимально благоприятных условий для умственного, нравственного, физического, эстетического, творческого развития детей, их самореализации и профессионального самоопределения; адаптацию личности к жизни в обществе; воспитание гражданственности, любви к Родине и семье, уважительного отношения к культурному наследию; поиск инновационных педагогических технологий, разработку и реализацию нетрадиционных образовательных программ, учебных планов, пособий, технологий музыкально-эстетического и общего художественного образования детей; организацию научно-исследовательской и методической деятельности по обобщению, апробации, пропаганде и внедрению достижений в области музыкально-эстетического и художественного воспитания детей и подростков, разработку программ спецкурсов, оказание методической помощи школам и учреждениям дополнительного образования детей в решении единых педагогических задач; пропаганду русской традиционной культуры, искусства; привлечение внимания общественности к проблемам сохранения национальной культуры.

Формы конкретной *организации деятельности студентов* в рамках интеграционных проектов предполагали:

- приоритет коллективных форм обучения и воспитания;
- организацию взаимосвязи всех учебных дисциплин и обеспечение комплекса необходимых знаний, навыков, умений;
- индивидуальный подход к учащимся с различно выявленными способностями;
- массовость и совершенную доступность обучения;
- воспитание на основах самоуправления и коллективизма;
- формирование практических навыков и интересов к творческой и общественно-полезной деятельности;
- развитие творческих качеств, способности к сотворчеству;
- общий творческий и эмоциональный настрой в учебной деятельности;
- организацию совместного труда, общей радости, коллективного успеха.

Интегративные проекты рассчитаны на эмоциональную природу народного искусства и особенности их восприятии, явились в большей степени эффективными, нежели сухие информационные виды работы, видами деятельности.

Силой художественных образов творческие виды деятельности вызывали особый душевный подъем, остроту сопереживания, так как, как справедливо замечал К.Д. Ушинский, «всякое искреннее наслаждение изящным есть само по себе источник нравственного чувства».

Изучение, осмысление и трансляция народного художественного творчества в процессе формирования основных навыков и умений трудовой, учебной, поведенческой деятельности студентов в рамках проведения интегративных экзаменов явились одним из наиболее актуальных направлений развития современной образовательной системы Белгородского государственного института культуры и искусств. Использование студентами методов народной традиционной культуры в формировании гармонично развивающейся личности ребенка стало наиболее эффективным средством, способствующим ее становлению.

О положительном опыте проведения образовательного эксперимента в реализации проекта развития этнохудожественного образования на основе интеграции дисциплин можно говорить и в отношении других российских городов: Архангельска, Вологды, Пензы, Твери, Владимира, Москвы. В ряде городов страны (Санкт-Петербург, Рязань, Москва, Элиста, Волгоград и др.) созданы модели национальной школы, программы, методические рекомендации которых направлены на реализацию принципа региональности.

К числу наиболее значимых направлений практической деятельности мы можем отнести создание региональных проектов сохранения и развития традиций народной художественной культуры. Изучение народной художественной культуры в таком аспекте дает представление о художественной культуре народа и родного края как об аксиологическом основании национально-культурной среды. Концепция возрождения содержит систему научно обоснованных теоретических предпосылок и принципиальных положений, предусматривающих:

- создание правовых, методологических, научных и материально-технических предпосылок для решения неотложных задач сохранения, возрождения и развития традиционной народной культуры и самодеятельного художественного творчества;
- комплексный и межведомственный подход к практическому решению проблем сохранения и развития традиционной народной культуры на федеральном, областном и районных уровнях;
- создание условий для упорядоченного, систематизированного планомерного собирания, документирования, изучения, хранения, экспонирования и популяризации народного искусства.

В свете подобных *региональных образовательных тенденций* следует отметить опыт включения народной художественной культуры в образовательный процесс г.Белгорода в рамках реализации программы «Духовно-нравственное воспитание детей» (Белгород, шк. № 10); модели «Русская школа» (Белгород, шк. № 40); программы «Историческое краеведение» (Белгород, гимн. № 1; авт. Е.А.Николаенко); работы музея-мастерской традиционных народных художественных ремесел

Белгородской области им. А.В.Рябчикова (Белгород, шк.№46). Способствует изучению народной художественной культуры введение в образовательную программу региона творческих программ «Родиноведение» (курс «Святыни России»), «Моя родина», «Русская художественная культура», «Основы и ценности православия»; предметов художественно-эстетического цикла (изобразительное искусство, музыка и т.д.), регионального компонента народной художественной культуры (краеведение).

Примером этнокультурной образовательной деятельности субъектов Белгородской области служит плодотворная работа педагогических коллективов учебных заведений Алексеевского, Красногвардейского, Ракитянского, Волоконовского, Грайворонского районов, развитие этнокультурного направления которых идет в образовательном пространстве деятельности аутентичных коллективов[5].

Однако наиболее востребованным компонентом общеобразовательного этнохудожественного образования становится устное народное творчество. Как отмечает Р.А.Сахипова, внедрение элементов устного народного творчества в общеобразовательный процесс сопровождается рядом целевых ориентаций, таких как:

- воспитательная — воспитание самостоятельности, формирование нравственных, эстетических и мировоззренческих установок;
- развивающая — развитие внимания, памяти, речи, мышления, умения сравнивать и сопоставлять, стимулирование развития воображения, фантазии, творческих способностей;
- социализирующая — приобщение ребенка к нормам и ценностям общества; адаптация к условиям среды.

Многообразие подходов к изучению и включению в образовательный процесс предметного мира народной художественной культуры, поисков, анализов и попыток систематизации произведений народного искусства обусловило необходимость интеграции различных областей знаний (культурологии, истории, социологии и т.д.), обязательность научного осмысления определяющей роли народного художественного сознания в народной художественной культуре и интерпретации художественных текстов.

Внедрение фольклорного материала естественным способом способствует духовному, нравственному, физическому, психофизиологическому становлению и оздоровлению детей и подростков.

Воспитание личности средствами народной художественной культуры, таким образом, становится задачей национальной, поскольку происходит приобщение подрастающего поколения к отечественному национально-культурному и культурно-историческому наследию как к источнику духовно-нравственного и художественного эталона. Изучение же основ народной художественной культуры — делом системы общего и дополнительного образования, так как посредством реализации этнохудожественного образования полновесно осуществляется:

- воспитание этнической культуры личности (её этнокультурных потребностей, интересов, ценностных ориентаций, этнокультурной компетенции, основанной на базовых знаниях, умениях и навыках традиционной культуры);

- формирование гражданской позиции (патриотической, нравственной, трудовой, экологической, коммуникативной);
- становление личностных качеств, развитие творческих способностей, потребностей в самопознании и саморазвитии, способности к самореализации;
- профилактика и коррекция любого асоциального личностного поведения, деморализующего и дестабилизирующего жизнь безопасность жизни всего общества.

Современная система образования направлена на формирование высокообразованной, интеллектуально развитой личности с целостным представлением картины мира, с пониманием глубины связей явлений и процессов, представляющих данную картину.

Предметная разобщённость становится одной из причин фрагментарности мировоззрения обучаемых, в то время как в современном мире преобладают тенденции к экономической, политической, культурной, информационной интеграции.

Введение интеграции предметов в систему образования, включение в содержательный базис дисциплин этнохудожественного направления позволяет решить задачи, поставленные в настоящее время перед обществом в целом, поскольку народная художественная культура является результатом многовековой бытовой художественной практики русского народа, основанной на трансляции мировоззренческих образцов в мировое пространство.

Народная художественная культура в культурно-образовательном пространстве закономерно воспринимается в качестве совокупности символов, понятий, архетипов, идеалов, ценностей, норм, традиций и обычаев, под эгидой которых сформировалось и функционирует национально-государственное образование.

Примечания

[1] Бахтин В.С. От былины до считалки. Рассказы о фольклоре. М., 1982. С. 48.

[2] Бакланова Т.И. Народная художественная культура в универсальной гуманитарной образовательной системе // Народная художественная культура России: перспективы развития и подготовки кадров. М., 1994. С. 92.

[3] Гачев Г.Д. Книга удивлений, или Естествознание глазами гуманитария, или Образы в науке. М., 1991. С. 115.

[4] Шемякина М.К. Интегративные формы работы со студентами специальности «Народное художественное творчество»: опытно-экспериментальный анализ // Сборник докладов I внутривузовской научно-методической конференции «Актуальные научные исследования в БГИКИ». Белгород, 2010. Вып. 1. С. 290—296.

[5] Жиров М.С. Региональная система сохранения и развития традиционной народной художественной культуры: Уч. пос. Белгород, 2003. С. 154.

Секция IV
КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

Т.Н.Адамецкая
канд. культурологии, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

СИНКРЕТИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ИМПРЕССИОНИСТИЧЕСКОГО МИРОПОНИМАНИЯ В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ XIX ВЕКА

Ранние исследователи импрессионизма, и в частности Рихард Гаман, отмечали, что для импрессионистического восприятия характерно взаимопроникновение различных видов чувственного восприятия. Для импрессиониста естественно, когда «зрительное впечатление дополняется слуховым, краски — музыкальными тонами, мелодией»[1]. Современные исследователи живописного, литературного, музыкального импрессионизма используют такие обозначения этого явления как «синтетизм», «синкретизм»[2]. В современной психологии это явление определяется как синестезия. «Синестезия — это способность раздражителя вызывать не только специфические для него ощущения в том органе чувств, который создан природой для восприятия данного раздражителя, но также ощущения в других органах чувств, не приспособленных для восприятия соответствующих стимулов»[3]. Одним из первых, описавших явление синестезии, был французский поэт-импрессионист Артюр Рембо. В своем сонете «Гласные» он уподобил звук цвету, что привело в дальнейшем к возникновению термина «цветной слух».

В среде живописцев к изучению синестезии неоднократно обращался Василий Кандинский. В своем труде «Точка и линия на плоскости», он писал: «У высокоразвитого человека пути к душе настолько прямы и впечатления приходят так быстро, что воздействие, идущее, например, через слух, тотчас же достигает души и вызывает созвучие соответствующих путей, ведущих из души к телесным органам»[4]. Импрессионистическая проза становится музыкальной, грань между импрессионистической прозой и поэзией практически стирается. Главной установкой поэтов и прозаиков, композиторов, скульпторов и живописцев становится не обозначение и описание предмета или явления, но — формирование вызванных им комплекса ощущений. Выразительность и красота зримого мира, как высокая художественная ценность, благодаря творчеству импрессионистов, является сегодня существенным свойством нового художественного языка изобразительного искусства. Эмоциональная чуткость и восприимчивость к красоте мира, скрытой в обыденности, привели к тотальной эстетизации воспринимаемого мира. Художника интересует отдельное конкретное явление, определенный «факт» жизни. Но само это явление он воспринимает

как художественную целостность, неделимую на ряд элементов и не сводимую к их механической сумме. При этом синестетичность восприятия выступает показателем глубокой идентификации художника с природой: «Импрессионист идет к природе, выходит на свежий воздух, отдается впечатлению, стараясь снять то, что стоит между воспринимающим и воспринимаемым»[5].

Одним из следствий подобной синтетической работы органов чувств является характернейшая особенность импрессионизма: стремление максимально сблизить различные виды искусства — музыку, литературу, живопись, скульптуру — и этим обогатить содержание, выразительные средства каждого из искусств. Универсализация художественных принципов, эстетизация культуры в целом, реализуется в проникновении импрессионистических мотивов в различные сферы культуры западного общества. Импрессионистические тенденции безболезненно накладываются на другие стилистические направления (реализм, натурализм, символизм) и тесно переплетаясь, синтезируются с ними в творчестве одного и того же художника, литератора. Например, Э. и Ж. Гонкуры были основоположниками одновременно литературного натурализма и импрессионизма. Поля Верлена, с одинаковым правом можно назвать и импрессионистом, и символистом. Кроме того, импрессионизм не является застывшим явлением, и в силу своей изначальной двойственности — передача субъективного впечатления художника от предметов объективного мира[6] — подвержен определенным колебаниям и эволюции в одну или другую сторону в творчестве одного и того же человека.

Примечания

1 Гаман Р. Импрессионизм в искусстве и жизни. 1935. С. 29.
2 См., например: Усенко Л.В. Импрессионизм в русской прозе начала XX века. 1988. С.23.
3 Немов Р.С. Психологический словарь. 2007. С.393.
4 Кандинский В. Точка и линия на плоскости. 2001. С.325.
5 Андреев Л.Г. Импрессионизм = Impressionnisme: Видеть. Чувствовать. Выражать. М., 2005. С.64-65.
6 См.: Там же. С.67.

А.Н.Бакулина
ст. преподаватель
Тобольская государственная социально-гуманитарная академия им. Д.И.Менделеева, г.Тобольск

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ СТУДИЙ В КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ ТЮМЕНИ (1920-е ГОДЫ)

Своеобразие, активность, напряженность культурной жизни Тюмени в 1920-е годы во многом определялось наличием в городе художественной студии, а также работой в ней опытных и талантливых художников, в силу обстоятельств

оказавшихся здесь, вдали от крупных художественных центров. Именно благодаря их усилиям в Тюмени несколько лет (с небольшими перерывами) работала художественная студия (1918, 1920—23, 1923—25).

Первая в истории Тюмени художественная студия была открыта в 1918 году приехавшим из Москвы с мандатом Наркомпроса РСФСР недавним выпускником Императорской Академии художеств, в будущем известным художником-баталистом Михаилом Ивановичем Авиловым. Молодой, энергичный, полный творческих планов, он с увлечением пишет декорации для городского театра, сотрудничает в местной печати, и через губернскую газету «Известия» дает объявление об открытии студии изобразительных искусств[1]. Студия размещалась в здании Реального училища, где Авилов состоял штатным учителем искусств. В просторном рисовальном классе под его руководством более тридцати записавшихся в студию юных художников постигали тайны мастерства: учились искусству рисунка, живописи, лепке.

Помимо студийных занятий Авилов вместе с учениками принимал участие в благотворительных концертах. «В те годы в Тюмени часто проводились благотворительные вечера. Авилов раздавал нам сложенные вдвое листки ватмана, на которых мы рисовали акварелью пейзажики или цветы. Эти листы служили обложками для программы концерта», — писал позднее в своих воспоминаниях один из студийцев[2]. В Тюмени Авилов много творчески работал. Поступившая в фонды музея коллекция произведений художника тюменского периода (дар дочери З.М.Авиловой-Кругловой) — эскизы театральных декораций, книжные иллюстрации, рисунки, анималистические и жанровые наброски, ряд живописных этюдов и пейзажей свидетельствуют о его мастерском владении кистью, пером и карандашом, о многообразии его дарования. Одновременно с работами художника в научный архив был передан интересный документальный материал — фотографии автора, печатные плакаты, газеты и книги с рисунками и иллюстрациями художника, театральные афиши сибирского периода. Так, на одной из них, афише к спектаклю «Живые и мертвые», можно прочесть: «Бенефис художника Петроградской Академии художеств М.И.Авилова, Тюмень, 1918 год»[3]. Студия просуществовала лишь полгода, она была закрыта в связи с отъездом Авилова в Иркутск.

Спустя два года бывшими учениками студии (братьями Митинскими, В.П.Барашевым, братьями Кротовыми и другими) была предпринята попытка вновь объединиться, создав свой кружок. В 1920 году в здании городского телеграфа ими была организована художественная выставка. И хотя на ней экспонировались, в основном, ученические работы (этюды с натуры, постановочные натюрморты, рисунки с гипсовых орнаментов, пейзажи, скульптурные композиции), выставка была тепло принята публикой и получила высокую оценку в местной печати. «В Тюмени, где нет в настоящее время ни художественной студии, ни красок, ни кистей и других материалов для живописи и лепки, молодыми художниками, большинство которых самоучки, организована выставка — явление, без

сомнения, положительное, отмечающее возродившийся интерес к искусству и энергию молодых начинающих художников», — писала губернская газета «Известия». Организация выставки во многом способствовала открытию новой художественной студии.

Становление профессионального художественного образования тесно связано с именем И.И.Овешкова — исследователя народного искусства, живописца, скульптора, выдающегося педагога. Именно благодаря его усилиям в Тюмени в течение нескольких лет работала художественная студия (1920—1923), проходили художественные выставки, шел процесс объединения творческих сил города[4]. И.И.Овешков родился в Тобольске. Отец будущего общественного деятеля свое увлечение народными художественными промыслами (резьбой по кости) передал сыну. По окончании уездного училища Овешков работал резчиком по кости в организованной отцом косторезной мастерской, а затем и возглавил ее.

Кипучая творческая энергия и стремление стать профессиональным художником заставили его стать в 1895 году вольнослушателем в Центральном художественно-промышленном училище имени барона Штиглица. Не закончив учебу, Овешков в течение нескольких лет осваивал множество художественных профессий — проектировал здания в Петербурге, работал на керамическом заводе в Риге, скульптором на бронзолитейном заводе, изучал основы ювелирного искусства, был художником-декоратором, бутафором и даже актером Тобольского театра Народной аудитории. После знакомства с известным купцом-меценатом, любителем народного искусства Сергеем Тимофеевичем Морозовым работал художником в Кустарном музее (Москва), был заведующим учебно-показательной мастерской кустарной игрушки.

После революции в марте 1920 года И.И.Овешков с мандатом Наркомпроса был направлен из Москвы в Тюмень для налаживания художественно-промышленного образования в губернии. Энергия Овешкова — педагога, его профессиональная культура, богатый жизненный и творческий опыт создали ему высочайший авторитет среди молодых художников. И.И.Овешков исполнял обязанности заведующим секцией ИЗО Тюменского губернского отдела[5]. Несмотря на сложности военного времени, многое из задуманного им удалось осуществить. Так, в период с 1920 по 1923 год в Тобольске была открыта художественно-промышленная школа, в Тюмени — первая артель художественно-игрушечной промышленности «Конек», коврово-ткацкая артель «Коверница», организованы Кустарный отдел Губернского музея и Студия изобразительных искусств. Объявление об открытии Тюменской художественной студии было опубликовано в мае 1920 года[6]. Поступление в студию не ограничивалось возрастным и образовательным цензом, предъявлялось лишь требование предварительной подготовленности в умении рисовать. Графическая подготовка и степень способностей определялась месячным испытанием на практических работах. Однако фактически занятия начались только в декабре.

Студия была открыта в здании бывшего реального училища, где в ее распоряжение была выделена одна классная комната. В основу преподавания была положена программа художественных училищ. Наряду с практическими занятиями (рисунок, живопись, лепка) учащиеся должны были прослушать теоретический курс по всеобщей и русской истории искусства, народного быта и орнамента, получить сведения по пластической анатомии и теории перспективы и теней. Для осуществления этой масштабной программы нужны были опытные педагоги. С этой целью к ведению занятий были приглашены: П.В.Мельников, окончивший Строгановское художественно-промышленное училище и длительное время преподававший в учебных заведениях города, А.А.Китов, получивший образование в Псковской школе технического рисования и состоявший в течение нескольких лет секретарем Тюменской секции работников искусств, П.И.Орлов — выпускник Екатеринбургской художественно-промышленной школы[7]. Согласно «Положению», обучение в студии было платным, средства от взносов шли «на хозяйственные нужды студии и оплату недостаточно обеспеченных учеников». По спискам, посланным Овешковым в Москву, числилось записавшихся и прошедших испытательный срок 54 человека, через год эта цифра увеличилась до 100 человек. Среди зачисленных (возраст от 11 до 30 лет) были представители разных социальных групп: учащиеся общеобразовательных заведений, служащие телеграфа, железнодорожного и водного транспорта, бухгалтеры, счетоводы, рабочие заводов, артисты, художники и др.[8].

Ядро студии составили: телеграфисты В.Барашев и И.Кротов, бухгалтер В.Бояринцев, учащиеся школы II ступени И.Котовщиков и А.Митинский, помощник землемера П.Кротов, учительница А.Посохова. Их имена были названы в числе самых одаренных и в 1921 году они были откомандированы в Москву на «Инструкторские курсы» по подготовке специалистов всех отраслей художественного образования. Именно эти люди впоследствии внесли значительный вклад в развитие художественного творчества в Тюмени[9]. Занятия в студии проходили ежедневно по вечерам, а по праздникам в утренние часы. Желающие занимались более длительное время, но уже без педагогического руководства. Являясь заведующим студией, Овешков преподавал рисунок, скульптуру, возглавлял классы натюрморта и пейзажа. Для привития учащимся любви к родному городу, его неповторимым архитектурным памятникам часто устраивались походы «на этюды» по Тюмени и загородные прогулки. Воспитанники студии экспонировали свои творческие работы на городских отчетных выставках, которые устраивались ежегодно (весной и осенью). По отзывам местной прессы, работы студийцев на общем фоне выделялись «реальностью, здоровым духом, чистотой и яркостью красок». По мысли Овешкова свободная студия ИЗО должна была быть реорганизована в художественно-промышленные мастерские по подготовке специалистов различных художественных направлений (ткацко-красильное и набивное, гончарное, игрушечное и др. искусства)[10]. Но планам не суждено было сбыться, и в 1923 году занятия в студии прекратились.

Во многом определил художественную жизнь Тюмени середины 20-х годов Константин Павлович Трофимов. Вернувшись в Тюмень в 1923 году, Трофимов принимал активное участие в художественной жизни города, во многом продолжив начатое его предшественниками, в частности И.В.Овешковым. Он сотрудничал в губернской газете «Трудовой набат», писал декорации к спектаклям Камерного театра, преподавал рисование в школах и учреждениях города, участвовал в выставках, организовал художественную студию. Первый год работы студии был необычайно трудным. Через три месяца после ее открытия в губернской газете появилась статья, названная автором «Дела студии плохи». Из нее мы узнаем, что «…в помещении школы нет отопления, нет освещения, нет солидного числа записавшихся студийцев. После требования месячного взноса осталась лишь малая часть. Плата два рубля золотом очевидно для многих высока. Программа намеченных занятий не проходится за отсутствием средств. Не на что нанять натурщиков и лектора для чтения истории искусств, имеющиеся преподаватели тоже пока никакого вознаграждения не получают. Жаль, если студия закроется. Культурному начинанию должны помочь организации, взяв желающих учиться на свое попечение»[11]. Предложенная Трофимовым программа занятий студии была содержательной и насыщенной: «На первый год входят следующие предметы: рисование карандашом, углем, живопись, стилизация, композиция, история искусств, изучение стилей, в связи с композицией. При наличии средств откроются мастерские прикладных искусств». Несмотря на большие трудности, художественная студия продолжала работать в течение трех лет — с 1923 по 1925 год.

Процесс становления обучения художественному творчеству проходил в Западной Сибири в рамках общероссийских тенденций развития художественного образования. Вместе с тем, имелись и некоторые отличия. Так, например, академическая линия развития художественной учебной деятельности не получила своего развития на территории региона, так как была экономически нецелесообразной в силу односторонности получаемого художественного образования. В послереволюционный период требовались профессионалы, которым бы был доступен широкий спектр исполняемых творческих работ и грамотные специалисты в области художественной педагогики. Эту проблему творческие студии решить не могли. Однако, изостудии явились своеобразными центрами поисков свободного творческого самовыражения, которые впоследствии оказали большое влияние на формирование новой культурной среды западносибирских городов. Революционные преобразования в области системы художественного образования, произошедшие после Октября 1917 года, подготавливались и в области теории, и на практике общественной деятельности художников, педагогов, искусствоведов, психологов. Их объединяли идеи всеобщего воспитания, понимание искусства как духовной преобразующей силы, как средства создания и обновления человека и всей окружающей среды, как художественного труда — и труда как искусства[12].

Примечания

[1] Из истории культурного строительства Тюменской области. Сборник документов. 1918—1975 гг. Свердловск, 1980. С. 33.

[2] ГУТО ГАТО. Ф. Р-80. Оп. 1. Ед. хр. 73. Л. 14.

[3] Из истории культурного строительства Тюменской области. С. 34.

[4] Сезева Н.И. И.И.Овешков (1877—1944) — художник, педагог, общественный деятель // Ежегодник Тюменского областного краеведческого музея. Тюмень, 2000. С. 301.

[5] ГАТО. Ф. Р-80. Оп. 1. Ед. хр. 86а. Л. 48.

[6] Сезева Н.И. И.И.Овешков (1877—1944) — художник, педагог, общественный деятель. С. 303.

[7] Там же.

[8] Сезева Н.И. Неизвестные страницы художественной жизни Тюмени 1920-х годов. С. 59.

[9] Там же.

[10] Сезева Н.И. Указ.соч. С. 63.

[11] ГУТО ГАТО. Ф. Р-80. Оп. 1. Ед. хр. 73. Л. 46.

[12] Фомина Н.Н. Проблемы художественного воспитания на рубеже XIX—XX веков // История художественного образования в России XX века в лицах, фактах, событиях, произведениях художественного творчества детей и подростков. Т. 1. М., 2002. С. 24.

Л.В.Березуцкая
канд. пед. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ФОРМИРОВАНИЕ УНИВЕРСАЛЬНЫХ И ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ КОМПЕТЕНЦИЙ СТУДЕНТОВ В ПРОЦЕССЕ ДИЗАЙНПРОЕКТИРОВАНИЯ ИНТЕРЬЕРА

Закрепление и углубление теоретической и практической подготовки студентов в области средового дизайна, приобретение практических навыков и компетенций в процессе выполнения ими дизайн-проектов, накопление опыта самостоятельной профессиональной деятельности в качестве дизайнера — все это является приоритетными целями обучения студентов в вузе. В связи с чем, в учебном плане заложено изучение и освоение студентами таких учебных тем и разделов, как: «Композиция в дизайне среды», «Макетирование», «Компьютерная графика в дизайне среды», «Черчение и начертательная геометрия», «Колористика», «Перспектива» и др. В процессе решения конкретных задач по дизайнпроектированию студенты должны приобрести следующие практические навыки и умения, универсальные и профессиональные компетенции: закрепить практические навыки профессионально грамотно применять художественные средства построения композиции в процессе выполнения дизайн-проекта (графика: точка, линия, пятно, цвет; пластика); формирование знаний и закрепление

практических навыков профессионально грамотно работать с линейно-пластической формой, плоскостной формой, с текстурой, и фактурой, рельефом, объемной формой, пространственной формой, с фронтально-пространственной композицией, объемно-пространственной композицией, с глубинно-пространственной композицией, с материалом; светом — естественным и искусственным; углублять знания и умения профессионально верно использовать при выполнении проектов средства гармонизации художественной формы: нюанс-контраст, статику-динамику, метр-ритм, отношения-пропорции, размер-масштаб; закрепить специальные знания об основных принципах композиционно-художественного формообразования: рациональность, тектоничность, структурность, гибкость, органичность, образность, целостность; совершенствовать умения выполнять эскизы, макеты и техническую документацию в практике дизайна; развивать профессиональное художественное мышление, творческую фантазию; - повышать общую художественную культуру. Также студенты имеют возможность в практике дизайна проверить свои профессиональную компетенцию, углубить и закрепить практические навыки в области средового дизайна. Для этих целей в учебном плане предусмотрены художественно-конструкторские производственные практики, где студенты разрабатывают дизайн-проекты по оформлению интерьера. Примерные задания для студентов по разработке дизайн-проекта: проект разрабатывается для энергичной молодой пары, ведущей динамичный образ жизни, которая успешно сочетает напряженную работу с отдыхом, спортом и приемами гостей. Квартира состоит их 2-х комнат, расположение квартиры юго-западное. В квартире имеются перегородки и перекрытия — газоблоки, железобетон. Заказчик предполагает, что в квартире необходимы: оригинальная прихожая, светлая ванная комната, мобильная гардеробная, кухня-бар, гостиная с зоной отдыха, комната-спальня. Планировочное решение: эргономичность, функциональность, красота; использование современного оборудования и стильной мебели; присутствие в интерьере произведений живописи, графики, скульптуры и декоративно-прикладного искусства — квилт, батик, ширма, рукотворные светильники и подушки, скатерти и коврики, гобелен и т.д. Техническое задание: разработать эскизные проекты интерьера квартиры (3-4 варианта, гуашь); выполнить рабочие эскизы интерьера с цветовым решением в перспективе с двумя и одной точками схода, применить технику заливки акварелью и тушью; выполнить чертежи, планы, надписи в технической документации дизайн-проекта. В процессе выполнения проекта студент-практикант осваивает интерьерные особенности проектирования современного жилища и других объектов предметно-пространственной среды квартиры; проектировщик раскрывает в будущем жилом помещении художественный образ и стиль; практикант должен понять, что функционально-планировочная организация жилого пространства зависит от архитектурной перепланировки; колористически грамотного решения различных зон и всего пространства квартиры. Рабочий план выполняется в М 1:100, в этом же масштабе выполняется макет из белой

и цветной бумаги; студент представляет эскизы общего вида, например — ширмы, витражи, камины, картины, текстиль и т.д.; в процессе прохождения практики студент оформляет альбом с пояснительной запиской к дизайн-проекту с компьютерными визуализациями пространственных зон в формате А 4; чертежи по техническому обеспечению интерьера квартиры- плана покрытия полов, устройства потолков, электропроводки. Студент-практикант должен пройти все этапы проектирования: предпроектное исследование, этап эскизирования, этап выполнения технической документации, макетирование, презентация и т.д.

Примечания

[1] Гиббс Дж. Настольная книга дизайнера интерьера. М., 2006.
[2] Калмыкова Н.В., Максимова И.А. Макетирование. М., 2004.
[3] Лиин М.В. Современный дизайн: пошаговое руководство. М., 2010.
[4] Рунге В.А., Сеньковский В.В. Основы теории методологии дизайн-проектирования. М., 2003.
[5] Устин В.Б. Композиция в дизайне. Методические основы композиционно-художественного формирования в дизайнерском творчестве: учебное пособие. М., 2008.
[6] Шимко В.Т. Основы дизайна и передовое проектирование. М., 2005.

Л.И.Гильманова
ст. преподаватель
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ СТИЛИСТИКИ КОСТЮМА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА (1917—1929 ГОДЫ)

Стилистика костюма, модные тенденции в одежде, подобно зеркалу, отражают состояние времени и народа — как эмоциональное, так и материальное. Для каждой эпохи характерны свои особенности. Костюм в истории культуры — явление, отражающее не только тенденции моды, эстетические вкусы и предпочтения, социокультурные потребности, но и самовыражение, экстремизм или сознательную эпатажность тех или иных социальных групп, сознательно противопоставляющих себя господствующему социуму.

Изучение костюма в динамике культуры до недавнего времени строилось на основании фактологических данных, зафиксированных в этнографии, истории, искусстве, литературе. История костюма в настоящее время достаточно исследована. В этом плане можно сослаться на классические работы Л.П.Горбачевой, Г.П.Дудниковой, А.Э.Жабревой, Ф.Ф.Комиссаржевского, Т.К.Стриженовой, и др. Тем не менее, в отечественной научной литературе практически отсутствуют

культурологические исследования по систематизации модных тенденций в костюме. Кроме того, по мнению ведущих специалистов в области костюма (например, Степучева Р.Л.) «в настоящее время нет научной дисциплины, для которой костюм был бы главным и единственным объектом внимания, интереса и исследования». Предполагается, что наукой, которая могла бы представить историю и динамику костюма как одной из существенных форм культуры, должна стать культурология как интегративная область знаний. Специфика и уровень развития культурологического знания открывают принципиально новые аспекты в исследовании костюма и его социокультурной динамики, включают его в контекст современных проблем человеческого существования.

Понятие моды у большинства людей ассоциируется с господствующей в течение короткого отрезка времени манерой одеваться, или со сменой одних эталонов внешних форм культуры другими. Однако сегодня такую трактовку следует признать чрезмерно узкой: современная мода не ограничивается одеждой или внешними формами культуры, она пронизывает весь образ жизни человека, охватывает широчайший круг явлений: экономику, политику, музыкальные и литературные пристрастия, речь, манеры, способы общения, внешний вид. Масштабы этого сложного и многогранного феномена таковы, что «трудно назвать такую область социально-экономической и культурной жизни, где бы не сказывалось его влияние» (Гофман А.Б.). И как тотальное и доминантное для определенного периода явление, мода заслуживает к себе самого серьезного отношения.

Будучи необходимым элементом культуры, неотъемлемой составной частью образа жизни людей, костюм способен адекватно репрезентировать происходящие в обществе изменения, выступать своеобразным индикатором социокультурных трансформаций и служить одним из тех языков, на котором каждая культура сама «говорит» о себе и тот, кто хочет познать сущность той или иной исторической эпохи, смыслы культуры, должен чаще обращаться к её изучению.

Культура России всего двадцатого века — неотъемлемая часть европейской и мировой культуры. Этот период является одним из наиболее сложных для изучения. Это обусловлено, прежде всего, общими факторами, определяющими специфику социокультурного процесса в Новейшее время. Россия пережила за XX век две мировые войны, ощутила на себе влияние научно-технического прогресса, переход к информационной цивилизации. В этот период значительно ускорились культурные процессы, взаимовлияние культур, стилевая динамика.

Сложность анализа культуры России в Новейшее время состоит еще и в том, что всегда легче давать оценку эпохе, отстоящей от исследователя на много десятилетий, а еще лучше — веков. Современникам труднее разглядеть тенденции, которые станут очевидны позднее, окажутся более понятными для наших потомков.

Историю и культуру советской эпохи необходимо рассматривать в реальных противоречиях общественной жизни, социальной психологии масс. Социокультурная панорама советской эпохи — пестрая, сложная диалектическая целостность.

Ей свойственна противоречивость и неоднозначность. Духовное, человеческое в ней всегда соединялось с игнорированием интересов отдельной личности, с бездуховностью административно-командной системы власти, тоталитаризмом, а связь с многовековой историей народа сочеталась с официозным прославлением политической системы: существование фальшивых, «заказных» исследований и произведений в разных жанрах.

Вместе с тем культура советской эпохи есть особое явление социокультурного мышления, массовой психологии, связанной с российским и русским менталитетом, с традицией беспримерной политизации и игнорирования запросов и прав конкретной личности, с верой масс в идеологические постулаты, с постоянной ориентацией на культ Государства, и лидера-вождя. Современные социологи отмечают, что для рассматриваемой эпохи типично известное состояние «зажатости» между прошлым и будущим, ориентации на «двоичности» (революция — контрреволюция, белые — красные, мы — они, наши — не наши и т.п.). С заявленной устремленностью вперед сочетается полное равнодушие к сиюминутному настоящему, к его важной роли в жизни любого конкретного человека.

В первое послеоктябрьское десятилетие закладывались основы новой советской культуры. Начало этого периода (1917—1921 годы) характеризуется разрушением и отрицанием традиционных ценностей (культура, мораль, религия, быт, мода) и провозглашением новых ориентиров социокультурного развития: мировая революция, коммунистическое общество, всеобщее равенство и братство.

К особенностям культуры того времени, отражающим идеологический и практический опыт социалистического строительства, а также своеобразные культурные нормы, образцы и формы творческой деятельности, можно отнести следующие: утверждение в качестве первоосновы формирования новых социокультурных ценностей учения марксизма-ленинизма и научной концепции дарвинизма. Марксизм стал духовным стержнем советской цивилизационной системы и служил теоретическим инструментом для формулирования доктрины, которая отражала проблемы российской действительности; активное использование культуры в уничтожении социального неравенства.

Октябрьская социалистическая революция, отменившая классы дворянства и буржуазии и утвердившая новый социальный состав общества, неизбежно повлияла и на формирование моды советской страны, в которой больше не было места для роскошных туалетов. Трудовой народ молодой страны советов должен был выглядеть, так как подобает строителю нового общества, хотя как именно, точно никто не знал, и все, кому суждено было пережить октябрьский переворот, просто должны были приспособиться к суровым особенностям военного и гражданского труда и быта первых послереволюционных лет.

На городских улицах появились мужчины и женщины в кожаных комиссарских куртках, кожаных фуражках и солдатских гимнастерках, перепоясанных

кожаными ремнями. Популярнейшей мужской одеждой стали сатиновые косоворотки, надетые с городскими пиджаками. Женщины облачались в платья, сшитые из холста, прямые юбки их солдатского сукна, ситцевые блузы и матерчатые куртки. Мужские гимнастерки, перекочевавшие в женский гардероб, подчеркивали равноправие между советской женщиной и советским мужчиной. Культовая одежда нового времени — кожаная куртка, ассоциирующаяся с образами чекиста и комиссара, ставшая символом революционной моды Советской России, довольно странная одежда для страны, находящейся в страшной разрухе. Откуда в первые годы советской власти могло взяться столько качественной кожи, кто сшил в таком количестве множество однотипных курток? На самом деле знаменитые кожаные куртки были сшиты еще до революции, во время Первой мировой войны для авиационных батальонов. В то время они так и не были полностью востребованы, а после октябрьского переворота обнаружились на складах и стали выдаваться чекистам и комиссарам в качестве униформы.

Приметой нового послереволюционного времени стала красная косынка — символ освобождения женщины, теперь её надвигали на лоб и завязывали на затылке, а не под подбородком, как это было традиционно принято раньше. Обувь, мужскую и женскую, составляли сапоги, ботинки, парусиновые тапочки, резиновые боты.

Комсомольцы надевали на себя «юнгштурмовки» — военизированную одежду, заимствованную у немецкой молодежной коммунистической организации «Красный юнгштурм», представлявшую собой гимнастерку или куртку различных оттенков зеленого цвета, с отложным воротником и накладными карманами, носившуюся с ремнем и портупеей, и фуражкой на голове. Девушки надевали юнгштурмовки с прямой юбкой тёмного цвета. На основе юнгштурмовки была разработана единая форма для комсомольцев. Как писала газета «Красная звезда»: «ЦК ВЛКСМ рекомендует местным организациям ввести путем добровольности единую форму комсомола. За образец следует принять форму московского комсомола — цвет хаки (темно-зеленый). ЦК считает желательным введение этой формы во всех городских организациях к 14 Международному юношескому дню».

Аскетичность пролетарского костюма в 1918—1921 годах была обусловлена не только мировоззрением, отрицающим все, что было связано со «старым миром», но и тяжелейшими экономическими условиями, разрухой, гражданской войной, последовавшими за революцией и жесточайшей политикой военного коммунизма. Люди попросту умирали от голода, не имели возможности достать элементарные средства гигиены и бытовые принадлежности, о какой моде могла идти речь. Была одежда, олицетворяющая суровое и безжалостное время.

Вещи шили из холста, грубого полотна, бязи, солдатского сукна, байки, бумазеи, грубой шерсти. Начиная с 1921—1922 годов, когда в стране был объявлен переход к новой экономической политике (НЭП) и начался процесс восстановления

текстильных и швейных предприятий, появились первые ткани с печатным рисунком, в основном хлопчатобумажные — ситец, сатин, фланель.

Одним из первых массовых костюмов стала красноармейская форма. В 1918 году была создана специальная комиссия по выработке формы РККА, и объявлен конкурс на лучшие образцы военной одежды, в котором приняли участие такие художники как Виктор Васнецов и Борис Кустодиев. За основу для красноармейской формы был взят русский исторический костюм. Через год в качестве новой формы были утверждены — шлем, шинель, рубаха, кожаные лапти. Отделка петлицами, характерная для старинных образцов военной формы, соседствовала с красными обшлагами, воротниками и звездой на шлеме, который повторял древнерусскую форму «шолома с бармицей», тем самым подчеркивая героизм и романтику образа. Новый красноармейский шлем, который вскоре окрестили буденовкой, просуществовал до начала Великой Отечественной войны.

Страшное, кровавое крушение старого мира и мучительное строительство нового, казалось бы, должны были обречь на небытие такое явление как мода. Зачем и кому она нужна в советской стране? Но вопреки всему 20-е годы XX века стали одним из самых интересных периодов в истории отечественной моды.

В первые послереволюционные годы было предпринято немало попыток создать советское направление в моде, но никто не представлял себе, как именно должен выглядеть строитель коммунизма в действительности. При художественно-производственном подотделе ИЗО Наркомпроса открылись «Мастерские современного костюма». Это была первая в Советской Республике творческая экспериментальная лаборатория новых форм одежды под руководством Надежды Ламановой, перед которой стояла задача создать рабоче-крестьянскую моду, и она вынуждена была проявлять колоссальную изобретательность, используя дешевые, простые и грубые материалы, учитывая послереволюционную разруху.

В 1923 году, создается «Центр по становлению нового советского костюма», переименованный затем в «Ателье мод», официальным директором которого стала Ольга Сеничева-Кащенко. В первом советском «Ателье мод» начали создать модели не из ситца и полотна, а из парчи и бархата со складов старых запасов для нэпманов, чтобы потом иметь возможность разрабатывать массовую моду и создавать модели одежды для трудящихся. На первые показы мод приглашались партийная элита, знаменитости и передовики легкой промышленности.

Была опубликована статья художницы Александры Экстер «О конструктивной одежде», отражающая основное направление развития моделирования того времени — простоту и функциональность: «рабочая одежда должна обеспечить свободу движений, поэтому она не может быть зауженной. Одно из главных требований к такому костюму — удобство в работе». Одной из главных, для советского дизайна 20-30-х годов, была тема «производственного костюма». Одежда становилась как бы микросредой человека. Сырьем для первых моделей

советского костюма были все те же — холст, полотно, бязь, ситец, сукно, байка, бумазея, грубая шерсть.

Разработкой прозодежды для разного вида производств занимались первые советские модельеры, в числе которых была и Надежда Ламанова, и художники авангардисты, работающие в таких направлениях как конструктивизм и супрематизм — Александр Родченко, Варвара Степанова, Александра Экстер, Виктор Татлин, Казимир Малевич. Главную задачу они видели в «создании одежных форм, построенных не на традициях моды». Моду должны были заменить простота, удобство, гигиеничность и «социально-техническая целесообразность».

Главным для рядовых советских граждан конца 20-х — начала 30-х годов был некий усредненный стандарт, нужно было выглядеть как все, быть как все, ни чем не выделяться. В стране, где слово коллектив звучало повсюду, индивидуальность не приветствовалась. Толпа выглядела довольно однообразно.

Открывшийся в 1934 году Московский дом моделей окончательно сделал художественное проектирование костюма совершенно самостоятельным видом деятельности. Появилось новое поколение художников, для которых профессией сделалось именно создание модной одежды. Период прекрасной утопии формирования нового быта закончился, искусство костюма перешло от идиллически настроенных художников в практичные руки модельеров.

С принятием программы НЭПа жизнь в Советской России изменилась. В разоренной революцией и войной стране, после повсеместного голода, разрухи, дефицита всего вдруг воцарилось изобилие. В нэповской России появились журналы, рекламирующие красивую жизнь и модную одежду, магазины с прекрасными вещами. В нэповской России атрибутами красивой жизни стали модные фетиши середины 20х годов — костюм «маренго», костюм из бостона, фетровые боты, коверкотовые и шевиотовые пальто, котиковые манто, каракулевые саке, беличьи шубки, чулки со стрелкой, духи «Убиган» и «Лёриган де коти» и прочие роскоши. Если в начале 20-х годов следовало соблюдать признаки большевизма и носить косоворотку или толстовку, а также кепку, картуз и сапоги, то к концу 20-х годов, благодаря НЭПу, стала возрождаться мода на одежду европейского стиля, в конце 1930-х годов эта тенденция заметно усилилась.

Развитие модных тенденций в 20-30-е годы во многом определялось еще и таким фактором, как стремление женщины к эмансипации. Интенсивная борьба за равенство с мужчинами привела к тому, что типично женские черты в фигуре больше не приветствуются. Идеал — худенькая дама с узкими бедрами, без малейшего намека на бюст или другие округлости. Желая быть с сильным полом на равных, дамы стали активно носить мужскую одежду (тем боле, что в стране была катастрофическая нехватка хороших тканей, но избыток военной формы). Так что гимнастерка, короткая юбка, перешитая из галифе и грубые сапоги — типичный наряд для молодой активистки. Часто он дополнялся мужской кожаной курткой и яркой однотонной косынкой.

Советская мода формировалась и шагала вперед своим собственным особым маршрутом. Её создавали талантливые профессионалы, уцелевшие в годы разрухи и кровавого террора, а корректировали и направляли партийные чины и сотрудники органов госбезопасности. Мода складывалась из мастерства портных минувшего века и новаторских идей художников молодой страны советов, из моделей одежды, создаваемых специалистами, выращенными советскими вузами, из массовой одежды, выпускаемой многочисленными швейными фабриками, из советских журналов мод, из легально поступающих в страну модных журналов братских социалистических республик и буржуазных западных изданий, попадающих в СССР из-за «железного занавеса», из рассказов людей, побывавших за рубежом, из копирования отечественными мастерицами той одежды, которую привезли «оттуда», из подражания образам советского и иностранного кинематографа. Таким образом, стилистика костюма первых десятилетий советской эпохи стала чутким индикатором социокультурных преобразований нашего общества.

В.А.Дмитриев
канд. пед. наук, профессор
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

РАЗВИТИЕ МУЗЫКАЛЬНОЙ ПАМЯТИ НА ОСНОВЕ РАБОТЫ С РЕПЕРТУАРОМ

Едва ли не каждому студенту хорошо знакома такая ситуация: произведение наконец-то, после долгих трудов выучено наизусть, студент играет его без затруднений, затем приносит на занятие преподавателю и … начинает спотыкаться чуть ли не в каждом такте, а то и вовсе останавливается.

Еще более драматический вариант этой же ситуации: произведение играется студентом в течение нескольких месяцев, проделана огромная работа, затем оно выносится на концерт или экзамен, и после какой-либо незначительной помарки студент останавливается и не может играть дальше.

Он не помнит текст, который до этого свободно играл наизусть в течение длительного времени. Большая работа пропала зря; хуже того, в человеке поселяются неуверенность и страх перед публичными выступлениями.

Для того чтобы избежать таких крайне неприятных ситуаций, необходимо знать следующее:

1) это происходило и происходит почти со всеми выступающими на сцене;

2) это не патология памяти или нервной системы (в подавляющем большинстве случаев), а закономерный процесс, имеющий свои причины и, соответственно, способы их ликвидации.

Выучивая музыкальное произведение наизусть, музыкант пользуется различными видами памяти. Это слухо-образная, эмоциональная, конструктивно-логическая, двигательно-моторная, зрительная память. Все эти виды памяти могут выступать в самых различных индивидуальных сочетаниях и комбинациях.

Если мы попробуем выучить музыкальное произведение, опираясь преимущественно на конструктивно-логическую память (так же, как мы запоминаем цитату или математическую формулу), то скорее всего застрахуем себя от внезапных забываний текста.

Сложность состоит в том, что этот способ запоминания музыкального текста, состоящего из многих страниц, чрезвычайно долог и трудоемок. Лишенные музыкальных способностей люди часто удивляются тому, что музыканты выучивают такое количество текста: им это кажется самым трудным элементом в мастерстве исполнителя.

Но люди, наделенные музыкальными способностями, знают другой, гораздо более легкий и приятный способ выучивания наизусть: играть до тех пор, пока произведение не запомнится «само».

Это не что иное, как опора на слухо-образную (или просто слуховую) память, которая часто действует в сочетании с двигательной. Большинство музыкантов запоминают именно так, потому что хорошие слуховая и двигательная память являются существенными компонентами музыкальных способностей в целом.

Но именно эти виды памяти, позволяющие нам относительно быстро и легко выучивать масштабные произведения, как раз и являются самыми ненадежными.

Запоминаемый таким образом текст как бы не «проходит» через сознание; во всяком случае, если мы попытаемся представить себе текст без инструмента, то обнаружим нечто вроде «белых пятен» — эпизоды, которые без инструмента представляются смутно, но сразу «оживают», когда пальцы касаются клавиатуры. Вот в этих-то «белых пятнах» и подстерегают нас неприятности во время публичных выступлений.

Известная пианистка Л.Маккиннон вынуждена была прервать свою исполнительскую карьеру из-за срывов на сцене, вызванных забыванием текста.

Занявшись исследованием процессов запоминания фортепианного текста, Л.Маккиннон пришла к интересным выводам. По ее мнению, срывы происходят из-за несоответствия между степенью осознанности работы пианиста и исполнительской ситуацией.

Во время длительного подготовительного периода пианист, полагаясь на слуховую и двигательную память, много времени отводит автоматической тренировке, и его сознание мало участвует в этом процессе.

Во время же выступления на сцене, вследствие особой ответственности момента, пианист старается как можно полнее осознавать происходящее, а текст в его сознании как раз присутствует не целиком.

Л.Маккиннон предлагает «развернуть» весь процесс в противоположную сторону: во время подготовительной работы как можно лучше, полнее осознавать все детали текста; в момент выступления, напротив, больше полагаться на наработанный автоматизм.

Мы можем принимать или не принимать эти советы, но во всяком случае, очевидно, что не принесет вреда запоминанию текста более осмысленная работа над ним.

Запомнив текст посредством слуховой и двигательной памяти, необходимо «подкрепить» запоминание конструктивно-логической, зрительной памятью (сочетания зависят от индивидуальных особенностей: у кого какой вид памяти более развит).

Очень полезно составить умозрительное представление о произведении без инструмента. Если баянист способен без инструмента представить исполнение с начала до конца в подробностях, он почти наверняка не забудет текст на сцене, а если забудет незначительную деталь, то тут же вспомнит; во всяком случае, соскользнувший палец или другое незначительное нарушение двигательно-слухового комплекса, возможное в сценической обстановке, не повлечет за собой разрушения всего текста, как это бывает в случаях, когда отсутствует конструктивно-логическое подкрепление.

Запоминание нотного текста — длительный процесс. Если студент выучил наизусть пьесу и в первый раз показал ее преподавателю, то, вернувшись домой, он должен снова учить ее наизусть: доучивать то, что забыл во время исполнения на занятии, подкреплять конструктивно-логической памятью и т.д.

Выучивание наизусть одного и того же произведения должно производиться много раз, со все более глубокой «подстраховкой»; только тогда можно спокойно выходить на сцену и погружаться в художественные образы исполняемой музыки.

Примечания

[1] Алексеев И. Методика преподавания игры на баяне. М., 1961.

[2] Басурманов А. Баянное и аккордеонное искусство. М., 1999.

[3] Баян и баянисты: Сб. научно-методических статей / Сост. Ю.Акимов, Б.Егоров, Ф.Липс и др. М., 1970. Вып. 1; 1974. Вып. 2; 1977. Вып. 3; 1978. Вып. 4; 1979. Вып. 5; 1984. Вып. 6; 1987. Вып. 7.

[4] Гольденвейзер А.Б. Об исполнительстве // Вопросы фортепианного исполнительства. М., 1986. Вып. 1.

[5] Максимов Е. Методика обучения игре на народных инструментах. Л., 1975.

[6] Нейгауз Г.Г. Об искусстве фортепианной игры. М., 1967.

И.Ю.Игнатюк
студентка 1 курса факультета искусств и дизайна
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

АЭРОГРАФИЯ КАК ВИД СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА

В современном мире искусство аэрографии — популярный способ выделиться из серой урбанистической массы, внести индивидуальность в общий колорит города.

Встретить аэрографию можно на автомобилях и мотоциклах, ей расписаны сноуборды и скейтборды, защитные шлемы, мобильные телефоны и даже бытовая техника. Далеким прародителем аэрографии можно назвать наскальную живопись, когда даже изображение ладони древние люди наносили, распыляя краску, с помощью тоненькой трубочки и краски на растительной основе. В современном мире аэрография широко применялась для ретуширования фотографий, для создания фона и новых деталей. Это было в двадцатых годах прошлого столетия. Когда широкое распространение стала получать реклама, тогда с помощью аэрографии стали выполнять афиши и плакаты, создавались иллюстрации и мультфильмы.

В XX веке аэрография прошла долгий и трудный путь изменения фотоснимков и изображений. Художники поначалу отказывались от новой революционной техники, считая ее слишком холодной и безликой из-за необходимости использования механического инструмента. Аэрография считалась второстепенной и применялась в основном для ретуши используемых в рекламных целях изображений. Аэрография позволяет имитировать любую текстуру, и аэрограф в этом практически незаменим.

Постепенно аэрография проникла в сферы промышленного дизайна и рекламы, ее начали использовать для выполнения иллюстраций и производства афиш. Это стало особенно заметным к 60-м годам, когда с появлением поп-арта резко возросло производство плакатов и конвертов для грампластинок, а реклама превратилась в одну из движущих сил массовой культуры.

В 1960-е годы в искусстве широкое распространение получили модернистские течения, провозглашался отказ от традиционных методов живописи, приветствовалось использование новых стилистических и художественных форм. Для большинства людей главным средством выражения стала музыка; в связи с этим особой популярностью пользовались музыкальные журналы, плакаты с портретами различных исполнителей, немаловажное значение имело оформление обложек книг. Все это способствовало стремительному развитию аэрографии. Техника аэрографии широко использовалась представителями двух направлений модернистского искусства — поп-арта и суперреализма. Для основателей поп-арта источником вдохновения стала реклама. Аэрограф идеально подходил для создания рекламных плакатов, позволяя качественно ретушировать фотографии. В результате рекламируемый продукт преподносился в более

привлекательном виде, чем он был на самом деле. Поп-арт, возникнув как массовая культура, в безликом и равнодушном обществе, вполне удовлетворял его потребности. Это было оригинальное и дерзкое искусство. Сторонникам направления нравился безликий характер новой техники, поскольку они ставили перед собой целью изготовление привлекательной продукции, рассчитанной на массовое потребление и не несущей признаков индивидуальность художника. Аэрография являлась незаменимым средством для представления рекламируемых товаров.

Путь аэрографии от изобретения до признания в качестве живописной техники был долгим и трудным, между тем значение аэрографа для выполнения иллюстраций специалисты оценили сразу же. Преимущества по сравнению со всеми другими техниками были налицо. Разумеется, иллюстрации не получают такой известности, как великие картины, однако они стали настолько привычными в нашей повседневной жизни, что требуют абсолютного профессионализма со стороны художника, Возможность создания идеализированных изображений и фантастических образов с помощью аэрографии очень сближает эту технику с сюрреализмом, в котором тесно переплелись реальность и фантазия. Аэрография стала отправной точкой для появления нового художественного направления — постсюрреализма, объединяющего искусство и научную фантастику. Никакая другая техника не подошла бы столь идеально для создания фантастических картин и иллюстраций. Интерес к футуристическим мирам был характерен для многих сфер культуры. Приближалось новое тысячелетие, и в фильмах, на экранах телевизоров постоянно появлялись изображения космических кораблей, роботов и инопланетян. Художники стремились отобразить в своих работах новую реальность. Общество было одержимо идеями познания будущего других планет и галактик. На картинах люди могли увидеть фантастические миры такими, какими их представлял художник. При работе аэрографом изображения получались чистыми и совершенными, что создавало иллюзию реальности. Степень детализации предметов на картинах в значительной степени зависит от характера самого материала. Например, короткие рассказы, детские сказки и комиксы требуют простых и не очень детальных иллюстраций, тогда как для научно-технических изданий понадобится более точная и детальная визуальная информация.

Россия по вполне понятным причинам приобщилась к этому движению всего два десятилетия назад. В России все началось с наклеек, имитирующих аэрографию, затем автомобили стали превращаться в зебр, тигров и черепах. Потом с помощью трафаретов в мастерских начали наносить яркие и броские рисунки на кузов автомобиля. На сегодняшний день существует довольно много различных сайтов, обучающих правильному созданию аэрографии.

Время ярких, кричащих рисунков на автомобилях прошло практически безвозвратно. На смену им пришли настоящие произведения искусства. Сейчас художниками создаются законченные образы, а не отдельные рисунки, на автомобилях красуются настоящие художественные шедевры.

Аэрография автомобилей — художественная роспись автомобилей. У неё есть как поклонники, так и противники.

Некоторым образом рисунки на авто схожи с художественной татуировкой. Оно и понятно — множество людей признают за своей машиной индивидуальный характер, особенности поведения и даже иногда способность мыслить. Это, конечно, фантазии, но выделить свою любимую машинку из серого потока машин хотели бы многие. Поэтому аэрография авто — востребованный вид современного искусства.

Противники росписи авто аргументируют свою точку зрения тем, что она вульгарна и, собственно, портит внешний вид машины. Однако обычно эти аргументы основываются на том, что на дорогах часто встречается аэрография на авто выполненная некачественно.

Рисунки на автомобилях — это те же самые рисунки, то есть их должен выполнять если не профессиональный художник, то человек, наделенный талантом в этой области. Плюс этот человек еще должен иметь опыт именно росписи автомобилей, «набитую руку». Мы же видим на дорогах огромное количество «антипримеров» рисунков на машинах.

Таким образом, профессиональный специалист по аэрографии автомобилей учитывает сотни факторов, главным из которых является следующий — рисунок должен подчеркивать все достоинства машины именно этой марки, а также характеризовать владельца машины. Из этого следует, что аэрограф должен не только уметь рисовать, но и отлично разбираться в разных машинах, иметь хорошую фантазию, а также быть неплохим психологом.

М.В.Исаева
канд. культурологии, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ПРОБЛЕМА ИЗОБРАЖЕНИЯ В ЖИВОПИСИ КАК ФОРМЫ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Давно было замечено, что картины доставляют нам удовольствие иного рода, чем то, которое мы получаем от произведений литературы или музыки. Живопись обращается к нам на своем языке, обладает особыми возможностями художественного отражения жизни. Вот почему без знания специфики живописи, без понимания основ ее художественно-образного языка трудно войти в мир живописного искусства, познать и наслаждаться его сокровищами.

На вопрос, в чем сущность живописи, нельзя ответить одной фразой, он требует рассмотрения предмета с разных сторон: от внешних технических средств и приемов до самых глубоких свойств и художественных особенностей. С технической стороны живопись представляет собой изображение окружающего нас мира с помощью красок на холсте, стене, бумаге или на любой другой поверхности.

Остановимся на проблеме изображения — именно здесь, по-моему мнению, коренятся все особенности и возможности живописи как формы эстетической деятельности человечества.

Изображение неразрывно связано с познанием объективной действительности, особенно на ранних этапах истории человечества. Первобытный охотник эпохи палеолита высекал контур бизона и закрашивал его красками, которые были под рукой, видимо, для того, чтобы получить некую магическую власть над диким зверем и подготовить себя к успешной охоте. Вместе с тем, изображая зверя, он раскрывал свое знание формы и характера, добытое в результате всех наблюдений этого зверя. Познание действительности шло тогда рука об руку с ее непосредственным изображением, и чем ближе подходил первобытный художник к реальности, тем, вероятно, больше нравился ему результат своего труда.

Когда говорят о подражании в живописи, то подразумевают не что иное, как изображение объективного мира природы, вещей, созданных человеком, и его самого. Живописец, изображая действительность, прежде всего, подражает тем ее свойствам и признакам, которые могут быть восприняты зрением человека. Он добивается сходства изображения с изображаемым путем передачи в картине формы, цвета, положения в пространстве оригинала и окружающей его световоздушной среды. Чем больше этих свойств будет передано в изображении, тем ближе оно подойдет к оригиналу, тем точнее будет его сходство с натурой. Полнота подражания наглядным признакам натуры сообщает изображению видимость материальности и жизненной полнокровности.

Кроме богатства чисто чувственного восприятия, которое дает жизненно полное изображение, оно вызывает в нас, что особенно важно, радость полноты ощущения жизни и восхищение мастерством художника, оно пробуждает в нас эстетическое переживание и наслаждение. При этом полнота изображения природы делает картину прекрасной не только потому, что художник выбрал сам по себе прекрасный предмет. В картине И.И.Машкова «Снедь московская: мясо, дичь» — куски сырой говядины, баранины, свинины, общипанная индейка и прочее в натуре своей могут показаться прекрасными, пожалуй, лишь мяснику или повару, но живописная полнота их изображения превращает этот натюрморт из сырого мяса и битой птицы в эстетическую ценность для всех.

В истории искусства можно найти немало примеров художественного совершенства, достигнутого с помощью живописного изобразительного мастерства. Укажем здесь на небольшие бытовые сценки — шедевры голландского

художника XVII века Вермеера Дельфтского, художественная ценность которых зависит от удивительного мастерства художника в изображении света, формы, цвета фигур, интерьера уютных комнат, фруктов и вещей, независимо от того, писал ли он дорогой ковер или кухонный стол.

Но следует поставить и следующий вопрос: существуют ли границы подражанию в живописи, в состоянии ли художник, обладающий даже самым совершенным мастерством, соперничать с природой и дать ей адекватное изображение? Все теоретики и практики прошлого и настоящего отвечают на этот вопрос отрицательно. Изобразительные средства живописца для подражания материальной природе ограничены; он имеет в своем распоряжении лишь несовершенные краски вместо света солнца, плоский холст, а не бесконечное пространство; наконец, его изображение неподвижно, он передал лишь одно мгновение в том, что всегда движется в непрестанном изменении, он выхватил лишь мельчайшую часть из того бесконечного многообразного, взаимосвязанного, что называется природой и жизнью. Следовательно, полное, в строгом смысле слова, подражание природе в ее изображении невозможно.

Живопись, как только она переросла свое детство, не стремится заменять природу и состязаться с ней во всей ее широте и полноте; и она не нуждается в том, чтобы ее произведения принимались за произведения природы; у живописи есть свои особые задачи и своя собственная сила.

Правда, в известных условиях живопись на какое-то время может обманывать зрение и вызывать у зрителя иллюзию действительности. Античные художники Зевксис и Паррасий, которым приписывают открытие светотени, увлекались возможностями иллюзорного изображения и, по свидетельству историков, писали картины, вводившие в заблуждение даже птиц. Если верить этим свидетельствам, один из живописцев написал вишни так верно, что воробьи прилетали их клевать. Впрочем, опыты иллюзорного изображения действительности встречаются и позднее, но они расцениваются теперь не более как фокус или иллюзионистский аттракцион. В наше время зритель, обогащенный знанием живописи, не станет принимать подделку под природу за истинное искусство.

Полнота живописного изображения, о которой мы говорили, ничего общего не имеет с попытками иллюзорного обмана зрения, ибо в первом случае при самом точном сходстве с натурой живопись остается самой собой; при всей полнокровности ананасов и бананов И.И.Машкова, мы видим все же картину, написанную масляными красками, а не реальные плоды, произведение художника, а не природы.

Мастерство художника в изображении находится в прямой зависимости от имеющихся в его распоряжении средств живописи, оно есть умение извлекать из этих весьма ограниченных по сравнению с природой средств максимальное приближение к реальности, но не для того, чтобы воспроизвести только внешнюю оболочку предмета, а для более глубоких целей. Полная иллюзия реальности, это нечто другое, чем воспроизведение внешности природы, т.к. помимо

того, что составляет картину природы, живопись включает в себя элемент контроля и сознательного выбора, то есть душу художника и свойственный ему стиль.

Оставаясь в пределах проблемы изображения в живописи, попробуем разобраться теперь не только в его объективной, подражательной, но и в субъективной стороне — в том, что привносит в изображение его автор. Что бы ни писал художник, будь то простые вещи или большие народные события, он всегда имеет перед собой осознанную цель, испытывает определенное влечение к тому, что изображает. Художник видит модель в свете своего внутреннего отношения к ней и отбирает, видоизменяет, комбинирует ее объективные свойства, подчеркивая, выдвигая на первый план в изображении то именно, что отвечает его задаче. В отличие от зеркала, одинаково безразлично отражающего все, что попадает в его рамки, художник изображает активно, целенаправленно, целеустремленно, подчиняя все мысли и чувства своему умению «видеть вещи». Даже в наиболее объективных произведениях, где художник будто бы подчиняет всего себя натуре и не подчеркивает своего отношения к ней, его изображение все равно активно, сознательно не только в выборе модели, но и в способе самого живописного изображения. Обратимся снова к картинам Вермеера, и мы увидим, что наряду с точностью передачи впечатления от натуры художник кое в чем отступал от нее и находил чисто живописные приемы для передачи своего «видения вещей». Для усиления ощущения пространства он подчеркивает в изображении перспективное сокращение предметов, сознательно уменьшает фигуры людей и вещи, помещенные в глубине, преувеличивает размеры и яркость цвета предметов первого плана. Свет, заливающий картины Вермеера, не могло бы отразить самое совершенное зеркало, потому что он создан не природой, а красками, их ярким или мягким свечением, кистью художника, накладывающего краску с нужным ему расчетом то жирными круглыми выпуклыми мазками, то ровным и тонким эмалевым слоем («Девушка с письмом», «Художник в своей мастерской».

Кроме обозначенной здесь кратко проблемы изображения в живописи, существует много других интересных задач, решаемых в процессе живописания. Но рамки данной статьи не позволяют говорить обо всем. Задача состояла в том, чтобы познакомить лишь с основами теории живописи. Чтобы знать, любить, наслаждаться искусством живописи, необходимо изучать его шире.

А.В.Кожарова
студентка 2 курса факультета искусств и дизайна
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

СИНТЕЗ СТИЛЕЙ В ТВОРЧЕСТВЕ КАРЛА БАНГ(КА)

Карл Банг (при рождении Банг Ка) родился в Шанхае в 1935 году. Начал рисовать с семи лет. Учился традиционному китайскому рисунку и европейской живописи. После окончания института в 1956 году начал рисовать для национального Китайского издательства (China National Publishing House).

Во времена культурной революции Мао Цзе Дуна Карл был обязан рисовать только пропагандистские образы, которые требовало от него правительство, воспевать коммунистические идеалы, изображая в основном трудовые будни китайских колхозников. После смерти Мао большинство своих картин этого периода Банг уничтожил.

В 1984 году художник с семьей эмигрировал в Соединенные штаты, где отдался своей страсти — изображению прекрасных богинь, идеалов женской красоты различных рас и культур. Это стало центральной темой для всех последующих работ Карла Банга. В своих картинах он представляет не просто красивую женщину, а Женщину, олицетворяющую природную мягкость, внутреннюю силу, благородство и утонченность.

В творчестве Карла Банга можно увидеть сочетание двух противоположных традиций: китайскую художественную культуру и экспрессивный, эмоциональный европейский стиль. Позднее его творчество вобрало в себя художественные особенности практически со всего мира. Этот международный синтез стилей и снискал ему звание «магистр современной эклектики». Показы картин Карла Банга проходили в галереях по всей Америке, Южной Африке, Австралии и Европе.

Изюминкой картин художника является смешение Западного и традиционного Восточного стилей. Это и привело в итоге Карла Банга к национальному и международному успеху и известности.

На картинах Карла женщины и животные изображены очень реалистично с тенями, плавными переходами цвета, передающие эффект объемности тел или предметов, в тоже время детали заднего фона и костюмов представлены абстрактными формами, линиями, подчеркивая тем самым двухмерность этих объектов.

Взгляд этих женщин — это взгляд богинь. Они сильные и независимые. Нет, они не просто милые и симпатичные. Они прекрасны! Их линии плавные и гибкие, но в то же время выражения лиц, поза тел передают не только красоту женщин, а их уверенность в себе, свой особенный характер. Изображение рядом с женщинами диких кошек только подчеркивает это. Львы, гепарды, пантеры, тигры лежат возле них, как ручные. Не потому ли, что кошки видят в них родственные души?

Рисуя женщин, Карл хочет показать гораздо больше нежели внешнюю красоту. Для него женщина — воплощение лучших качеств и чувств человечества: доброты, искренности, достоинства и внутренней силы.

Сочетание восточной и западной техник живописи, контраст реализма и фантазии, конфликт между двумерным и трехмерным изображениями, использование акриловых красок на рисовой бумаге, многокультурные темы и его мотив красивых и независимых женщин — все это определяет новый стиль, созданный всемирно известным художником, Карлом Бангом.

Карл Банг (Karl Bang) является уникальным художником, который умудрился в своих картинах сочетать различные стили живописи. Его серия картин с изображениями женщин и диких кошек достойна восхищения, а сами образы диких богинь — поклонения.

Карл Банг родился в Шанхае в 1935 году. Настоящее имя художника — Бонг Ка. Тонкое восприятие живописи, талант, любовь к искусству достались Карлу по наследству. Его отец был известным художником, который в основном занимался декоративной и коммерческой живописью. Так например, он работал для Ford Motor Company.

Карл начал свое обучение с раннего возраста. Ему посчастливилось быть учеником знаменитого китайского художника Чонгшен Чанга (Chongshen Chang), который в свою очередь находился под влиянием европейского искусства, так как обучался во Франции и Бельгии. Эти занятия продолжались до окончания Harding Institute в 1956 году.

Профессиональная жизнь Карла началась в Национальном Китайском Издательстве. Было опубликовано 220 картин художника в 10 млн. экземплярах. Но не все так было радужно. Художнику не хватало свободы в самовыражении. Жизнь в Китае в это голодное время была для Карла тяжелой борьбой, испытанием. Ведь художник находился под строгим контролем Коммунистической Партии и ему приходилось рисовать только то, что прикажет ему правительство, то есть сплошь пропагандистские изображения фермеров и рабочих.

Только в 1984 году после эмиграции в США Карл Банг был волен рисовать то, что подсказывает ему сердце, его давнишнюю страсть — прекрасных женщин, богинь, используя женские прототипы из различных рас и культур. В своих картинах Карл применял Восточные, Западные, Полинезийские, Индийские, Египетские, Индийские мотивы и символики.

Банг — художник и волен играть с этнографией. Поэтому его композиции — это вариации на этнографические темы. Например, в картине могут присутствовать японские ширмы, а костюм на девушке — китайский. В целом создается впечатление обобщенного образа страны или народности. Зритель упоен легкостью композиции и красотой девичьих лиц.

С.А.Колясникова
ассистент
Филиал Тюменского государственного нефтегазового университета в г.Нижневартовске

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ И АНГЛИЙСКИЕ ТРАДИЦИИ

К началу XXI века англоязычная культура прочно заняла ведущее место в глобальном массовом сознании. Чем обусловлена привлекательность английских традиций среди представителей самых разнообразных культурных групп; каковы причины широкой популярности традиционного английского чаепития; почему типичные английские суеверия, касающиеся, например, чертовой дюжины или черной кошки, воспринимаются в разных странах как свои собственные — вот круг вопросов, на которые предстоит дать ответы в этой статье.

Проблема взаимовлияния культур не нова, — ее актуальность возрастает в период глобального кризиса, оказывающего воздействие не только на политико-экономическую ситуацию в обществе, но и на духовную жизнь наций. На стыке культуры и политики, где зарождаются теории «открытого общества», мультикультурализма, универсализма, комментируются проблемы сохранения языкового и культурного многообразия на планете, выживания каждого существующего этноса в быстро меняющемся мире.

Не менее важно с исследовательской точки зрения выяснить причины, по которым мы осознанно ассимилируем обычаи других народов: является ли традиция, присущая жителям Британских островов, частью общемировой традиции; существуют ли общие корни у примет и обрядов (входящих в традицию), которыми мы пользуемся испокон веков, либо проявление нашего интереса к английской культуре — лишь дань уважения упорству, с которым британцы сохраняют свои уникальные многовековые традиции?

Роль национальной истории и традиции неоспорима в жизни английского общества. Политики и реформаторы XVI—XVII веков искали обоснование своих идей в предшествующих исторических эпохах, однако в период викторианства «культ англосаксонского прошлого» достиг своего апогея. Мировые войны и последовавший за ними крах Британской империи не уничтожили, а лишь трансформировали историческую память общества[1].

Современное британское общество и его культурное пространство находятся, как, впрочем, и остальные страны мирового сообщества, под влиянием глобальных социально-экономических изменений. Глобализация сделала смешение культур нормой, а монокультурность — исключением; наш век создал новую парадигму, которая выражена категорией «мультикультурализма» и означает теорию, практику и политику неконфликтного сосуществования в одном социальном пространстве многочисленных разнородных культурных сообществ[2]. Повсеместность мультикультурности заставляет даже говорить о некотором «внутреннем мультикультурализме» — особом состоянии самого человека, привыкшего

жить в смешении народов и языков. Типичный житель Лондона с одинаковым энтузиазмом посещает карнавал в Ноттинг-Хилле и едет с экскурсией к Стоунхенджу, наслаждается африканскими мотивами «стальных барабанщиков» в Гайд-парке и поет рождественские «кэролы», обязательно предпочтя китайскую лапшу или take-out от Wagamama традиционной английской кухне.

Миграционные процессы, несколько десятков лет назад ставшие экономической необходимостью, привели к тому, что теперь многие британцы, точнее, англичане сомневаются в том, удастся ли им сохранить свою роль и культурную идентичность ввиду наплыва других культур (в основном, индо-пакистано-карибских)[3]. Мультикультурализм, или терпимость в отношении других наций, таким образом, противопоставил одни этнические сообщества другим. В Великобритании подобная политика привела к тому, что «сегодня мультикультурализм видится как нечто совершенно необходимое для этнических меньшинств и абсолютно бесполезное и даже вредное для белого населения Британии»[4]. Политика мультикультурализма, провозглашенная в Британии в 1980-х годах XX века, терпит крах. «Нам нужно отказаться от пассивной толерантности последних лет в пользу гораздо более активного и сильного либерализма»[5], — признал в недавнем выступлении премьер-министр Великобритании Дж. Камерон.

Активный либерализм, предложенный популярным политиком, выдвигает на первое место права индивида, который в процессе усиления тенденций глобализации становится более автономным, — каждый индивид в процессе жизнедеятельности имеет право выбирать для себя культурные ценности. Джон Хортон замечает, что подобное утверждение приоритета индивидуальных прав над групповыми превращает мультикультурализм в существенную проблему[6]. Внутри либерализма также кроются противоречия: например, в том, как общество трактует групповые и индивидуальные права, а именно, — индивидуальные права зачастую вступают в противоречие с культурными традициями группы.

Также небесспорна позитивность влияния принципов универсализма и рационализма на традиции либерального общества, активно доказываемая известным философом Карлом Поппером в нашумевшей в 90-х годах прошлого столетия теории «открытого общества». Целостность государства, по теории Поппера, достигается в процессе разрушения традиционного «закрытого общества» и, соответственно, не может опираться на традицию. Именно поэтому оно, будучи основанным на принципах ratio, присущих всем людям, независимо от их национальности или социального статуса, способно стать универсальным образцом для всего человечества[7].

Несмотря на названные противоречия, разрушающие либерализм изнутри, либеральный проект продолжает оказывать серьезное влияние на политические и социальные процессы в мире, главным образом, посредством глобализации. Синтез традиции отмечается Дж. Соросом[8], последователем Поппера в обосновании принципов «открытого общества», как гарант целостности общества, в котором либеральные ценности и свободная критика есть необходимое условие прогресса.

Существует множество определений «традиции»[9], которые охватывают все области человеческой деятельности и культуры. В этой связи важно обращение к понятию культурной традиции и формирование его новой интерпретации в контексте происходящих глобальных трансформаций культуры. Без традиций не только не существует ни одной культуры в истории человечества, но без неё невозможно представить себе даже и само существование любого человеческого общества. На основе традиции строится самоидентификация человека и общностей, в ней аккумулируется их культурная энергия, которая содействует дальнейшему развитию. Только через постижение строения традиции, функций ее отдельных составляющих можно подойти к раскрытию феномена ее регулятивного характера.

При ближайшем знакомстве с традициями Великобритании, уходящими корнями в глубокую древность, иностранцы приходят в недоумение, наблюдая необычную обрядность местных событий, таких как: Guy Fawkes Night, Cheese Rolling at Cooper's Hill, Worm Charming[10]; туристы с удивлением узнают о двойном праздновании дня рождения королевы Елизаветы II и о причинах столь небывалого прецедента. Посетителя музея в Дамфрисшире[11] ознакомят с лечебными свойствами локербийского пенни, а также откроют прагматику тайны происхождения числа «тринадцать» от «пекарской дюжины». Пабы, ведущие свою историю со времен римских завоеваний, являются предметом особой гордости англичан, т.к. культурная составляющая любой вывески может оказаться тысячелетней давности и связана как с реальными, так и с вымышленными, но не менее знаменитыми персонажами (Wicked Lady, Marquis of Granby или Green Man)[12].

Глобализация и интернационализация, присущие практически всем сферам жизни современного общества, предъявляют новые требования к коммуникации на международном уровне.

Знакомство с зарубежной культурной традицией начинается с усвоения ценностных норм, религиозных особенностей, традиций, обычаев, привычек, правил и норм поведения и общения, речевого этикета, стиля жизни другой нации. Понимание и принятие культурного разнообразия лингвоэтнокультурных сообществ и культуры быта разных стран и народов — это одна из самых необходимых в настоящее время компетенций. Иными словами, мультикультурная компетенция — это всесторонняя информированность человека и его культурная сензитивность[13]. К примеру, готовясь к общению в инокультурной (англоязычной) среде, полезно узнать о таких чертах жизненного уклада британцев, как правила поведения в очередях, особенностях проезда в автобусах и т.д.

Современные исследователи общественных отношений предлагают целый спектр подходов к изучению и сохранению существующих традиций, таких как: взаимообогащение культур (Энтони Д. Смит)[14], протекание культурных процессов в более «детерриториализированных» условиях (Джон Р.Джиллис)[15]. В рамках успешной кросс-культурной коммуникации можно принять предложенный

Р.Баллардом образ «умелого культурного навигатора»[16], т.е. человека, который в разговоре переходит с английского языка на хинди, урду, гуджаратский и многие другие языки и может действовать в различной социокультурной ситуации.

Проблема признания «другого»[17] становится актуальной и для отечественной научной мысли потому, что Россию захлестнул поток инокультурных влияний. Возникает потребность взаимопонимания, духовного сближения между различными культурами. Свою культуру, свое настоящее человек может лучше понять через осмысление традиций, закрепленных в коллективной памяти. Посредством соотношения себя с другими мы познаем свою неповторимость. Представления об иных этносах и их культурах — важная и неотъемлемая часть национального самосознания. Такие образы позволяют судить о том, как народы видят свое место в мире, оценивают свою культуру, строят отношения с иными народами.

Примечания

[1] Репина Л.П. Память и историописание // История и память. Историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П.Репиной. М., 2006. С. 24.

[2] Кирбапев Н.С. Мультикультурализм // Глобалистика. Энциклопедия / Под ред И.И.Мазура и А.Н.Чумакова. М., 2003. С. 640.

[3] Семененко И. Интеграция инокультурных сообществ в развитых странах // Мировая экономика и международные отношения. 2006. № 10. С. 58—68; № 11. С. 57—71.

[4] Антонова В.К. Великобритания обречена на мультикультурализм или мультикультурализм в Великобритании обречён? // Журнал исследований социальной политики. 2003. Т. 1. № 2. С. 213—230.

[5] URL: www.independent.co.uk/news/uk

[6] Horton J. Liberalism, multiculturalism and toleration // Liberalism, multiculturalism and toleration / Ed. by J. Horton. Macmillan, 1993. P. 3.

[7] Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992.

[8] Сорос Дж. Открытое общество. Реформируя глобальный капитализм. Пер. с англ. М., 2001.

[9] Аверьянов В.В. Традиция как преемственность и служение // Человек. 2000.

[10] Marx E. Breaking Through Culture Shock. L., 1999.

[11] Encyclopedia of Superstitions / By Edwin Radford, Mona A. Radford. L., 1949.

[12] Saunders E. Signs From The Spirit World // Sign Business Magazine. L., 1999.

[13] Кристалл Д. Английский язык как глобальный / Пер. с англ. М., 2001. С. 17.

[14] Smith A.D. National Identity and the Idea of European Unity? // International Affairs. Vol. 68. No. 1. P. 71.

[15] Identity, Heritage and History // J.R. Gillis (ed.),Commemorations. The Politics of National Identity.

[16] Princeton, NJ: Princeton University Press. 1994

[17] Ballard R. Desh pardesh. The South Asian presence in Britain. L., 1994. P. 8.

[18] Малахов В. Национальные государства перед лицом культурного плюрализма // Логос. 2006. № 2.

Л.Г.Корсунская
канд. культурологии, доцент
Филиал Тюменского государственного нефтегазового университета в г.Нижневартовске

ТРАДИЦИИ И ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ В ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

К важнейшим составляющим индийской культуры относятся памятники древнеиндийской культуры. Духовной, мифологической, религиозной и культурной матрицей Индии с древнейших времен являются Веды, относящиеся к временному периоду от середины второго до середины первого тысячелетия до н.э. Веды представляют собой сборники религиозных и ритуальных текстов, религиозно-философские трактаты древних ариев, посвященных богам, космосу, человеку, власти и порядку. В поле зрения исследования в качестве важнейшего феномена древнеиндийской культуры оказались священные писания — Веды, неразрывно связанные с нормативным описанием обрядовой деятельности, которые во- многом определили ведущие познавательные интенции всей последующей древнеиндийской традиции.

В ведической культуре знание во многом основывается на авторитете священных писаний. Священные писания делятся на две категории: шрути («услышанное») и смрити («запоминаемое»).

Под шрути понимаются четыре Веды: Риг, Сама, Яджур, Атхарва. Шрути записаны на ведическом санскрите, а смрити — на лаукика-санскрите. Имеются некоторые различия между двумя типами санскрита.

В ведическом санскрите слова имеют ударение, акцент, родственный примечаниям в музыкальной грамоте; значение слова может меняться, если меняется ударение. Поэтому эти слова воспринимались от гуру по цепи ученической преемственности («так эта великая наука передавалась по цепи духовных учителей, и ее постигали праведные цари», Бхагавадгите, 42). Никто не может изменить даже отдельный слог шрути: в неизменном виде они передаются от поколения к поколению.

К самым древним собраниям гимнов и священных формул относится «Ригведа» («Веда гимнов»), рассматривающая космогонические проблемы, происхождение мира из сущего и несущего, созидательное начало мироздания, его составные части и др. По времени к ней примыкает «Артхарва-веда» («Веда заговоров»), в которой представлены мысли о макро- и микрокосмических силах, роли времени как движущем начале сущего и др. Несколько позднее сформировались собрания «Самаведы» («Веды напевов») и «Яджурведы» («Веды формул жертвоприношения»).

С «Ригведой» соотносятся и «Брахманы» — сборники ритуальных текстов, лежащих в основе религии и традиции брахманизма до возникновения буддизма. В них идентифицируется ядро микрокосма с мировым началом — «Атмана-Брахмана». Далее следует «Араньяки» — «лесные книги», правила поведения

для отшельников и философские тексты об «Атмане» в связи с иерархией живых существ. Затем выделяются «Упанишады» — (сокровенное знание) — около ста философских текстов, по форме представляющих диалог мудреца-учителя с учеником или человеком, ищущим истину.

Неслучайно, на государственном гербе Индии запечатлены слова из «Упанишад»: «Только истина победит».

В «Упанишадах» формулируется «закон кармы», устанавливающий причинные отношения между поведением и знанием человека в настоящем и его реинкарнации в будущем, а также учение о «сансаре» — круге перевоплощения индивида в результате действия «законы кармы».

Важное место в Ведах и последующих трактатах, занимают положения о «пракрити» или «пратхана» (материи, природе), как источнике наличного бытия (в т.ч. психики и сознания) и независимым от нее и не затрагиваемом ее модификациями чистом духе — «Пуруше» (Атман, Брахман), или о тождестве духовной сущности субъекта (человека) и объекта (природы), что нашло отражение в знаменитом изречении: «Tat tvam acu» («ты есть то», или «ты одно с тем»).

Мир в Ведах представляется как недифференцированное бытие, а его развитие — последовательное прохождение этим бытием определенных состояний. Именно этим и объясняется необычайное многообразие элементов, субстанций, присущих миру, в том числе человеческому обществу. Отсюда же и огромное количество богов, их многоликость, возможность бесчисленного количества реинкарнаций («перевоплощений») человеческих душ.

Познание и приобретение знаний в индийской традиции подразделяются на два уровня: низшее и высшее. На низшем уровне можно познать только окружающую действительность. Высшее — познание истины, это восприятие бытия в его целостности, приобрести его можно, прежде всего, благодаря познанию смысла Вед, самосовершенствованию, используя интуицию, йогические упражнения и т.д.

В центре нашего внимания самое раннее из известных собраний гимнов — Самаведа. Она содержит около 1875 гимнов-мантр. Гимны собраны в 10 книгах, известных как мандалы. Это собрание песнопений гимнов посвящено, в основном, восхвалению богов, хотя содержат также ссылки на исторические события, борьбу между ранними ведическими народами (арии) и их врагами, дасами.

Самаведа разделена на две части: Самхиту и Брахману. Среди брахманов «Самаведы» наиболее известны тексты как «Тандава» и «Самавидхана». Араньяка — тексты состоят из цитат из упанишад. «Араньяка Самаведа» известна как «Самасамхита». Сама-самхита в свою очередь делится на Арчику и Ставику.

В брахманах «Самаведы» содержатся ритмические мантры, рассказывающие о безличном аспекте Абсолютной Истины. Учение утверждает, что брахманы, араньяки и упанишады, представляют три различных состояния жизни: грихастха (домохозяин), ванапрастха (лесной отшельник) и саньяси (аскет). Основные

положения Самаведы: извечность Бога, понятия «пракрити» и «индивидуальной души», бесчисленность душ, переселение душ, возрождение, освобождение души из цикла рождений и смерти, кармический закон.

«Самаведа» стоит у истоков зарождения древнеиндийской музыки, это древнейший дошедший до нас текст гимнов. Слово «Сама» означает также приятную ноту или мелодию, основанную на гармонии, т.о. «Самаведу» можно определить как древнюю науку сольфеджио, или, применительно к индийской музыке, искусством воспроизведения нот Sa и Ma. «Самаведе» свойственен уникальный стиль пения мантр «Ригведы» — ставама, хвалебных речей.

Самаведа имеет три редакции: Каутхумия, Ранаянийя и Джайминейя. Первые две отличаются только группировкой стихов. Каутхумия это первая древнейшая версия Самаведы. Джайминейя содержит меньшее количество мантр (1693), но в ней больше заключительных песен — ган (3681). В ведических книгах можно выделить три типа мантр: рик, яджус и сама. Метрический стих называется рик, стих в прозе — яджус, для пения — самана. Один и тот же стих можно петь как рик-мантру или как сама-мантру. Яджурведа — собрание яджур-мантр, используемых в ритуалах, и несколько рик-мантр; Самаведа — собрание сама-мантр, Атхарваведа состоит из рик- и яджур-мантр. Хотя большая часть мантр Самаведы — заимствования из Ригведы, но методы произношения мантр Ригведы и Самаведы различаются. Санскрит — особенный язык: один и тот же текст, записанный на нем, может звучать в зависимости от обстоятельств поразному, при этом меняется значение и контекст мантры в целом. Язык Самаведы уникален, фразы на санскрите, строятся по нормам, отличным от построения фраз современного русского языка. Санскрит — очень сложный и многозначный язык, многие реалии, описываемые в тексте, утратили свое значение в современном мире и были непонятны уже даже в Древней Индии. Игра слов, полисемантичность действенных мантрических формул, разумеется, непереводимы ни на какой язык и воспринимать, а тем более произносить, их следует только на том языке, на котором они первоначально записаны. Хотя, как говорилось выше, и считается, что большая часть мантр Самаведы — заимствования из Ригведы, но методы произношения мантр различаются.

В Ригведе каждый слог мантры передается одним из трех способов: сварита, удатта, анудатта. Каждый стих Самаведы отличается одним или двумя из семи знаков, а именно цифрами 1, 2, 3, согласными u, ra, ka или отсутствием какой-либо отметки. Эта версия называется оболочкой основного стиха Самаведы. На второй стадии основной текст расширяется, добавляются новые гласные, изменяются некоторые слоги и добавляются цифры, чтобы обозначить продолжительность пения тех или иных слогов. Эта версия называется гана, и она зафиксирована в книгах, специализирующихся на обсуждении тонкостей пения Самаведы. В классической музыкальной системе Индии основой и источником семи нот (свар) является Самагана, она связана с религиозными обрядами и пелась священнослужителями. Отдельные мелодии и ритмы использовались

для сопровождения различных религиозных обрядов. Кроме религиозных действий, Самагана предназначалась для социальных церемоний. Иногда танцы и игра на ударных инструментах сопровождали вокальное музицирование. Название различных ударных и струнных инструментов в Ведах указываются достаточно подробно.

Самаведа содержит символическую нотную запись к священным гимнам. Есть четко определенный метод создания текста песен, основанный на передаче Сама-мантр. На первой стадии существует сложная маркировка текста мантр, которые соответствуют мантрам Ригведы, например, текст первого стиха Самаведы соответствует стиху 6.16.10 Ригведы.

Составители Самаведы исходили из музыкальных соображений: все стихи имеют общий размер и обращены к одному божеству. В «Чхандогхья-Упанишаде» говорится: «собрание шлок известно как «Сама», красота речи пребывает в шлоках, красота шлок пребывает в «Саме», а красота «Самы» пребывает в способе произношения и пения».

Выделяют две части Самаведы: Пурва-Арчика (первоначальное поклонение) и Уттара-Арчика (завершающее поклонение), в которых содержаться стихи, адресованные трем богам: Агни, Индре и Соме. Стихи должны декламироваться в соответствии с определенно обозначенными мелодиями.

В Пурва-Арчику, состоящей из 650 мантр, входят Геия и Араньяка, в Уттара-Арчику, состоящей из 1225 мантр, входят Уха и Ухья. Изначально Самаведа насчитывала тысячи стилей пения и произношения мантр, но постепенно древнее знание угасало.

В ведические времена были популярны два основных типа музицирования: араньягана и грамагейягана. Первый тип использовался в религиозных действиях, а второй — в социальных функциях. В конце ведического периода самагана стала забываться в следствии различных ограничений, наложенных на изучение священных писаний кастовой системой, трудностями ее исполнения.

С распространением буддизма развитие религиозной обрядности несколько затормозилось и самагана особой известности не имела. Сейчас уже не встретить многие стили пения, указываемые Самаганой. Большинство из сохранившихся стилей можно услышать в Южной Индии, особенно в Майсоре, последователи стиля «Ранайяни» обитают в областях Махараштры и Дравида, «Джаймини» практикуется в Карнатаке.

«Самаведа» — самая ранняя из известных, систематизированная компиляция гимнов, ориентированная на сочетании мелодии и произносящегося текста. «Самаведа», при перечислении четырех Вед занимает обычно третье место, но по сакральной значимости — второе за «Ригведой», хотя «Айтарея Брахмана» указывает, что слова «Самаведы» важнее, чем слова «Ригведы». Метрическая часть «Самаведы» состоит, в основном, из гимнов, которые предписывалось петь священнослужителям при совершении ритуалов жертвоприношения.

Декламация ведических гимнов во время совершения жертвоприношения составляет часть церемониальных ритуалов, поэтому они представляют собой важную часть священных писаний. Жертвоприношения относятся к классу исключительно устойчивых ритуалов в составе культурной жизни этноса и его культурных традиций. Свой взгляд на жертвоприношения М.Мосс подытоживает: «Человек, предоставивший жертву, являющуюся объектом освящения, в конце действа уже не тот, каким был в начале. Он приобрел религиозный статус, которого ранее не имел, … в смысле религиозном он преобразился». Ритуал жертвоприношения интегрирует человека в пространство сакрального, наполняет его жизнь и все его окружение иерофаническим содержанием, придавая высший смысл жизни человека, его поступкам и действиям.

Каждая мантра «Самаведы» содержит в себе не только глубочайшее духовное значение соответствующей мантры «Ригведы», но распространяется также в дополнительном измерении — сфере музыки. «Самаведа» — основа всех музыкальных систем Индии.

Индийская музыка черпает свои традиционные начала из древнего напева, речитатива, «Самаведы» (веды мелодий). Эстетика музыки, основные ее ритмы и стиль воспроизведения своими корнями уходят в этот древний памятник мелодий, отражающий основные принципы древнеиндийского мировоззрения.

В центре нашего внимания — сакральная литература Индии, как цельное учение, нашедшее своеобразное преломление в современной западной культуре. Философское учение не может быть воспринято в первоначальном виде, так как оно претерпевает искажение «в результате прохождения через длительный поток интеллектуальной жизни». С течением времени авторитет Вед не потускнел. В XIXв. индуистский реформатор Даянанда Сарасвати заявил, что в Ведах запечатлены все истины, которые можно найти в других книгах. Ведийский культурный комплекс занимает особое место в развитии философии и всей культуры индийского общества, имеет значение и для других народов.

Общеизвестно, что интерес к проблеме «Восток-Запад» необычайно возрос в последние десятилетия. Возможность диалога между этими регионами, нахождение общего языка для двух столь различных культурных традиций имеет, прежде всего, острополитическую актуальность, поскольку задача взаимопонимания между народами является одной из составных процессов разрядки международной напряженности.

«Каждая эпоха выбирает себе в прошлом, иногда осознанно, иногда стихийно, традиции, близкие ей по духу, служащие коррелятом ее опыта».

В традиционной индийской культуре выделяется, прежде всего, система ведических ценностей, в их числе базовые положения о необходимости гармонического сочетания этических норм поведения и многое другое.

Примечания

[1] The Vedas. Book University. Mumbai, 2000.
[2] Ригведа. Мандал IX-X / под ред. Т.Я. Елизаренковой. М., 1999.
[3] Завадская Е.В. Культура Востока в современном западном мире. М., 1977.
[4] Бхагавадгита / под ред. Б.Л. Смирнова. СПб., 2000.
[5] Вишну-пурана. Кн.I / пер. с санскрита и коммент. Т.К. Носовой. СПб., 1995.
[6] Упанишады / пер. с санскрита, исслед. и коммент. А.Я. Сыркина. 2-е изд., допол. М., 2000.
[7] Майданов А.С. Тайна великой Ригведы. М., 2000.

А.Г.Краснобородкина
канд. культурологии, ст. преподаватель
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ ПРОСТРАНСТВА ИНТЕРЬЕРА В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНИЗМА

Всеобщая единая действительность должна быть познана не через мир, а через человека. Именно человек, а не природа без человека составляет основополагающую модель всеобщей действительности и источник аналогий в мышлении, потому что к познанию и объяснению предметов нужно идти от человека, а не наоборот — познавать человека через предметы.

В эпоху постмодернизма традиционные гарнитуры уступают место угловым диванам, низким столикам, блочной мебели. Вещи складываются и раскладываются, в большинстве случаев такая подвижность мебели, ее многофункциональность и способность до времени исчезать из виду происходят от вынужденного приспособления к недостатку жилой площади. Поэтому, если прежде столовый гарнитур нес на себе тяжелую нагрузку моральных условностей, то тонко продуманные современные интерьеры часто производят впечатление чисто функциональных решений. Семейный обед начала века это традиция, которая, к сожалению, к концу века утрачивает свою силу. Стремительный рост научно-технического прогресса, боязнь человечества отстать приводит к отсутствию семейных обедов, люди торопясь, принимают еду. Тем самым столовая, как часть интерьера столовая становится нефункциональной. Стол становится низким, отступает из центра комнаты, теряет свою тяжеловесность. Кухня в целом утрачивает свою кулинарную функцию и превращается в функциональную лабораторию, где действует власть бытовой техники и полуфабрикатов. И это прогресс, так как традиционная обстановка при всей прямоте своих смыслов базировалась в то же время на моральности и на материальной трудности быта[1].

Комнаты выходят за традиционные рамки стен, делавшие дом укромным пространством — убежищем. Комнаты распахиваются, всецело сообщаются друг с другом, разбиваются на подвижные сектора, когда в каждом углу образуется своя особая зона, плавно переходящая в соседние. Таким образом, происходит либеризация комнат. Ныне между вещами свободно играет пространство, становясь универсальной функцией их взаимосвязей и их эффектов.

По-другому внедряется в современный интерьер освещение комнат. Имеет место тенденция скрывать источник света. Он рассматривается как лишнее напоминание о том откуда происходят вещи. Даже когда свет не падает с потолка на собравшихся за столом, даже будучи рассеянным, исходящим из многих точек, он все еще остается знаком особо укромной интимности, накладывает на вещи особую значимость, оттеняет их, очерчивает контуры их присутствия. Здесь выкристаллизовывается система, тяготеющая к исчислимости простых и однородных элементов, стремится устранить даже малейшие признаки внутреннего свечения вещей.

Другой симптом — исчезновение больших и малых зеркал. О зеркале было так много метафизических рассуждений — пора бы написать и его психосоциологию. Традиционная крестьянская обстановка не знает зеркал и даже, пожалуй, опасается их: в них есть что-то колдовское. Напротив того, интерьер, постольку поскольку он продолжает жить в современной серийной мебели, отличается множеством зеркал — на стенах, шкафах, сервировочных столиках, буфетах, панелях. Как и источник света, зеркало представляет собой особо отмеченное место в комнате: в богатом доме оно всякий раз играет идеологическую роль избытка, излишества, отсвета; в этом предмете выражается богатство, и в нем уважающий себя хозяин обретает преимущественное право умножать свой образ и играть со своей собственностью. В более общей форме можно сказать, что зеркало, как символический объект, не просто отражает черты индивида, но и в своем развитии сопровождает развитие индивидуального сознания как такового. Тем самым оно несет в себе залог целого общественного строя; не случайно век Людовика XIV воплощается в версальской Зеркальной галерее, а в более близкую к нам эпоху, от Наполеона III до стиля модерн, бурное распространение комнатных зеркал совпало с распространением торжествующего фарисейства сознания. Но с тех пор многое переменилось. В функциональном гарнитуре более не практикуется отражение ради отражения. Зеркало остается лишь в ванной, без всякой рамы, обретая там свою прямую функцию. Получив себе точное назначение в заботе о внешности, которая требуется для социального общения, оно избавляется от изящных чар субъективно-домашней среды. А тем самым и остальные вещи освобождаются от него, им не грозит соблазн замкнуться в самолюбовании.

Действительно, зеркало придает пространству завершенность, позади него предполагается стена, а само оно отсылает вперед, к центру помещения; чем больше в комнате зеркал, тем ярче сияет ее интимность, но одновременно

и самозамкнутость. Нынешняя тенденция создавать как можно больше проемов и прозрачных перегородок идет в прямо противоположном направлении. К тому же создаваемые зеркалом оптические эффекты идут вразрез с современным требованием, чтобы каждый материал открыто заявлял о себе. Оказался разорванным некий круг, и следует признать за современной обстановкой реальную логику: в ней последовательно устраняются как центральные, слишком видные источники света, так и отражавшие их зеркала, то есть одновременно и фокус излучения и возвратная отсылка к центру, избавляя пространство от конвергентного страбизма, когда домашняя обстановка, как и современное сознание, вечно косится само на себя. В некоторых случаях зеркало вновь вступает в свои права, но уже во вторичной функции, как причудливый элемент культурного наследия, — например, зеркало «романтическое», «старинное», выпуклое.

Исчезла и еще одна вещь, составлявшая параллель зеркалу, — семейный портрет: свадебная фотография в супружеской спальне, ростовой или грудной портрет хозяина дома в гостиной, развешанные повсюду изображения детей. Все эти предметы, составлявшие как бы диахроническое зеркало семьи, исчезают вместе с настоящими зеркалами на известной стадии современной цивилизации. Даже картина — оригинал или репродукция — находит себе место в интерьере уже не как абсолютная ценность, а как элемент некоторой комбинаторики. То, что в убранстве комнат над картиной стала преобладать гравюра, объясняется помимо прочего ее меньшей абсолютной значимостью, а стало быть большей значимостью ассоциативной. Подобно лампе или зеркалу, ни одна вещь не должна интенсивно фокусировать в себе пространство.

В современном интерьере рассеялся и еще один мираж — мираж времени. Исчез такой важный предмет, как часы — настенные или настольные. Вспомним, что в крестьянской комнате центром служит огонь в очаге, но и часы выступают как элемент внушительный и живой. В интерьере буржуазном массивные стенные часы чаще всего уже превращаются в небольшие каминные, а над ними возвышается и зеркало, — все вместе любопытным образом создает краткую символическую формулу буржуазной домашности. Действительно, часы играют ту же роль во времени, что и зеркало в пространстве. Подобно тому как соотнесенность вещи с ее зеркальным отражением делает пространство замкнутым и как бы интроективным, так же и в часах парадоксально символизируются постоянство и интроективность времени. В крестьянских домах часы являются одной из самых изысканных вещей: дело в том, что они улавливают в себя время, делают его уютно-предсказуемым предметом обстановки, играя роль сильнейшей психологической поддержки. Измерение времени тревожит, поскольку привязывает нас к социальным обязанностям, но и действует успокоительно, поскольку превращает время в субстанцию и разделяет его на порции, словно некий предмет потребления. Всякому приходилось чувствовать, как тиканье больших или маленьких часов придает помещению уют, — причина в том, что при этом помещение уподобляется внутренности нашего собственного тела.

Комнатные часы — это механическое сердце, заставляющее нас не беспокоиться о нашем собственном сердце. Именно такой процесс проникновения времени в тело, телесное усвоение его субстанции, непосредственное переживание временной длительности, — как раз и отвергается (подобно всем прочим центрам инволюции) в современной обстановке, построенной как нечто сугубо внешнее, пространственное и объективно-реляционное.

Важной чертой 80-х гг. стала ассимиляция форм и приемов, ранее специфичных для техники, с художественным формообразованием в архитектуре и предметной среде этом. При этом перенос таких форм получил значение, прежде всего, символическое[2]. В начале XX века методы формообразования в технике стояли вне художественной культуры, они были отделены от художественного формообразования. Теперь техническая форма вышла за пределы собственно техномира, проникнув в границы художественной культуры.

Примечания

[1] Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1999. С. 53.
[2] Иконников А.В. Функция, форма, образ в архитектуре. М., 1986.

Д.А.Круглова
студентка 2 курса факультета искусств и дизайна
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОБРАЗ КОШКИ В ИСКУССТВЕ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА

Первые иероглифы, которые были использованы для обозначения слова «кот» и «кошка», относятся к пятой и шестой династиям египетских фараонов (около 2300 года до н.э.). Сегодня они расшифрованы как «минт» и «миу».

В начале исторического периода, именуемого Средним Царством, Египет вырос в могучую державу. Основой этой державы были зерновые хранилища. Пока они были наполнены, страна могла спокойно пережить возможный разлив Нила. Вот это и был звездный час кошки — истребителя грызунов. Практическое значение кошки в Древнем Египте было так велико, что именно в этот период кошку в стали считать священным животным.

Египтяне обожествляли кошек, видя в них существ, способных воплощать в себе образы конкретных богов. Облик огромного кота принимал великий бог солнца Ра, победивший Апопа — змея тьмы. Иногда Ра называли Великим Котом. Его поединок со змеей тьмы художники изображали так: одной лапой кот придавливает голову змея, а в другой держит нож.

Но их подлинной богиней стала львиноголовая Бастет. Египтяне считали кошку священным животным богини Бастет, олицетворяющей радость, веселье, здоровье и жизнелюбие. Сложный метафорический смысл, которым мировая мифология наделила образ этого красивого умного животного, египтяне свели к позитивным, приятным для человеческого сознания понятиям — таким, как добро, домашний очаг, веселье, любовь, материнство, плодородие, защитные силы, олицетворение солнечного и лунного света. Богиню изображали как деву с кошачьей головой или в виде львицы. Бастет считалась дочерью Осириса и Изиды. Ей посвящались молитвы: «Она может даровать жизнь и силу, все здоровье и радость сердца» или «Я кошка, мать жизни».

В одних мифах Баст именуется дочерью бога солнца Ра и богини магии Исиды, в других называется перворожденной дочерью бога солнца Амон Ра. Она стала женой Птаха, бога города Мемфиса, олицетворяя мягкий свет восходящего солнца, за что ее прозвали «солнечным оком», Сначала Баст была солнечной богиней, позже стала символизировать и луну — растущую и убывающую.

Центром культа Богини Бастет был древний город Бубастис в дельте Нила. Здесь поклонение домашней кошки было выражено больше всего. Храм, посвященный Богини Бастет, относится к самому раннему культу кошки. Его начали строить те же самые фараоны, что воздвигли статуи сфинкса. В 945 году до нашей эры Бубастис стал столицей всего Египта. Местную Богиню Бастет возвели в ранг общенационального божества. Религиозным центром поклонения был город Бубастис, где, по свидетельству греческого историка Геродота, находился самый прекрасный храм Египта, посвященный Бастет. В главном святилище возвышалась огромная статуя богини. Во время ежегодных весенних празднеств статую выносили из храма и торжественно провозили на ладье вдоль берегов Нила. Там же разводили этих священных животных и, именно там сохранилось большое количество мумий кошек.

Египтяне смотрели на кошку не только как на любимое существо, но и как на представительницу божества. И поэтому относились к ней с уважением и почтением. Тогда то, что они от нее получали, имело иное качество, несло в себе больше чистоты и света, она становилась для них передатчиком божественных энергий. При этом эти богини рассматривались в качестве хранителей местности, собственности, а резные статуэтки имели глубокое символическое значение. Греки позже назвали эти скульптурные изображения «сфинксами».

«Мау» на языке древних египтян означает «кошка». Египетская Мау носит титул самой древней кошачьей породы, являясь прямым потомком первых кошек, прирученных человеком. Изображения стройной кошки тигровой или пятнистой окраски, запечатленные в рисунках и статуэтках, были обнаружены в ходе раскопок египетской цивилизации.

В последнее время центр археологических раскопок в Египте переместился из Долины царей на север, в окрестности Александрии. Здесь уже сделано несколько потрясающих открытий (об одном из них см. «Известия» от 28.12.2009),

а недавно были обнаружены руины храма Береники, жены царя греческой династии Птолемея III. Поражают высота и ширина храмовых руин — 60 и 15 метров соответственно, для освобождения их от песка потребовалось два десятка экскаваторов. В почему-то не разграбленном за 2200 лет храме найдены десятки статуэток из бронзы и известняка, керамические сосуды и гранитная статуя птолемеевского чиновника, но главное — прекрасно вырезанные из камня статуэтки богини Бастет, изображаемой в виде кошки.

Искусство Египта всегда славилось изображением животных. Египетская пластика оставила нам множество чудесных статуэток красавиц кошек. Большого развития анималистическая пластика Египта достигла в саисский период (663—525 гг. до нэ). В музеях нашей страны среди разнообразных жанров и видов египетского искусства представлена и анималистическая скульптура. Бронзовые статуэтки кошек саисского периода экспонируются в Эрмитаже, ГМИИ, музее искусств народа Востока и др.

У статуэток из Эрмитажа ожерелья на шее, скарабеи на темени и глаза инкрустированы золотом. Бронзовые статуэтки кошек отличаются тончайшей моделировкой поверхности. Мягкие контуры подчеркивают пластичность тела, изящный силуэт. Мастерски переданы естественность и грациозность зверя. Фигурки, как правило, богато укашались. Сделанные с любовью, эти статуэтки изысканны и в то же время они сдержанно отстраненны, даже строги. Как бы напоминая всем, что Бастет — это милостивая ипостась грозной львиноголовой богини Сохмет, дочери бога солнца Ра, поддерживающей Маат — вселенскую гармонию — и карающей тех, кто нарушает ее.

В.А.Мазин
канд. культурологии, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ПРОСТРАНСТВО САКРАЛЬНОГО БЫТИЯ В РОДОВОЙ ПАМЯТИ ВЕРХНЕВАХОВСКИХ ХАНТОВ

Основу этнической памяти составляет культурный фонд народа, где духовные ценности оформлены самобытными ритуалами и обрядами. В них запечатлены народная философии, традиционная система воспитания, этика, бытийная эстетика и синкретика художественной картины мира. Родовая память является фундаментом духовного облика народа, фактическим национально-генетическим кодом.

Культура обских угров (хантов и манси) целиком построена на отношениях родства. Родовое божество (тотем) всегда являлось олицетворением множества семейных духов и душ всего состава семьи. Тотем в то же время понимался как «старейшина» родового сообщества. Мужчины издревле считались его ближайшими младшими родственниками родового божества. На родовое святилище женщины, как правило, не допускались, Исключение составляли пожилые вдовы.

Семейный быт строго регламентировался, однако воспитание детей было достаточно свободным, строилось на системе подражания взрослым и ориентировалось на будущее существование в системе традиционных связей человека с природой.

Взаимоотношения в целом носили патриархальный характер, но было четкое разделение хозяйственных занятий на мужские и женские. Существовало, однако, раздельное имущественное владение. Женщины всегда имели относительную независимость. Личные вещи матери, жены, дочери, сестры, тёщи принадлежали только им. В этот имущественный круг не входили предметов общего пользования. Четко различались семейная и личная формы собственности. К первой относились промысловые территории, орудия промысла, большая часть домашнего скота. Личной собственностью считались одежда, индивидуальные орудия промысла (ружье, лук), скот. Приданое женщины являлось неприкосновенным, она пользовалась им по своему усмотрению. После смерти члена семьи разделу подлежала только семейная собственность, личная составляла сопроводительный инвентарь при захоронении владельца этого имущества. Наследуемое имущество делилось между мужчинами, которые вели совместное хозяйство с умершим. Традиционно женщина не обладала наследственным правом. Изменения в имущественных отношениях и хозяйственной организации семьи хантов и манси произошли под влиянием культуры укоренившихся новопоселенцев русских, татар и под влиянием межэтнических отношений с ненцами и селькупами. Значительные преобразования внесли товарно-денежные отношения.

В семейном быту регламентация отношений особо подчеркивалась многообразием ритуалов и обрядов. Отношения между супругами, родителями и детьми, свекра и свекрови с невестками, представителей старшего поколения с внуками своеобразно оформлялись ритуализированным обычаем избегания. Обычай этот исконно имел несколько форм проявления: регламентированный приём пищи, специфические моления, отправления культов, скрывание женских лиц под платок от взрослых мужчин и другие.

Традиционный хозяйственный комплекс хантов и манси базировался на рыболовстве, охотничьем промысле, оленеводстве и собирательстве природных даров. Промыслы дополнялись мужскими занятиями по строительству, изготовлению деревянных, костяных, металлических предметов быта, осуществлению культовых ритуалов. Заметив, что шаманская практика в быту обских угров была прерогативой мужчин, только в некоторых северных сообществах хантов

и манси функции отсутствующего знатока сакральных действий могла выполнять пожилая, знающая таинства общения с духами женщина. Хозяйки быта обских угров занимались обслуживанием семьи: шили одежду, обувь, готовили пищу, делали заготовки впрок, устанавливали чум (временное жилище вблизи промыслов), При необходимости в отсутствии взрослых мужчин женщины проверяли ловушки, сети, капканы.

Любые значимые действия в традиционных семьях ритуально оформлялись: встреча нового дня, разжигание очага, подготовка и приём пищи, очищение жилища от мусора, начало промысла, смена одежды, подготовка ко сну и многое другое. Это и определяло доминанты движения личной и семейной жизни в пространстве времени и места. Бытийные ритуалы и обряды имели локальные особенности: можно и в наше время обнаружить отличие ритуалов и обрядов верхневаховских хантов от подобных культурных форм у казымских, среднеобских, аганских, хантов, или у иртышских, верхнеобских манси.

Семейные обряды в родовой памяти, безусловно, связаны с жизненным циклом: родильный, свадебный, похоронный. Начальный обряд жизненного цикла оформляет приход в семью ребёнка, которого дарует богиня Калтащь-Анки (Пугос-анки). Женщина, носящая в чреве ребенка, наделена особым статусом: она способна оказать отрицательное воздействие на окружающих, и в то же время может стать объектом негативного влияния. Оттого в период беременности придаётся особое значение очистительным обрядам.

Родившийся ребенок традиционно не считался полноценным человеком, поэтому в послеродовом периоде значимы обряды так называемого социального рождения, которые направлены на включение мальчика или девочки в систему социальных связей. После ряда ртуальных и обрядовых действий ребенок приобретал статус полноправного члена семьи и рода. Приобщение к кругу родственников происходило через обряд реинкарнации, посредством которого определялась душа предка, возродившаяся в ребенке. Включение ребенка в круг более широких социальных связей осуществлялось в ходе обряда определения духа-покровителя, нередко у мальчика таким духом становился тотем или его детёныш. Взросление сопровождалось целым рядом ритуалов и несколькими важными обрядами, которые нередко воссоединялись с содержанием старинных празднований: Вороний день, начала зимнего или летнего сезонов (полугодий), фрагмент Медвежьего праздника и др.

Важным обрядом перехода была система досвадебных и свадебных обычаев. Сватовство, выплата калыма, окончательный сговор, непосредственно свадьба и послесвадебные события имели сакрально-ритуальные компоненты и свободно проводимые праздничные действа. Например, всегда ритуальными были обмен дарами между родными молодоженов и одаривания молодых. И эти компоненты сопровождались свободной импровизацией песенного, танцевального, театрализованного фольклора.

Среди сакральных ритуалов и обрядов выделяются действа, связанные с почитанием священных мест. Во время проведения ритуалов на капищах (у священного мыса, священной нарты или священного дерева) часто закрывали лица от великого духа. Закрытие лица означало стыдливость за возможные грехи, уравнивание себя с другими молящимися. На святых местах происходил своеобразный диалог родственных душ. капище. Символами единения рода являлись жертвоприношения.

К бытовым ритуалам и обрядом следует отнести и традиционно закреплённые формы гостеприимства, и действа, связанные с посвящением в рыбака, охотника, и оформление физиологически заметных преобразований мальчика в мужчину, девочки в будущую женщину, и оформление переезда семьи к новому стойбищу, и празднование выздоровления болевшего родственника, и освящение новой лодки, новых нарт… Во всех ритуалах и обрядах происходит угощение духов. Почти всегда используется очищающий огонь или дымящиеся окуривания.

Важным среди прочих является погребальный обряд, здесь, как и при обрядах рождения, свадьбы, обязательно обращались к владыкам Верхнего, Среднего и Нижнего миров. При похоронах покойного изолировали от живущих — его новый дом (гроб) снабжали самым необходимым. В прощальном обряде духов рода не угощали, пища ставилась только к огню. Поминальная пища не являлось угощением. Основным напитком был чай. Здесь же раскладывалось мясо (оленина) на шкурах забитых животных. Это были жертвенные животные, их забивали, чтобы отправить вместе с душой покойного. Поминальную пищу не разделяли на мужские и женские столы. Головные платки надевались наизнанку (как у покойника, так и у живых). Женщины распускали волосы, покойник в гробу находился с расплетенной косой. В отличие от обыденной жизни, в послепохоронный период нельзя было петь, рассказывать сказки, вырезать украшения. Временно, на период отправления души покойного в Нижний мир живые родственники как бы соумирали с тем, кого нет рядом.

У рода было одно святилище (мольбище) на родовой территории имелся в тайге. Дорогу к этой священной избе духов с рядом расположенными чумом и лабазов знали посвященные. Не все имели право видеть священное место рода, тем более — женщины.

Священная изба — материальное воплощение религиозных представлений о загробном мире. Неподалёку располагалось кладбище — последнее пристанище предков. Здесь приносились жертвы — подарки духам пращуров, а также хозяевам тайги и зверей. Шаман рода ведал совместно с духами все тайны общения с миром корней, он был хранитель родовой памяти.

Шаманом по собственному желанию не становились. Шаманский дар передавался по наследству от отца к сыну или внуку. Если в семье, где отец — шаман, сын не стал шаманом, то внук обязательно им становился. В песнях, напевах, молениях шамана продолжали жить отцовские и дедовские песни, напевы и моления. Священный ритуал передачи «репертуара» камлания обязательно

включал призыв к дедушкиным помощникам (духам), уговоры самого себя идти по тропам предков. Предназначения быть шаманом (задатки) распознавались у ребёнка по некоторым приметам: острота зрения, хороший врождённый слух, звонкий голос, завитки волос на затылке, высокий лоб… Обычно такой ребенок проявлял склонность и приучался к одиночеству. Нередко будущий шаман в юные годы переболевал тяжелым недугом, излечивался неожиданно. Все эти приметы сопровождались ритуальными молениями родственников. По устным рассказам и научным описаниям в роду Куниных будущие шаманы страдали бессонницей, галлюцинациями, удрученным состоянием духа в бытийных ситуациях, но оживлялись в молитвах, при слушании песен и наигрышей.

Болезненные состояния снимались ритуальным камланием действующего шамана, который отгонял злых духов, узнавал личных покровителей юного наследника. За рядом ритуальных действий всем объявлялось, что главные духи и духи предков выбрали будущего шамана. И все были убеждены, что призванный человек отказаться от шаманского дара не может. Шаман приказывал для призванного наследника сделать первый шаманский атрибут — колотушку. На это время, пока будущему шаману делали колотушку, старый шаман давал ему свой бубен, и с ним молодой шаман начинал камлать. При этом он бил себя колотушкой по левой ноге и пел свои первые песни. Это приурочивалось обычно к прилету птиц: Дню вороны. Именно этот в обрядовом действе совершался ритуал посвящения в шаманы. Могло это начинаться на общем празднике и заканчивалось на священном месте, у сакральной избы при старейшинах рода. Оценивались силу и готовность молодого шамана к получению следующих шаманских атрибутов. Обычно в заключении развернутого в пространстве и времени ритуала вручался изготовленный именной бубен. После ритуала посвящения некоторое время по переменно в роду камлали два шамана. В приготовлении колотушки, бубна, парки, убора для нового шамана принимали участие многие мужчины и женщины, но лично шаман никогда никаких предметов шаманского костюма и атрибутов сам не изготовлял.

В быту человек постоянно ведёт борьбу со злыми духами, живущими повсюду — в воде, тайге, на болотах, холмах. И в этой борьбе ему помогает посвященный человек, любимец Торума-шаман. Он призывает добрых духов, общается с теми, кто способен помогать человеку в охоте, ловле рыбы, оленеводстве, сборе природных даров. Духи природы дарят по просьбе шамана благополучие, люди через шамана приносят дары духам. Труд шамана исконно бескорыстен. Идеал шаманского служения людям отражен в моральных заповедях, которые передаются из поколения в поколение. Шаманская мораль предусматривала оказание помощи всем, кто в ней нуждался. Этические нормы представлены как воля духов.

Обряды и ритуалы, которые знает и традиционно проводит шаман, многообразны. Некоторые из них просты, не занимают много времени, они могут проводиться без бубна и ритуальной одежды. Но важнейшие камлания предполагает

его путешествие в мир духов. Они требуют наличия всех атрибутов. Камлание имеет свой порядок, определенной последовательностью событий в воображаемой поездке в иной (небесный или подземный) мир. Участники обряда или ритуала в общих чертах знают, что им предстоит увидеть, где побывать с помощью шамана-проводника к духам.

Шаманы — лекари, утешители, святители брачных союзов и торговых соглашений, податели чаяний народа перед силами природы… Его силы преумножаются в родовом священном месте, у избы, хранящей великие таинства гармоничной жизни людей в природе. Шаманство связано с традиционным ритуализированным бытом и оказалось способным помочь сородичам в сложном современном мире.

Пока в народе бытуют обряды и ритуалы, пока них сохраняется этническая самобытность, народ имеет перспективу развития, представители в самоидентификации осознают себя носителями семейных и родовых традиций. Это является залогом патриотизма, истинной любви к своей Родине.

О.Ю.Нартымова
канд. культурологии, ст. преподаватель
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МУСУЛЬМАНСКОГО ИСКУССТВА В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ ТАТАР СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ

Содержание термина «мусульманское искусство» (через татарск. musulman, турецк. musliman от арабск. muslim — покорный Богу) раскрывает универсальные стилеобразующие черты, присущие художественной культуре и искусству мусульманских народов. В западной историографии под термином «исламское искусство» подразумевается художественная культура в основном мусульманского средневековья на пространстве от Индии до Испании[1].

Немаловажное значение для понимания парадигмы мусульманской культуры имеют такие особенности ислама, как отсутствие института церкви и, соответственно, церковной идеологии, признание законотворческой роли только за Богом и, соответственно, отсутствие ортодоксии и ереси в том смысле, как они понимались в христианстве, а также религиозный и правовой плюрализм в рамках единого исламского мировоззрения[2]. На ранних стадиях, когда складывались основные представления и категории мусульманской веры, в этой системе, как уже было отмечено, были слабо представлены понятия эстетического характера.

В практике религиозной жизни мусульманство было нетерпимо к образной, изобразительной интерпретации основных понятий и представлений веры. В IX—X вв. в комментариях к Корану запрет был ужесточен из политических соображений: идеологически «нейтральные» орнаментальные формы позволяли успешнее объединять художественные и эстетические традиции разных народов, принимавших ислам. Длительный процесс интеграции многообразных художественных форм в общую средневековую арабо-мусульманскую культуру требовал предельно емких, обобщенных, абстрагированных схем. Сложные и не всем понятные сюжетные композиции исключались; более всего поставленной цели отвечал геометрический орнамент. «Европейцев тревожит беспорядочность, а мусульман удивляет регулярность», — писал Г.Э. фон Грюнебаум, подчеркивая различия между стремлением европейского мышления к отражению мира в геометрических формулах гармонии и пониманием той же гармонии в эстетике ислама, где она трактовалась «как привычки божества, от которых оно в любое время может отказаться»[3].

Принципы отрицательного отношения к эстетическому, и в особенности к искусству, стремящемуся воспроизвести, изобразить реальный мир были сформулированы еще в иудаизме в «Ветхом завете», Торе, Кабалле, вообще в древнеиудейском мистицизме, который, в свою очередь, опирался на древнеарабские традиции[4]. В одном из писем к К. Марксу Ф. Энгельс указывает, что «еврейское так называемое священное писание есть не что иное, как запись древнеарабских религиозных и племенных традиций, видоизмененных благодаря раннему отделению евреев от своих соседей — родственных им, но оставшихся кочевыми племен».

Таким образом, в исламе происходит как бы отрицание отрицания: возрождение и утверждение через иудаизм древнеарабских принципов негативного отношения к изображению[5]. На эту общность ислама и иудаизма указывает известный советский ученый С.А. Токарев: «Мусульмане имеют с иудаистами ряд общих обычаев и запретов... строгое запрещение делать изображения бога, а также и вообще изображать живые существа, человека или животных, — чтобы не давать никакого повода к идолопоклонству»[6].

Однако эти запреты были связаны не только с борьбой против идолопоклонства, они имели принципиальное мировоззренческое значение, через них утверждалась целостная мусульманская концепция миропонимания. В Хадисах (арабск. hadis — новость, рассказ, известие) предписывалось изображать природу, ландшафты, но не изображать человека, не изображать Бога, поскольку он мыслился как чистая духовность, очищенная от всего человеческого и случайного[7]. Этот взгляд утвердился в официальном религиозном сознании как борьба против идолопоклонства и язычества. В этом негативном отношении, имевшем мировоззренческое значение и сформулированном в древнеиудейском мистицизме, в свою очередь, опиравшемся на древнеарабские кочевые религиозные и племенные традиции, заключены истоки арабо-мусульманского

художественного мышления[8]. «Мусульманин не хочет быть одураченный искусством, так как для него и сам мир, неизмеримо более прекрасный, чем все произведения искусства, не более чем механизм, который бог приводит в движение...»[9].

Вероятно, поэтому в творчестве мусульманских художников нет реалистического изображения, мир познается условно и реальность переосмысливается в субъективном миропонимании — в отвлеченных и абстрактных формах. Концепцию неизобразимости бога и всего сущего в чувственных образах выразил Ибн-Сина в «Книге спасения», который писал, что «умозрительная сила — есть высшая способность человеческого познания бога и мира и поэтому абстракции, лишенные материальной чувственной оболочки, суть высшая форма знания, вследствие этого духовный взор человека должен быть отвращен от грубой материальной действительности, от конкретных предметов и явлений»[10].

Таким образом, ислам, опираясь на древнеарабскую и иудейскую традицию, стремился мистически деформировать эмоционально-эстетическое отношение человека к миру на всех уровнях: и на уровне представлений, понятий теологии, и на уровне обрядности. Так, религиозно-философские размышления мусульманства разрешаются в пользу абстрактно-спекулятивной философии и эстетики[11]. Искусство должно стать в структуре ислама чем-то навеки застывшим в своих канонических, неизменных мотивах абстрактно-геометрического или растительного орнамента, в фантастических сплетениях арабесок и вязи арабской письменности, в изречениях над надгробиями великих правителей или фронтонах мечетей и медресе[12]. При этом использовали традиции персидского искусства, эллинистической культуры, искусства коптов: сюжетные мотивы отвергались, а орнаментальные — перерабатывались. Образ в этом искусстве был полисемантичен, предельно обобщен, абстрагирован, существовал более как знак, как орнаментально разукрашенное повествование, нежели как достоверный, конкретно-чувственный, изоморфный феномен[13]. Изображение или отражение реальности происходило в рамках средневекового сознания, отличительной особенностью которого являлась каноничность. С развитием мусульманской архитектуры, были выработаны такие эстетические понятия-символы, как: 1) «джамал» — божественная, совершенная красота, это купол мечети, 2) «джалал» — божественное величие (величественное, возвышенное) — это минареты, 3) «сифат»— божественное имя — письмена на внешних стенах мечети. «Мусульманский» канон изобразительности, так называемый халифатский, находился в прямой зависимости от художественного ремесла и имел своей целью сближение норм изобразительности с нормами каллиграфии и орнамента как прикладных искусств[14].

Принцип комбинаторики простейших геометрических форм, получивший изысканное выражение в мусульманском орнаменте — окружности, квадрата, шестиугольника, — обнаруживается и в планировке зданий, где используется модульная сетка. В этом проявляется зрелость, целостность художественного

мышления. «Мусульманская архитектура, столь причудливая по внешнему виду, — писал О. Шуази, — в сущности — геометризованная конструкция. Только с помощью простого закона можно было внести порядок в сложность ее планов»[15].

Наделенное определенными унифицированными чертами мусульманское искусство включает в себя своеобразие исторически сложившихся географических провинций и национальных художественных школ, оно развивается в рамках региональных и локальных культур. На мусульманский Восток были устремлены идеалы булгарского и, позднее, татарского общества. Такая духовная ориентация, обусловленная широкими политическими, торговыми и иными связями, способствовала развитию булгарского и татарского искусства в русле универсальной мусульманской культуры. Это проявилось в общности этапов эволюции художественных идей, эстетических критериев искусства и в сложившихся универсальных канонах творчества, принципах изобразительности. Принятие ислама предками татар — волжскими булгарами включило татарскую культуру в обширный мир мусульманской цивилизации, под влиянием которой происходило формирование и развитие ее духовно-эстетических ценностей. В национальном искусстве, наряду с этническими традициями, получили развитие традиции мусульманского искусства, оказавшего влияние на художественно-идейное содержание и стилевую направленность произведений[16].

Многовековая история развития татарского искусства отразила процессы взаимодействия с культурой народов арабо-, ирано- и тюрко-мусульманского мира. Взаимодействие этнических традиций региональных и локальных групп татар способствовало становлению общенационального стиля в искусстве, в котором ярко проявилась «мусульманская» составляющая[17].

Традиции мусульманского искусства в Среднем Поволжье и Приуралье последовательно выявляются в периоды существования таких государств как Волжская Булгария (X—XIII вв.), Золотая Орда (XIII—XIV вв.), Казанское ханство (XV—XVI вв.), в колониальный период в границах Российской империи (с сер. XVI до нач. XX вв.)[18].

Материальная и духовная культура татар Поволжья и Приуралья восходит в своем генезисе к древнетюркской цивилизации, является своеобразным синтезом древних кочевых традиций «степной» культуры с культурой оседло-земледельческой. С принятием Ислама развитие булгаро-татарской культуры входит в сферу господствовавших на мусульманском Востоке философско-эстетических воззрений, отражает влияние художественно совершенного стиля, воплощенного в мусульманском искусстве.

Значительную роль в становлении стилевой общности мусульманского искусства сыграло распространение арабской письменной графики со всей совокупностью художественных почерков. На ее основе высокого развития достигла каллиграфия — искусство утонченного письма в рукописной книге, татарских шамаилях, намогильниках — каберташах и эпиграфический орнамент в убранстве

монументальной архитектуры, произведениях декоративно-прикладного искусства. Арабские надписи явились первым свидетельством мусульманского влияния в регионе Поволжья. Они были нанесены на предметы прикладного искусства и появились одновременно с распространением Ислама среди языческих булгарских племен.

На ранних стадиях исламизации арабские надписи встречались синхронно с тюркской руникой. Наиболее ранние изделия датируются серединой VIII в.[19] В могильниках раннебулгарских городищ VIII—X вв., таких как Большетарханское, Танкеевское, Измерское, были найдены предметы, изготовленные булгарскими мастерами, которые украшены как арабскими надписями, так и буквенного характера тамгами, сходными с руническими письменами. Это свидетельствует о появлении арабской письменности у булгар еще до официального принятия ими Ислама[20].

Принятие Ислама, связанное со становлением одного из первых в Восточной Европе средневековых государств — Волжской Булгарии, ознаменовалось высоким расцветом его культуры. В отношении развития своей архитектуры и искусства Волжская Булгария была близка к мусульманским странам Ближнего Востока, тяготела к Средней Азии, с которой у нее были налажены тесные культурно-экономические связи. Об этом свидетельствуют, в частности, градостроительные принципы застройки некоторых булгарских городов. Они были окружены концентрически отходящими земляными валами, имевшими трехчастное деление на внешний, внутренний город и цитадель. Вокруг внешнего города располагался посад и вся планировка, как и средневековых городов Среднего и Ближнего Востока, была близка к радиально-центрической. Один из столичных городов — Биляр, занимавший территорию около тысячи гектар, был крупнейшим городом не только Восточной, но и Западной Европы. Архитектурно-строительная школа волжских булгар представлена археологическими остатками комплекса сооружений из камня, кирпича и дерева. Ближневосточные и закавказские традиции в мусульманской архитектуре были подчинены системе булгарской школы зодчества, местным климатическим и природным условиям. Об этом свидетельствуют остатки Джами мечети в г.Биляре X в., которая размещалась внутри цитадели на обширной городской площади. Это был местный вариант классического типа многоколонной арабской мечети, первоначально построенной из сосновых бревен с прямоугольной залой уникального для архитектуры из дерева размера: 84 на 32 метра. Затем к ней был пристроен каменный зал размером 41 на 26 метров с системой кладки характерной для эллиновизантийских построек, приазово-причерноморских городов и Закавказья. Система опорных колонн и расположение их рядами не продольных, а поперечных нефов, перекрытых арками, свидетельствует о влиянии архитектуры Южной Сирии и Месопотамии.

В изобразительном искусстве домонгольского периода влияние исламского мировоззрения на народные представления и мифологическую систему образного

мышления не имело доминирующего характера. Однако образы доисламской мифологии в булгарском прикладном искусстве — изображения животных, птиц, фантастических существ, редко человека, были представлены в условно-декоративном выражении, характерном для изобразительной трактовки мусульманского искусства. Почти полное отсутствие изображений человека, за редкими исключениями (несколько предметов со схематическими изображениями, имевшими символическое значение) в искусстве предков татар — булгар, кипчаков и других племен, вошедших в их этнос, было связано с особенностями древнетюрских языческих воззрений. Так, например, изображение человека без «освящения» его жрецами, шаманами считалось делом опасным, вредным, могущим вызвать гнев злых духов, демонов и принести несчастья[21]. Изобразительная трактовка зооморфных образов и «звериный стиль», получившие распространение в искусстве булгар домонгольского периода, не были реалистическими, отличались условностью и определенным схематизмом, декоративной стилизацией формы.

Данные изобразительные принципы в передаче живых существ, сложившиеся еще в эпоху булгарской языческой культуры, нашли дальнейшее развитие в период расцвета мусульманского искусства, когда был осуществлен постепенный переход в его сюжетах от мифологической образности к символической, условно-декоративной. Таким образом, развитие принципов отображения природного мира в булгарском искусстве характеризовалось переходом от изобразительности, свойственной доисламскому мировосприятию, к орнаментальности мусульманского искусства.

Под влиянием мусульманских воззрений зооморфные мотивы и сюжеты, присущие языческому искусству, к концу домонгольского периода (X — начало XIII вв.) постепенно заменяются цветочно-растительными и геометрическими узорами. «Цветочный стиль» с его живописной системой орнаментальной композиции определяет образный строй художественного языка булгарских, позднее, татарских мастеров, выражает метод поэтического видения мира и его изображения не в реальном содержании, а в условном обозначении — формах растительной орнаментики[22].

Таким образом, анализ художественной формы произведений золотоордынского искусства выявляет общие закономерности в развитии мусульманской культуры. Его стилевая направленность раскрывается в канонах изобразительности. В художественном языке утверждается принцип орнаментальности, условная декоративность. Для булгарского искусства увлечение в орнаменте геометрическими построениями, в частности симметрией, центрическими композициями, компоновкой в кругах и использование в декоре геометризированного куфи было характерным еще в домонгольский период. Закономерным результатом этого, как и в мусульманском искусстве Востока, стало появление арабесковых узоров, и принцип геометризации приводит к распространению эпиграфического орнамента. Надписи и эпиграфический орнамент охватывают широкий

круг изделий средневекового булгарского и татарского прикладного искусства. Регион Среднего Поволжья является своеобразным центром мусульманского искусства и архитектуры. Он сложился на исторически уготованной ему почве — наследии булгарского и тюрко-татарского искусства.

Примечания

[1] Напр.: Амин аль-Холи. Связи между Нилом и Волгой в 13—14 вв. М.,1962; Масиньон Л. Методы художественного выражения у мусульманских народов // Арабская средневековая культура и литература. М., 1978; Грюнебаум Г.Э. фон. Классический ислам: Очерки истории. 600—1258 гг. М., 1988; Леви-Провансаль Э., Арабская культура в Испании. М., 1967; Мец А. Мусульманский Ренессанс. и др.

[2] Бартольд В.В. Культура мусульманства. М., 1998. С. 55.

[3] Грюнебаум Г.Э. фон. Классический ислам. Очерк истории (600—1258). Пер. с англ. И.М.Дижура. Предисл. В.В.Наумкина. Grunebaum G.E. von. The Problem: Unity in Diversity // Unity and Variety in Muslim Civilization / Ed. by G.E.von Grunebaum. Chicago, 1955. P. 20.

[4] Вахид Табризи. Ислам и искусство. Трактат о поэтике. Критический текст, пер. и примеч. А.Е.Бертельса. М., 1959. С. 49.

[5] Там же.

[6] Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1964. С. 88.

[7] Большаков О.Г. Ислам и изобразительное искусство // Труды Государственного Эрмитажа. Л., 1969. Т. 10. С. 144.

[8] Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии. М., 1985. С. 177.

[9] Масиньон Л. Методы художественного выражения у мусульманских народов // Арабская средневековая культура и литература. М., 1978. С. 48.

[10] Цит. по: Яковлев Е. Искусство и мировые религии. С. 186.

[11] Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии. С. 171.

[12] Большаков О.Г. Ислам и изобразительное искусство. С. 142.

[13] Вахид Табризи. Ислам и искусство. С. 48.

[14] Ремпель Л.И. Изобразительный канон и стилистика формы на Среднем Востоке // Искусство Среднего Востока. М., 1978. С. 208.

[15] Шуази О. Всеобщая история архитектуры. М., 2008. С. 389.

[16] Валеева-Сулейманова Г. Мусульманское искусство татар Среднего Поволжья: истоки и развитие. О мусульманской культуре и искусстве татар. Также статьи автора см.: Мусульманская культура Среднего Поволжья и Приуралья: истоки и перспективы // Ислам и проблемы межцивилизационных взаимодействий. М., 1994. С. 66—77; Татарское декоративное искусство в системе мусульманской культуры // Ислам в Поволжье: история и проблемы изучения. Казань, 2000. С. 159—170.

[17] Валеева-Сулейманова Г. Мусульманская культура Среднего Поволжья и Приуралья. С. 69.

[18] Там же. С. 68.

[19] Казаков Е.П. Что написано на перстне? // Казань. 1983. № 6. С. 17.

[20] Такое мнение первоначально было высказано Г.В.Юсуповым: Введение в булгаро-татарскую эпиграфику. М.; Л., 1960. С. 44.

[21] Иванов С.В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири 19 — начала 20 вв. М.; Л., 1954. С. 534.

[22] Валеева-Сулейманова Г. Мусульманская культура Среднего Поволжья и Приуралья. С. 70.

М.М.Новикова
канд. культурологии, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

В ПОИСКАХ ИСТИНЫ: ОБРАЗ ХРИСТА В ТВОРЧЕСТВЕ Н.ГЕ, И.КРАМСКОГО, В.ПЕРОВА, В.ПОЛЕНОВА

Вторая половина XIX века — один их самых насыщенных периодов в истории русской живописи, отмеченный разнообразием творческих исканий. Отметим, что расцвет художественной культуры в целом был во многом обусловлен тем общим бурным культурным подъемом, который в то время переживала Россия. Отмена крепостного права и последовавшие за ней буржуазные реформы, рост экономики и становление капиталистических отношений в стране создали качественно новые условия для быстрого поступательного развития русской национальной культуры.

Русская художественная культура второй половины XIX века отражала сложные противоречивые процессы, происходившие в обществе. Общественное движение, достигшее в это время невиданных ранее масштабов, стимулировало развитие демократических тенденций в просвещении, литературе, искусстве. Борьба прогрессивной и консервативной тенденций пронизывала в эти годы весь процесс формирования и развития русской культуры. В пореформенные годы в русском изобразительном искусстве продолжался процесс создания национальной художественной школы. В борьбе с канонами официального искусства (носителем которого была в это время Академия художеств) крепнет реалистическое направление, завоевавшее прочные позиции в русской живописи. В 1863 году группа выпускников Академии во главе с И. Крамским отказалась принимать участие в конкурсе на золотую медаль. Вне рамок Академии ими была создана «Артель художников» — демократическое объединение, членов которого связывали единые профессиональные и идейные взгляды.

Осенью 1870 года И.Крамской, В.Перов, Н.Ге и Г.Мясоедов основали «Товарищество передвижных художественных выставок», которое действовало до 1923 года. Картины «передвижников» регулярно выставлялись на выставках в различных городах России, вызывая широкий интерес демократической общественности. Большой общественный резонанс имели картины И.Репина, В.Сурикова, В.Васнецова, В.Верещагина. В целом 60—70-е годы были отмечены серьезными сдвигами в идейной жизни общества. Для этого времени характерны преобладание демократических идей в общественном сознании, убежденность в необходимости преобразований, борьба за поиски путей их осуществления в интересах широких масс народа, известное отступление самодержавия от своих охранительно-крепостнических принципов. Все это создавало соответствующую идейно-нравственную атмосферу для развития художественной культуры.

Искусство критического реализма, который становится основным художественным направлением, было тесно связано с идейными исканиями того времени. Оно не только описывало жизнь, но и анализировало ее, пыталось раскрыть и объяснить свойственные ей противоречия. Критический реализм 60—70-х годов отличала повышенная социальная активность. Во второй половине XIX века идейно-художественное развитие во многом определяла революционно-демократическая эстетика, основы которой были заложены еще Белинским. Дальнейшее ее развитие было связано с именем Н.Г.Чернышевского. Прогрессивная общественная мысль ставила новые задачи и перед живописью. 1860-е годы составляют в истории русского изобразительного искусства определенный внутренний этап с преобладанием социально-бытового жанра.

Передвижничество — ведущее направление в национальном искусстве второй половины XIX века, идейно противостоявшее академизму. Положения революционно-демократической эстетики определили программность творчества передвижников: гражданственность, осознание общественных и психологических проблем своего времени, интерес к облику современника. Художники-передвижники также обращались к исторической тематике, причем в их полотнах преобладала национальная тема. Они использовали в качестве сюжетов реальные события, стремились передать эпоху, характер исторических персонажей. Передвижникам свойственно было изображение переломных моментов в русской истории. Они по-новому трактовали исторические сюжеты, показывая отечественную историю через психологическую драму отдельной, как правило, выдающейся личности.

До недавнего времени эта традиция советского искусствознания в оценке русской живописи второй половины XIX века сохранялась и была основополагающей. Однако в последнее десятилетие появились новые публикации, в том числе и материалы, лежавшие долгие годы «под сукном», поскольку официальной советской идеологии взгляды их авторов не соответствовали. Речь идет о малоизвестных широкой публике творческих исканиях и достижениях русских живописцев. Теперь, после научной «реабилитации» русской религиозной философии второй половины XIX века и культурфилософской мысли серебряного века, многое становится понятным и объяснимым.

Несмотря на нарастающий в обществе настрой на новые революционно-демократические идеи, в кругах университетской и творческой интеллигенции актуальными как никогда стали вопросы о смысле веры, о нравственном идеале, вечных вопросах и вечных ценностях человеческой жизни. И когда мы обращаемся к творчеству русских живописцев этого периода, то обнаруживаем, с какой пронзительной сокровенностью они размышляли об этих вопросах. Но только ли религиозный контекст заложен в них? Разумеется, никто не сомневается в глубинности значения религии в мировой культуре, в том числе и христианства. Сакральные образы, традиции, тексты пронизывают всю мировую культуру. Дело здесь не только и не столько в религиозном смысле творческих исканий.

Отметим, что одни и те же библейские сюжеты повторялись в мировом искусстве веками, так и не исчерпав всего богатства смыслов, заложенных в источниках. Русские художники — не исключение. Каждый этап в истории русской религиозной живописи неизбежно перекликался с общими тенденциями в развитии искусства и отражал черты его художественного облика. Но первые «нетрадиционные» (с точки зрения и западноевропейского, и русского художественного опыта) решения евангельских сюжетов и образов предложил еще А.Иванов, попытавшийся добиться такой ясности и читаемости изображенных реакций каждого персонажа, чтобы в них воплотились все возможные оттенки состояний людей, их психологической реакции на явление Бога в человеческом облике. Он передал это событие так артистично и вдохновенно, с таким удивительным сочетанием жизненной естественности и убедительности художественного историзма. Процесс размышлений над земной жизнью Христа, несомненно, сказался в главном произведении Иванова «Явление Христа народу». Картина была показана публике в 1846 году и вызвала весьма неоднозначные оценки, в том числе и неприязненные. Но для многих начинающих тогда художников это произведение Александра Иванова стало в каком-то смысле знаменательным.

Во второй половине XIX века обращение к евангельским сюжетам приобрело совершенно иной характер. Первое крупное произведение, написанное после «Явления Христа народу», — «Тайная вечеря» Николая Ге. В середине 1860-х годов, в пору разгара критики в адрес картин, не отвечающих современности, Ге показал ее публике. Реакция зрителей и критики на полотно превзошла все ожидания. Ни о какой другой картине не спорили так много, страстно и противоречиво, как о «Тайной вечере» Ге. Добро и зло, верность и предательство — эти вечные общечеловеческие нравственные темы легли в основу замысла художника. С тех пор и до конца XIX столетия было создано множество полотен на темы, связанные с жизнью Христа. Лучшие художники России посвятили Иисусу Христу не просто отдельные произведения, но целые циклы, а также нередко значительную часть своей творческой биографии. Иван Крамской, больше прославившийся как портретист, тоже в течение всего своего творческого пути писал картины о жизни Иисуса Христа («Христос в пустыне», «Хохот» и другие). Цикл, посвященный Иисусу Христу, занимал практически все мысли Василия Поленова.

Как ни парадоксально, но именно эпоха позитивистского отношения к вере и жизни породила не только многочисленные, но, пожалуй, и качественно лучшие творения в русском искусстве, посвященные Иисусу Христу. Образ Богочеловека привлекал художников неисчерпаемостью находимых в нем духовных и жизненных смыслов, иногда неожиданных. Идентификация себя и своей роли в обществе с Мессией становится довольно популярной во второй половине XIX века в среде русской интеллигенции. Судьба Христа в этом смысле приобретает черты архетипические. Художник и общество, лидер и толпа, цена жизни

и смерти, равенство всех людей перед мучениями и смертью — темы, проходившие в творчестве многих художников второй половины XIX столетия. В них Иисус перестает быть Богом.

Для Крамского Христос — сам себе Бог: «…для него не было Бога, кроме него самого». «Христос в пустыне» Крамского — это метафора противоборства в человеке двух начал: силы и слабости. Примерно о том же — «На горе (Мечты)» Василия Поленова. «Кто без греха» (или «Христос и грешница») Поленова, по существу, тоже утверждение собственной жизненной позиции через человеческую ипостась Иисуса. Подвижничество, жертвенный подвиг — идеи, особенно остро воспринимавшиеся в России в 1880-е годы, в пору краха народовольческого движения. «Хождение в народ» части русской интеллигенции, террористические акты против Александра II, которые закончились его убийством и казнью террористов и лидеров движения, обострили отношение к темам истины, жертвенности, смерти.

«Что есть истина?» Николая Ге написана не в связи с народовольцами. У Ге были и другие причины, в частности — отлучение от церкви Льва Толстого, близкого друга художника. В этом произведении со всей ясностью прозвучали пессимистические настроения художника. Они вполне оправдались, когда его картины пытались запретить показывать публике. На такой ноте завершились художественные искания XIX столетия. Что есть истина? Кто виноват? Что делать? Вопросы, будоражившие русское общественное сознание XIX века.

Примечания

[1] Василий Дмитриевич Поленов и русская художественная культура второй половины XIX — первой четверти XX века: Сб. м-лов / Отв. ред. Э.В.Пастон. М.; СПб., 2001.

[2] Курочкина Т.И. Крамской. Л., 1989.

[3] Леняшин В.А. Перов. Л., 1987.

[4] Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, ч. 1. М., 1994. С. 182—200.

[5] Порудоминский В. Николай Ге. М., 1970.

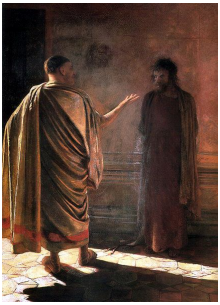
[6] Пушкарев С.Г. Обзор русской истории. Минск, 2006. С. 315—345.

[7] Русская культура / А.Д. Волков, Б.П. Голдовский, Ю.А. Дмитриев и др. М., 2007. С. 98—106.

Николай Ге. Тайная вечеря
1863. Холст, масло. 283 x 382
ГРМ, Санкт Петербург, Россия

Иван Крамской. Христос в пустыне
1872. Холст, масло. 180 x 210
ГТГ, Москва, Россия

Василий Поленов. Мечты
1894. Холст, масло. 180 x 165
ГРМ, Санкт Петербург, Россия



Николай Ге «Что есть истина?»
Христос и Пилат
1890. Холст, масло. 233 x 171
ГТГ, Москва, Россия

Василий Перов. Христос в Гефсиманском саду
1878. Холст, масло. 151,5 x 238. ГТГ, Москва, Россия

О.В.Шепель
аспирант кафедры документоведения и всеобщей истории
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ВЛИЯНИЕ ЕВРОПЕЙСКИХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ XIX — НАЧАЛА XX вв. НА РАЗВИТИЕ ПРОМЫШЛЕННОГО ДИЗАЙНА

Рассматривая становление и развитие промышленного дизайна в Европе, не следует забывать о роли печатных изданий различных групп и объединений этого периода.

В 1849 г. был издан первый специализированный журнал Генри Кола по эстетическим проблемам предметного мира и его проектированию «Journal of Design and Manufactures» (Журнал дизайна и художественной промышленности) заложил основу для разработок в сфере промышленного дизайна. Редакторы

журнала Генри Кол и Ричард Реджрав пытались привлечь внимания к фундаментальной проблеме реформы дизайна в пределах индустриальной декоративной деятельности. Целью этого издания стало желание улучшить стандарты британской промышленности, журнал, сконцентрированный исключительно на декоративных и прикладных искусствах, предназначаясь для аудитории среднего класса. В журнале затрагивалась тема обеспокоенности состоянием развития промышленного дизайна в Англии, который должен был способствовать развитию страны на международном рынке. В журнале были представлены товары, произведенные британскими компаниями для экспорта в другие страны. Издание журнала, не могло тотчас изменить вкусы публики и промышленности, это был первый шаг к пониманию роли, которую художественное оформление и дизайн играют в промышленном производстве и каким образом изготавливаемая продукция может быть улучшена дизайнерскими разработками[1].

В Брюсселе Октав Маус и Эдмон Пикар в 1881 г. для того чтобы помочь ассоциации «Двадцать», распространять свои взгляды и обрести более широкую поддержку, стали издавать еженедельный журнал «L'Art moderne» (Современное искусство). Первые номера «L'Art moderne» представляли собой несколько печатных листов без иллюстраций и являлись программой, направленной не только против академического искусства, но и против заранее установленных концепций. «Группа двадцати» была основана в июне 1881 г. с целью — популяризировать новое и нешаблонное искусство. Двадцать молодых художников, либо уроженцев Бельгии, либо живших в ней, в частности Джеймс Энсор, Вилли Финч и Тео ван Риссельберг, основали ассоциацию, свободную от каких бы то ни было предвзятых доктрин и преследовавшую цель организации ежегодных выставок. На эти выставки двадцать ее членов могли приглашать равное количество гостей, частично из-за границы, представителей новых и жизнеспособных направлений. Такая программа давала им возможность концентрировать свое внимание на наиболее значительных явлениях современного искусства, они также устраивали концерты и лекции[2].

В Берлине с 1895 по 1900 г.г. издавался журнал «Pan» (Пан), обложки которого часто оформляли Франс фон Штук и Феликс Валлотон. За литературный раздел в нем отвечал О.Ю. Бирбаум, за отдел живописи — Юлиус Мейер-Грефе. Ориентация журнала не была слишком строгой. Он в самом общем виде поддерживал все новое. Его первый номер открывался цитатой Ницше и графической аллегорией Ханса Тома на темы Заратустры, после чего «югендстиль» даже стали именовать «стилем Заратустры». Журнал дал импульс новому искусству, художественная элита Германии печаталась в «Pan». Здесь сотрудничали известный оформитель Отто Экман, мастер шрифтов, орнамента и фантастических заставок, художник Вальтер Лейстиков, а также Хайне и немецкий типограф, дизайнер, каллиграф преподаватель Эмиль Рудольф Вайс[3].

С 1897 по 1929 гг. выходит журнал «Dekorative Kunst» (Декоративное искусство), который издавался под редакцией К.А. Брукмана и Ю. Мейера-Грефе,

этот журнал представлял наиболее значительные работы ведущих Европейских проектировщиков и дизайнеров[4]. Юлиус Мейер-Грефе был хорошо знаком со многими теоретиками дизайна, включая Уильяма Морриса и Одри Беардслейя, с которыми он познакомился в Великобритании в 1893 г., а так-же с Сэмюэлем Бингом и Анри Ван де Вельде.

Журнал «De Steil» (Де Стейл) и художественное направление под тем же названием были основаны художником Питом Мондрианом (1872—1944), художником и архитектором Тео ван Дусбургом (1883—1931) и архитектором Питером Аудом (1890—1963) в 1917 году в Голландии. Художники считали, что искусство должно стремиться к абсолютной гармонии, ясности и порядку, достижимым в результате полного очищения. Группа пропагандировала «неопластицизм», стиль созданный датским художником Питом Мондрианом, в котором он стремился установить универсальные принципы дизайна, основанные на горизонтальных и вертикальных линиях и на трех основных цветах: черном, белом и сером. Журнал издавался до 1928 года[2].

Широкую известность в центральной Европе получил скандинавский журнал «Form&Function» (Форма и функция) и итальянский журнал «Domus» (Домус) основанный Джованни Понти в 1928 году. Журналы исследуют тему архитектуры и дизайна в контексте искусства, технологии и урбанизации. «Domus» публикует талантливые работы со всего мира, отражая меняющиеся во времени тренды[5].

Разнообразие периодических изданий, посвященных развитию деятельности в области дизайна, способствовало обмену информации по новейшим достижениям науки и техники и оказало значительный вклад в развитие промышленного дизайна.

Примечания

[1] URL: http://thetextileblog.blogspot.com

[2] Ревалд Дж. История импрессионизма. URL: http://www.shagina.ru/impr54.html

[3] Ионкис Г. Расцвет «Югендстиля». URL: http://www.nord-inform.de

[4] Живопись. Краткий словарь терминов. URL: http://www.bibliotekar.ru/slovarZhivopis/9.htm

[5] Сайт журнала Домус. URL: http://www.domusweb.it

Д.А.Юдина
студентка 2 курса
Нижневартовский экономико-правовой институт (филиал)
Тюменского государственного университета, г.Нижневартовск

ТЕБЕТЕВ М.А. — ЖИВОПИСЕЦ НАРОДА ХАНТЫ

Югра — какой волшебный звук,
В нем слышен бубна громкий стук,
Оби веселое журчанье
И тихий шум лесов вокруг.
Л.Гайкевич

10 декабря Ханты-Мансийский автономный округ отметит своё 80-летие. Сегодня Югра является субъектом России, в котором добывают львиную долю российской нефти. Территория округа является также местом проживания коренных малочисленных народов ханты и манси. В состав региона входят 13 городских округов, 9 муниципальных районов, 26 городских поселений, 58 сельских поселений. В 2003 году в соответствии с Указом президента России Ханты-Мансийский автономный округ переименован в Ханты-Мансийский автономный округ — Югра.

В округе имеется большое количество различных общественных организаций, которые обеспечивают культурное развитие и процветание населению Югры. Например, Союз художников России — «Югра».

Наличие в округе значительного количества художников-профессионалов, а также учебных заведений художественного профиля стали веским основанием для организации окружного отделения ВТОО[1] «Союз художников России» в 2003 году. Костяк отделения составили профессиональные художники: Г.С.Райшев, М.А.Тебетев, Г.М.Визель, А.Г.Визель, В.Н.Банников, В.В.Колов, С.Н.Устюжанин — г.Ханты-Мансийск; В.Н.Горда, С.П.Лозовой, А.А.Курников — г.Сургут.; С.Г.Медведев, В.Н.Видинеев, В.В.Ливн, А.В.Ливн — г.Нижневартовск; В.Д.Вербицкий, Л.Н.Гайнанова — г.Когалым; А.Н.Седов — г.Лангепас; А.Ф.Мухаметова — г.Мегион. Ханты-мансийское отделение Союза художников России состоит из высококвалифицированных художников-профессионалов, осуществляющих свою деятельность в различных видах изобразительного искусства: живопись, графика, скульптура, декоративно-прикладное искусство. Многие из них имеют почетные звания, являются лауреатами и дипломантами различных выставок — окружных, региональных, всероссийских. Сегодня Ханты-мансийская организация получила признание у общественности округа, стала неотъемлемой частью Российского Союза художников.

Одним из членов этого союза является Тебетев Митрофан Алексеевич, первый живописец-ханты, родился 8 августа 1924 г. в деревне Лохтокурт Октябрьского района Ханты-Мансийского округа Тюменской области. Он окончил Народный университет искусств имени Н.К.Крупской. Является членом Союза

художников России с 1993 года. Участник окружных, областных, всесоюзных выставок самодеятельного творчества, а также зарубежных: в Чехословакии, Польше, Англии, Болгарии, Венгрии. Его произведения находятся в ГИМе[2], Всероссийском музее самодеятельного искусства в Суздале, Ханты-Мансийском Государственном музей Природы и Человека.

Бывший фельдшер, а потом работник аэропорта в зрелом возрасте взялся за кисть и как школьник изучал азы изобразительной грамоты, писал портреты знакомых, виды Ханты-Мансийска. Первым произведением с натуры стал этюд маслом «Шуга на Сосьве». Регулярно рисовать и писать картины Тебетев М.А. стал в 1958 году, когда в Ханты-Мансийске открылся окружной Дом творчества народов Севера. В этом же году специально для участия в выставке самодеятельных художников Тебетев М.А. пишет настоящую, серьезную картину «Ханты читают газету на родном языке» — для нее позировала вся семья. Это был первый и удачный опыт в жанре портрета.

Дополняя представление о жизни народа, художник продолжает работать в жанре портрета. Одним из первых он изобразил музыканта-импровизатора А.А.Ангатшупова и поэта Микуля Шульгина. За ними последовало множество портретов ветеранов войны, известных и близких ему людей. В каждом персонаже видит личность значительную, подмечает в человеке свойственные ему черты лица и характера.

Если сгруппировать все работы Тебетева М.А. по жанрам, будет 3 больших цикла: пейзажи, портреты, тематические композиции. Все циклы пронизывает линия краеведческая — места и люди узнаваемы, документальны. Самобытность, своеобразие полотен — в сложном сочетании яркой колоритности с принципами народной лубочной[3] картины, «примитивной» четкости контуров — с подчеркнутой перспективой и детализацией всех планов изображения.

В августе 1997 года в п.Березово состоялось открытие Дома-мастерской Тебетева М.А., что еще раз подчеркнуло значение художника и вклад его в культурное наследие Березовского района и в целом округа.

Самобытным художником создано более четырехсот работ, многие из которых заняли достойное место в галереях России и не раз экспонировались за рубежом. Однако живопись не стала профессией — медицина оказалась сильнее. И заняться любимым делом всей жизни Тебетев М.А. смог, только выйдя на пенсию. Годы не влияют на творческое вдохновение художника: он строит планы и ставит перед собой задачу продолжить серию картин «Город на Иртыше».

Тебетев Митрофан Алексееевич — Почетный гражданин города Ханты-Мансийска, ветеран труда, народный художник, член Союза художников России.

Огромным простором Российской земли
Югорский раскинулся край.
И в этой седой необъятной дали
Мы строим наш северный рай.

Сургут, Нижневартовск, Пыть-Ях, Лангепас,
Как дети растут города!
И делом своим будут радовать нас
Отныне, навеки, всегда!
Здравствуй, Ханты-Мансийск,
Доброе утро, Югра!
Счастья в жизни тебе,
Дружбы, любви и добра.
Здравствуй, Ханты-Мансийск —
Край голубого огня,
Мира желаем тебе,
Света грядущего дня!
Течет к океану хозяйка-река,
Как годы уносится вдаль,
А в памяти все со времен Ермака,
И радости чувство, и жаль.
Мы будем хранить и беречь этот дом.
Раздолье тайги голубой,
И все, что здесь создано нами кругом —
За то мы в ответе с тобой.

Калинушкин В.

Примечания

[1] ВТОО — всероссийская творческая общественная организация.

[2] Государственный Исторический Музей.

[3] Лубок — вид изобразительного искусства, которому свойственна доходчивость и ёмкость образа.

Секция V
СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВЫЕ И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ КУЛЬТУРЫ

Е.И.Бондарь, Е.А.Дубинчик
студентки 4 курса
Балтийская Академия Туризма и Предпринимательства, г.Санкт-Петербург

КУЛЬТУРА НАРОДОВ КАК НЕОТЪЕМЛЕМАЯ ЧАСТЬ ТУРИЗМА

Выбирая страну для отдыха, турист учитывает не только бытовые составляющие отдыха, такие как стоимость перелета и проживания, наличие комфортабельных отелей, расположенных вблизи исторических памятников или морского побережья, но и национальные и культурные ценности народа, проживающего на интересующей туриста местности. Даже в случае, если отдыхающий не заинтересован в ознакомлении с культурными особенностями страны, он должен учитывать интересы других народов, чтобы сделать свой отдых наиболее комфортным.

Культура страны включает в себя не только материальные объекты такие как: архитектура, музыка, труды писателей и ученых, но и духовные составляющие: религиозные обряды, народные обычаи и традиции.

В настоящий момент, во время всемирной глобализации, когда турист без особых ограничений может путешествовать во все уголки планеты, вопрос о познании культуры других народов — наиболее актуален. Знакомство с жизнью людей всего мира, как материальной, так и духовной, является способом развития и обогащения духовного мира человека. Ведь известно, что туризм всегда был не только средством развлечения и отдыха, но и частью просвещения и расширения кругозора, чем он является и по сей день.

Необходимо помнить, что каждое государство имеет свой неповторимый уклад жизни с интересными, оригинальными, поражающими, и, подчас, строгими законами, многие из которых формировались тысячелетиями. Туристы не обязаны придерживаться уклада жизни других народов, но должны их знать и уважать жителей, для которых эти законы обязательны для исполнения.

Печальный опыт показывает: туристы, посещая страны в туристских целях, зачастую не задумываются над ознакомлением с особенностями народа, и часто попадают в неприятные ситуации, вызванные простым недопониманием культуры жителей.

«В середине августа 2009-го года полиция задержала трех петербургских туристок в Каире. Девушки провели в заключении почти два месяца, прежде чем

прокуратура Египта окончательно сняла с них обвинение. Со слов пострадавших, один египтянин написал на них донос после того, как они отвергли его домогательства. Мужчина заявил, что девушки приехали в Египет для занятия проституцией, после чего их тут же отправили за решетку»[1] — в 2009 году данный случай поверг общественность в состояние шока; печатные и интернет издания писали о неуважительном отношении мусульман к женщинам в целом, а к туристам в особенности, об их распущенности и дикости. Но в ходе выяснений оказалось, что российские туристки, не будучи в отдаленной туристской зоне, т.е. не в отеле, пришли в каирский бар в купальниках. В баре отеля данное появление было бы уместным, но не в столице мусульманского государства, где по законам шариата[2], женщина должна носить закрытую одежду в публичных местах. Безусловно, туристы не должны носить хиджаб[3] , но простое проявление уважения к правилам жизненного уклада страны не привели к подобной ситуации. Женщины стали жертвами своей неинформированности.

Можно до бесконечности продолжать список туристов, которые попадают в курьезные и, подчас, опасные ситуации из-за своего узкого кругозора.

Интернет пестрит статьями с говорящими названиями на подобии: «Шесть безобидных жестов, за которые могут убить» или «Семь опасностей, которые могут подстерегать туриста», но все эти статьи не смогут вместить в себя все культурные особенности каждого народа планеты.

Решить эту проблему могут не только сами туристы, посредством персонального просвещения, но и правильно направленные информационные потоки. Необходимо создать глобальную информационную систему, которая включит в себя структурные подразделения, предоставляющие информацию различного рода разным слоям населения.

Обучение людей культурам народов мира должно происходить уже с детского возраста. Развитие кругозора в раннем возрасте не только полезно для мозговой деятельности подрастающего гражданина, но и для ориентации в общении с разными людьми. Родители должны позаботиться о развитии своего ребенка должным образом. Необходимо заинтересовывать малыша различными развивающими играми, детскими книжками с цветными картинками и интересным текстом, подходящим под возраст (к примеру, маленькими стихотворениями). В детских садах необходимо продумывать программы, с помощью которых воспитатели смогу занимательно рассказывать детям о существовании различных народов, чтобы взрослеющий ребенок смог представить себе картину мира наиболее ясно.

Для школьников необходимо выпускать полные и достоверные учебники, уделять особе внимание таким предметам как: география, всемирная история, мировая художественная культура, литература. Показывать подрастающему поколению занимательные фильмы о зарубежных странах, их традициях и обычаях, поднимать на занятиях вопрос толерантности.

Во всех начинаниях учебные заведения должно поддерживать государство. Так, к примеру, в 2006 году в Санкт-Петербурге по указанию Губернатора Санкт-Петербурга В. И. Матвиенко была разработана уникальная программа действий Правительства Санкт-Петербурга по обеспечению мира и согласия в многонациональном петербургском сообществе — «Программа гармонизации межэтнических и межкультурных отношений, профилактики проявлений ксенофобии, укрепления толерантности в Санкт-Петербурге на 2006—2010 годы», краткое название — Программа «Толерантность»[4] . На сайте программы можно найти множество статей, посвященных вопросу межнациональной культуры, с большим количеством фотографий и пояснений. Для школьников на сайте открыли специальный раздел, где ребенок может прочитать стихи, посмотреть развивающие клипы и узнать что-то новое в разделе «Словарь».

ВУЗы России знакомят своих студентов с особенностями делового общения, которое является неотъемлемой частью культуры, на курсах «Бизнес общения», «Делового этикета» и «Дипломатики». Благодаря прохождению практики в других странах, студенты на личном опыте могут познать нюансы общения с иностранцами. Очень часто между русскими и иностранными студентами завязывается крепкая дружба, в процессе которой происходит обмен культурными обычаями. Кроме того, для туристских ВУЗов необходимо выпускать профильные учебные пособия и методические издания. Работа специалистов сферы туризма напрямую связана с общением в иностранной среде, их главная работа в будущем заключается в информировании туристов об особенностях жителей различных стран.

От того, с какой профессиональной подготовкой будут выходить молодые специалисты, зависит не только комфорт пребывания туриста в выбранной стране, но и его безопасность. Приходя в турфирму, турист должен получить всю необходимую информацию об интересующей его стране и обычаях ее жителей. Очень часто именно безалаберное и невнимательное отношение менеджера турфирмы к своему клиенту, желание заработать как можно больше денег взамен заботы о людях, приводит к проблемам туриста в стране пребывания. Изначально, принимая кадры на работу, специалисты по подбору персонала должны уделять большое внимание знаниям и профессиональной подготовке кандидата. При дальнейшей работе, менеджер должен не только рассказывать туристу о стране, но и предоставлять информационный материал в виде брошюр, каталогов и информационных листов.

Большая задача лежит на плечах СМИ и телевидения в информировании туристов об особенностях других стран. Трансляция познавательных передач о быте разных народов, новостные каналы должны сообщать обществу о политических, социальных обстановках в странах и народных настроениях, чтобы турист мог просчитывать тактику своего поведения в посещаемой им стране. Что касаемо газет и журналов: профильные печатные издания, такие как «Вокруг света», «Traveler», «National Geographic», должны выпускаться большим тиражом

и быть доступными для всех слоев населения. Тем самым, СМИ и телевидение освещает интересующую нас проблему и вызывает к ней повышенный интерес масс.

Зачастую, жизнь застает нас врасплох, поэтому мы не может с уверенностью сказать, что знание других культур никогда нам не понадобится. В любом случае, новая информация всегда действует благотворно на развитие умственной деятельности. При соблюдении перечисленных выше требований, наше государство сможет с гордостью носить звание толерантного, культурного и развитого общества.

В настоящих реалиях хочется посоветовать туристам изучить информацию об интересующих странах перед поездкой, чтобы снизить риск попадания в непредвиденные и досадные ситуации и повысить свой комфорт во время отдыха.

Примечания

[1] В Египте задержаны две российские туристки. URL: http://news.rambler.ru/Russia/head/3584249

[2] Шариат — совокупность правовых, морально-этических и религиозных норм ислама, охватывающая значительную часть жизни мусульманина и провозглашаемая в исламе как «вечное и неизменное» Божественное установление; одна из конфессиональных форм религиозного права. (URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/Шариат).

[3] Хиджаб — любая одежда, однако в западном мире под хиджабом понимают традиционный исламский женский головной платок (URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/Хиджаб).

[4] О государственной программе «Толерантность». URL: http://spbtolerance.ru

А.Ф.Галина

студентка 5 курса факультета педагогики и психологии

Нижневартовский государственный гуманитарный университет

КУЛЬТУРА ТРУДОУСТРОЙСТВА МОЛОДЕЖИ НА РЫНКЕ ТРУДА

По окончанию высшего учебного заведения каждый выпускник сталкивается с проблемой трудоустройства. Для некоторых это не является проблемой и студенты успешно находят достойную работу. При трудоустройстве очень важно с первого взгляда суметь понравиться работодателю и произвести впечатление хорошего специалиста. Часто потенциальные работодатели, оценивая человека, обращают свое внимание не только на его профессиональный уровень, но и на такие качества как культура поведения и культура общения, грамотно поставленная речь и черты характера претендента на должность. Особенно это актуально для выпускников без опыта работы. Культура делового общения

в процессе трудоустройства подразумевает умения строить отношения, презентовать себя; культуру поведения, которая характеризуется поступками и формами, основанными на нравственности и соблюдении определенных норм и правил.

Собеседование является наиболее широко применяемым методом отбора кадров. От его успеха будет зависеть, возьмут ли вас на желанную должность. Поэтому к собеседованию рекомендуется специально готовиться. Не полагайтесь на свое обаяние и природную остроту ума. Перечитайте объявления о вакансии и подумайте, что вы можете предложить в соответствии с требованиями работодателя. Компании и фирмы, отбирая кандидатов, не часто встречают идеального претендента, и ваша задача — убедить их в том, что ваша кандидатура наиболее подходящая. По возможности выясните, кто будет беседовать с вами, и подумайте, о чем они могут спросить. Вы не можете заранее знать, что у вас спросят, но готовясь к собеседованию, можно повысить свои шансы, упражняясь в ответах на некоторые общие вопросы, например на просьбу рассказать о себе. Если вас спросят о трудовой деятельности, а вы сменили множество работ, не останавливайтесь долго на давних событиях. Помните, встрече отводится ограниченное время, поэтому гораздо важнее рассказать о ваших последних успехах и достижениях. Тем более что работодатели уже изучили ваше резюме.

Вот некоторые рекомендации, разработанные специалистами кадровых служб и психологами[1].

1. Приходить на собеседование необходимо вовремя, опоздания исключены, поэтому спланируйте свою поездку во времени. Нет никакого оправдания вашему опозданию на встречу. Приезжайте немного пораньше, чтобы приготовиться к беседе. Если вы прибыли слишком рано — подождите на улице, поскольку некоторые руководители расценивают ранний приезд как неумение распоряжаться своим временем. Разговаривая с секретарем, помните, что его могут спросить о впечатлении, которое вы произвели.

2. Следует позаботиться о своем внешнем виде. Народная мудрость гласит: «По одежке встречают — по уму провожают». Одежда должна быть деловой, хотя трудно дать определенный совет в отношении одежды, поскольку многое зависит от того, какую сферу деятельности вы выбрали. В современном мире существует понятие «дресс-код», которое означает не только служебную принадлежность, но и умение одеваться согласно конкретной ситуации. Главное — чтобы вы себя хорошо чувствовали в выбранной одежде. При подборе одежды необходимо придерживаться следующих правил:

- Одежда должна быть чистой, в хорошем состоянии, обязательно опрятной, выглаженной и вычищенной. Не следует надевать костюм из сильномнущейся ткани;
- Обувь должна быть начищена; лучше смотрятся модельные туфли. Колготки обязательны. Женщинам лучше предусмотрительно положить в сумочку запасную пару чулок или колготок. Для мужчин неприемлемы красные носки;

➢ Волосы должны быть чистыми. Недопустимы панковские или слишком пышные прически. Если волосы очень длинные, то лучше собрать их сзади в узел или пучок.

3. Накануне постарайтесь как следует выспаться. Тогда ваш вид будет бодрым и свежим.

4. Помните, что впечатление о вас складывается в первую минуту встречи: в течение двадцати секунд оценивается как вы выглядите, еще двадцати — манера говорить и наконец — умение общаться. Поэтому не надо суетиться, входить в кабинет следует спокойно, уверенно, не крутя головой и не размахивая руками. Если вам при приветствии предложат руку для пожатия, помните, что поздороваться следует твердым и крепким рукопожатием. Улыбнитесь и спокойно пожмите руку. Помните, что «вялое» рукопожатие говорит о вашей неуверенности и безволии, а рукопожатие хвастуна или же недалекого человека.

5. Не садитесь, пока не получите приглашение. Если ожидание слишком затянулось, спросите: «Где вы разрешите сесть?» В кресле или на стуле сидите прямо, не разваливайтесь. Если придется некоторое время стоять, то следите за осанкой, не горбитесь.

6. Держитесь уверенно и приветливо, улыбайтесь, при ответе на вопросы смотрите собеседнику в глаза. Будьте настроены приветливо и дружелюбно по отношению к лицам, проводящим собеседование. Не следует вторгаться в личное пространство собеседника, т.е. располагаться ближе, чем полтора — два метра.

7. Если вы чувствуете себя неловко, глядя в глаза собеседнику, смотрите в точку на его лбу над переносицей — это срабатывает. Если у вас больше одного собеседника, то адресуйте им часть своего ответа.

8. На вопросы отвечайте объективно, не слишком преувеличивайте свои достоинства и не особенно скрывайте недостатки. В ходе беседы в деликатной форме дайте представление о своих профессиональных достоинствах.

9. Не перебивайте собеседника. Не выходите из себя, если во время разговора интервьюер будет отвечать на телефонные звонки.

10. Постарайтесь первым не упоминать о зарплате, подождите, пока это сделает работодатель. В случае, если предложенный уровень зарплаты вас не устроит, не вступайте в спор. Ваше право отказаться от предлагаемого места.

11. Если вам предлагают чай, кофе или прохладительные напитки, не отказывайтесь. Один-два глотка вам не помешают, особенно если от волнения у вас в горле пересохло.

12. В ответах проявляйте краткость. Прежде чем заговорить, сделайте небольшую паузу. Во время беседы не перескакивайте с одного на другое, напрасно теряя время. Собеседника больше интересует качество, а не количество ваших ответов.

13. Не уделяйте слишком большого внимания началу вашей трудовой деятельности: для работодателя гораздо важнее ваши недавние достижения.

14. Внимательно слушайте, о чем вас спрашивают. Будьте готовы к вопросам, на которые будет сложно ответить. Ваши собеседники, возможно, захотят посмотреть, как вы отвечаете в ситуации прессинга. Не пытайтесь ответить сходу, короткая пауза только подчеркнет вашу вдумчивость и основательность.

15. Не сидите со скрещенными руками и ногами, поскольку данные позы создают и дают посылку собеседнику: «Я вам не доверяю».

16. Никогда не критикуйте своих прежних руководителей.

17. Во время визита воздержитесь от курения даже в том случае, если это делает ваш собеседник.

18. В конце встречи поблагодарите собеседника, спросите о ваших дальнейших действиях, подтверждая этим свой искренний интерес к предлагаемой работе.

После собеседования вам могут сразу сообщить о принятом решении. Однако не падайте духом, если какое-то время будете пребывать в неизвестности, поскольку трудоустройство иногда занимает несколько недель. Если вам обещали позвонить в определенный день, и этот день наступил и прошел, то поинтересуйтесь сами, не забыли ли о вас.

Примечания

[1] См.: Шеламова Г.М. Культура делового общения при трудоустройстве. М., 2008.

Т.В.Дементьева
ст. преподаватель
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

РЕКЛАМА В ПРОСТРАНСТВЕ ГОРОДА КАК ЭЛЕМЕНТ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Сегодня невозможно представить нашу жизнь без рекламы. Реклама подсказывает стандарты поведения, формирует стереотипы и тем самым влияет на этические и эстетические представления масс. Реклама формирует, поддерживает или отвергает систему ценностей в обществе, а так же участвует в постоянном обновлении культуры и развивает ее. В тоже время реклама является отражением культуры.

Для России таким отражением являются часто используемые персонажи русских народных сказок, шрифт «Ижица» (применение буквиц, вензелей), русский народный орнамент, красный цвет (символ богатства, роскоши, праздника),

а так же эксплуатация «положительного» образа щедрости, открытости, доброты. Российский менталитет, выросший на сказках, с огромным удовольствием принимает образ дурака, ленивого Емели, лежебоки Ильи Муромца, что не найдет понимания в европейских странах. Реклама в России создается не для того, чтобы продать товар, а для того, чтобы создать некую историю, которую интересно смотреть, которая найдет отклик в душе русского человека. Таким образом, отражение культуры в рекламе неоспоримо.

Сегодня реклама рассматривается как феномен культуры, становится предметом глубокого научного анализа. Остановимся подробнее на значении рекламы в повседневной жизни горожан.

К сожалению, в наше время деньги решают все. И реклама — это то, что нам продают, причем, не всегда удовлетворительного качества. Однако, не все, что нас окружает так уж и плохо. Следует признать, что наружная реклама украшает город. Она создает атмосферу праздника, благоприятно сказывается на психологическом состоянии человека, т.к. к торговой рекламе предъявляются эстетические требования, такие как выразительность, броскость, оригинальность.

Уберите рекламу из городского пространства… Представьте, что нет оформленных витрин и вывесок магазинов. Городской транспорт без рекламных слоганов и плакатов, безликие, однообразные серые дома — унылый городской пейзаж. Его пространство станет скучным и серым.

Несомненно, главным достоинством наружной рекламы для рекламодателей является относительно невысокая стоимость аренды при высокой частоте повторных контактов с потребителем. Но не стоит забывать, что она не может целенаправленно воздействовать на потребителя из-за слабой мотивации, в связи с чем не может отличаться большой изобретательностью и оригинальностью. Хотя стоит упомянуть о штампах, которые навязывает рекламодатель и не дает возможности дизайнеру для эксперимента. А ведь хорошая реклама — это маленькое произведение искусства. И даже проводятся конкурсы рекламной продукции («Клио» в США, «Эпика» в Европе, «Ночь пожирателей рекламы» — Франция). Но следует признать, что высокое искусство в рекламе умирает. Отличные художественные фотографии, знаменитые полотна великих мастеров служат всего лишь фоном для продаваемой продукции. Они становятся лишь спутниками более «значимой» вещи. В результате чего ценность искусства снижается во мнении публики. Таким образом, стирается граница между развлечением и высоким искусством. В связи с этим происходит примитивизация культуры, которая сводится до уровня рекламы. Из этого следует, что примитивизм лежит в основе массовой культуры. И вся культура мощного одухотворенного народа нивелируется, утрачивает свою ценностную основу. К сожалению, очень часто реклама ориентируется на инстинкт «улучшения» жизни. Т.е. пропадает эстетика подачи рекламной продукции.

Но не следует забывать, что реклама это еще и источник дохода. За счет платы на размещение рекламы в различных форматах улучшается содержание

жилья (процент от размещения бренда на фасаде жилого дома), облик территории, прилегаемой к рекламным конструкциям, кузовной ремонт общественного транспорта. А так же следует отметить, что баннеры, размещенные на фасадах жилых домов, защищают жилье от ветра и дождя. Таким образом, от размещения наружной рекламы выигрывают не только рекламодатели, но и общество в целом. Необходимо согласиться с тем, что наружная реклама должна существовать в городском пространстве и находиться в поле социальных ценностей.

Реклама формирует компетентного, требовательного, информированного потребителя. И это способствует развитию экономики. Она делает модели потребления гласными. Дает возможность выбора, обостряет конкуренцию. Без опоры на рекламу невозможно добиться высоких продаж продукции, прийти к власти или удержать ее.

Таким образом, становится совершенно очевидно возрастание роли рекламы в современной культуре, что усиливает ответственность дизайнеров за ее качество, этические и эстетические достоинства. Являясь активным элементом городской среды, визуальная реклама, с одной стороны, во многом формирует облик городского пространства, а, с другой, является отражением культуры города, в том числе и ее художественно-эстетической составляющей.

А.С.Думрауф
начальник пресс-центра
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ПЕЧАТНЫЕ КАНАЛЫ МАССОВОЙ ТРАНСЛЯЦИИ КУЛЬТУРНОГО ОПЫТА В РОССИИ: РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ АНАЛИЗ

Последнее десятилетие XX века подводит своеобразный итог «бумажной» журналистике в целом перед грядущими электронными информационными технологиями. Попытаемся рассмотреть коммуникативные каналы в отечественной культуре с позиции исторического подхода, акцентируя при этом внимание на постсоветском периоде развития России.

В России Стоглавый собор (1551 г.) принял меры по наблюдению за правильностью переписывания церковных и юридических книг. Первая типография в России, появившаяся при Иване Грозном, до конца XVII в. существовала как

учреждение, находящееся исключительно в распоряжении правительства, в цензуре по отношению к ней не было нужды. Екатерина II в 1796 г. закрыла частные типографии, цензура сосредоточилась в специальных цензурных ведомствах Петербурга и Москвы. Анализ уставов о цензуре показывает, что цензурный террор правящего класса вырастал с падением значения высших государственных органов[1].

Первая печатная русская газета «Ведомости» появилась по распоряжению Петра I также для выполнения политических задач. Газета с названием «Ведомости» увидела свет 2 января 1703 г. Царь участвовал в ее последующих выпусках и как автор, и как редактор.

Приход большевиков к власти в 1917 г. внес качественные изменения в российскую печать, чему способствовал ряд декретов, направленных против буржуазной и разнопартийной прессы для пресечения критики в адрес большевиков. «Всякий знает, что буржуазная пресса есть одно из могущественнейших оружий буржуазии, — сообщалось в декрете о печати. — Особенно в критический момент, когда новая власть, власть рабочих и крестьян, только упрочивается, невозможно оставить это оружие в руках врага в то время, как оно не менее опасно в такие минуты, чем бомбы и пулеметы. Вот почему и были приняты временные и экстренные меры для пресечения потока грязи и клеветы, в которых охотно потопила бы молодую победу народа желтая и зеленая пресса»[2].

Декрет о печати, изданный через два дня после переворота Временным революционным комитетом и подписанный В.И.Лениным, требовал закрывать контрреволюционную печать разных оттенков, призывающую к открытому сопротивлению, неповиновению рабоче-крестьянскому правительству; призывающую к деяниям явно преступного, уголовно наказуемого характера. Вместе с тем он обещал: «Как только новый порядок упрочится, — всякие административные воздействия на печать будут прекращены, для нее будет установлена полная свобода в пределах ответственности перед судом, согласно самому широкому и прогрессивному в этом отношении закону»[3]. Такой закон вышел только в конце 1991 г.[4] Гласность и свобода слова высоко подняли авторитет печатных средств массовой информации в глазах советских читателей. Массовая аудитория оценила борьбу журналистов за демократизацию общественной жизни, с большим интересом и участием относилась к тому, что публиковали СМИ.

В 1990-1991 гг. СМИ активно формировали общественное мнение о необходимости перехода России к рынку (выступления А.Абалкина, Н.Петракова, С.Шаталина, Е.Гайдара, П.Бунича, О.Лациса, В.Селюнина, С.Алексеева и других людей сферы науки). Вместе с этим печатные средства массовой информации и сами стали переходить к рыночным отношениям, что выразилось в коммерциализации печати, публикации рекламы, финансовой независимости новых изданий от государственных дотаций, в появлении информационно-коммерческой прессы. Всем этим переменам в определяющей степени содействовало принятие нового закона «О печати и других средствах массовой информации»

(1990 г.). Он отменял цензуру, давал право редакционным коллективам становиться учредителями собственных изданий и программ, делал их юридическими лицами, действующими на основании своего устава. Была введена система регистрации печатных органов, теле- и радиостанций. Право на учреждение СМИ получили не только государственные и общественные организации, но и отдельные граждане. Моральный вред, причиненный гражданину через СМИ, теперь возмещался виновными по решению суда. Средства массовой информации России все больше становились самостоятельными, избавляясь от государственной и партийной опеки.

Благодаря этому закону, уже к середине марта 1990 г. в стране было зарегистрировано 1800 газет и журналов, рассчитанных на общесоюзную аудиторию. Около 870 газет выходило впервые. В их числе 233 принадлежали редакциям и издателям, 291 — общественным организациям, 124-ассоциациям, 99 — кооперативам, 55-совместным предприятиям, 24 — партийным организациям, 25 — акционерным обществам, 19 — религиозным организациям (241 из этих газет — частные издания)[5].

После развала КПСС и СССР содержание российских СМИ существенно изменилось. Коммунистическая печать утратила свои приоритетные позиции и перешла из официальных СМИ в оппозиционные. Выполнение роли официальных изданий взяли на себя пропрезидентские демократические газеты и журналы. Их окончательное закрепление в этом качестве произошло после октябрьских событий 1993 г. Конфликт между исполнительной и законодательной ветвями власти закончился, как известно, победой первой из них. Был введен жесткий контроль в средствах массовой информации. От эфира были отстранены политики и журналисты, имеющие отличную от официальной точку зрения. В число запрещенных попали многие патриотические издания.

Заявляя при каждом удобном случае о необходимости в российском обществе настоящей свободы слова и свободы печати, новая власть нередко с трудом переносила ее на практике и старалась сделать СМИ более управляемыми. Свобода печати расширялась тогда, когда одной политической группе нужно было убрать другую, как это произошло в 1991 и 1993 гг. После этого появлялись ограничители: прямая цензура, объясняемая чрезвычайными ситуациями, судебные иски к газетам, экономические рычаги, административные санкции.

Кроме политического размежевания СМИ на пропрезидентские и оппозиционные в постсоветский период произошло расслоение отечественной печати на качественные издания (прессу мнений для интеллектуальной части общества) и на массовые издания (прессу новостей для широкой публики). Наряду с политизированными появилось много деполитизированных журналов и газет. Центральные издания, продолжая распространяться на пространстве бывшего СССР, сохраняя единое информационное поле, превратились из национальных в транснациональные. Российские средства массовой информации пополнились эмигрантскими изданиями, которые были незнакомы ранее российскому

читателю, поскольку они были запрещены в СССР. Их легализация в России, распространение по подписке и в розницу позволили русской прессе дальнего зарубежья стать частью системы отечественных СМИ и участвовать в обсуждении всех внутрироссийских проблем.

В печатных СМИ начала активно возрождаться информационно-коммерческая пресса. Выборы президента страны 1996 г. показали, что вкладывание денег в СМИ приносит политические дивиденды. Поэтому с середины 90-х гг. начинается активная скупка известных газет, журналов, теле- и радиоканалов, создание новых средств массовой информации.

Необходимо отметить, что и во времена царизма, и во времена большевиков государственная идеология и информационная политика была достаточно твердой и последовательной в защите национальных интересов, воспитания населения в любви к своему Отечеству, его истории и предкам. С приходом к власти Б.Н. Ельцина ситуация изменилась. Результаты информационной политики государства были таковы: по сравнению с 1990 г. годовой тираж газет в 1997 г. сократился почти в пять раз, журналов — в 7,5 раза. На тысячу человек в РФ приходилось лишь около 200 экз. периодических изданий, из них общероссийских — менее 60 экз. В таких регионах, как Сибирь и Приморье — лишь один экземпляр общероссийской газеты. Когда-то самая читающая страна в мире, Россия в 5—20 раз отставала от других стран по уровню насыщенности печатными СМИ[6].

На пороге XXI в. отечественная журналистика находилась в глубоком кризисе. Государство, потеряв контроль над большинством СМИ, пыталось вернуть себе власть над ними. В мае 1998 г. указом Президента все государственные региональные телерадиокомпании и технические центры были объединены в производственно-технический комплекс на базе ВГТРК. Комитет Госдумы по информационной политике и связи поднимал вопрос о национализации телекомпании ОРТ, однако этот законопроект дело все же не был принят. Отсутствие какой-либо внятно сформулированной концепции государственной политики в области СМИ — одна из главных причин системного кризиса в этой сфере.

Кризис 1998 года усугубил ситуацию: одни владельцы печатных СМИ стали избавляться от убыточных газет, журналов, другие предоставили сотрудникам газет, журналов неоплачиваемые отпуска на несколько месяцев, чтобы потом, с улучшением положения, вновь возобновить выпуск изданий.

Несмотря на ситуацию с российскими СМИ, усиленно внедряющими в России западную информационную модель и навязывающую ее всему обществу, нельзя не прийти к выводу, что этот путь не имеет перспективы. Достаточно посмотреть американские средства массовой информации, услышать голоса авторитетных западных исследователей массовой информации, таких как Г.Шиллер, Д.Гербнер, Б.Багдикян, которые подтверждали, что СМИ в тех условиях уже не нуждаются в массах. Газеты больше не зависят только от своих читателей, они должны удовлетворять требованиям рекламодателей, вкладчиков

с Уолл-стрит и материнских корпораций. Наглядная демонстрация нейтрализации информации, проводимой с целью угодить как можно большему числу рекламодателей, приводит к социальной стерильности и нивелированиию основных проблем. «Лишенные реального смысла вследствие аполитичности, подстриженные под одну гребенку в результате их монополизации, служащие больше торговцам, чем населению, заполненные пустыми материалами, такие СМИ утрачивают свое значение как механизм демократии и представляют угрозу не только своему собственному будущему, но и всему государству»[7].

Американские исследователи считают, что кроме прав журналистов на свободу их творческой деятельности необходим еще и гуманитарный контроль над ней в интересах общественно-культурного прогресса, а не владельцев информационного капитала, стремящихся к коммерческим выгодам. В этой же связи был поставлен и вопрос об опасности безответственной абсолютизации свободы журналистов, способных использовать масс-медиа в целях пропаганды псевдо- или антигуманных идей и действий[8].

В России этого периода наблюдались те же процессы: многие газеты уже не нуждались в читателях, поскольку выпускались в интересах капитала и власти. Главное для их издателей — доставить необходимое количество информационного продукта в нужные кабинеты и офисы.

Следует особо сказать о региональных литературно-художественных и общественно-политических журналах середины 90-х годов[9]. Л.И. Калашников считает, что в отличие от центральных журналов ориентация на местные аудиторные группы, различные по социальному составу, культурному уровню, укладу жизни в целом, отсутствие вертикальных иерархических связей, равноправные отношения с другими СМИ позволили возродиться «городскому журналу», «журналу-хобби», «журналу для всех», «журналу для семейного чтения». Это существенно расширило их читательскую аудиторию. Массовости региональных журналов способствовало также увеличение историко-патриотической, историко-краеведческой, литературно-исторической тематики, освещение проблем культуры в их национальном и межнациональном выражении.

Многонациональный состав населения России, взаимодействие различных этносов в рамках одного региона также находят отражение в деятельности региональных средств массовых информаций. Однако в некоторых автономиях упрощенно понимают подъем этнического самосознания: из эфира вытесняются передачи на других языках региона, ущемляются права на информацию других этнических групп. Такой подход ведет к превращению национальных СМИ в националистические.

Гораздо плодотворнее роль региональных СМИ в объединении усилий по налаживанию утерянных связей между этносами в результате реформирования общества, способствуют своей деятельностью единению народов, проживающих здесь, возрождению культуры, улучшению межнациональных отношений, целостности, политической стабильности общества[10].

Регионализация средств массовой информации в России — это реальность, с которой необходимо считаться. Однако информационные возможности у регионов неодинаковы. Наиболее насыщенными являются регионы, расположенные в европейской части страны, вблизи столичных городов. Поэтому задача общества — выравнивать эти возможности, создавать условия для полного удовлетворения информационных запросов, интересов любой части населения Российской Федерации[11].

В перспективе на журнальном рынке России ожидается дальнейшее усиление конкуренции, нарастание процессов консолидации издательского бизнеса, рост интереса непрофильных инвесторов (в том числе зарубежных) к журнальным активам — в основном, опять же, развлекательной направленности.

Примечания

[1] Батурин Ю.М. Цензура против гласности: от Ивана Грозного до 1917 г. // Советское государство и право. 1989. № 3. С. 134—142.

[2] Декрет о печати // О партийной и советской печати, радиовешании и телевидении: Сб. документов и материалов. М., 1972. С. 58.

[3] Там же.

[4] Закон РФ «О средствах массовой информации» // Законодательство Российской Федерации о средствах массовой информации. М., 1996.

[5] Овсепян Р.П. В лабиринтах истории отечественной журналистики. Век XX. М., 1999. С. 229.

[6] Доклад о критическом состоянии российских средств массовой информации. М., 1997.

[7] Багдикян Б. Монополия средств информации. М., 1987. С. 258—264.

[8] Землянова Л.М. Современная американская коммуникативистика. С. 113.

[9] См.: Калашникова Л.И. Региональные литературно-художественные журналы // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 10. Журналистика. 1993. № 4. С. 3—12; Журналистика в 1993 году. Ч. 1. С. 11—15.

[10] См.: Журналистика в 1992 году. СМИ в условиях информационного рынка: Тезисы научно-практической конференции. Ч. 1. М., 1993; Журналистика в 1993 году: Тезисы научно-практической конференции. Ч. 1. М., 1994.

[11] См.: Грабельников А.А. Плюсы и минусы региональной прессы // Пресса и общество. Материалы научно-практической конференции. 11—12 мая 1999 г. Воронеж, 1999. С. 60—61.

О.Г.Иванова, Ю.В.Вакарова
студентки 4 курса
Балтийская Академия Туризма и Предпринимательства, г.Санкт-Петербург

АНИМАЦИОННЫЕ ПРОГРАММЫ В ТУРИСТСКОМ СЕРВИСЕ

Анимация — это новое направление в туризме, которое призвано «вдохнуть душу» в туристские программы и тем самым привлечь к ним участников. Следовательно, аниматор — специалист, занимающийся разработкой индивидуальных и коллективных программ проведения досуга, ориентирующий человека в многообразии видов досуга, организующий полноценный досуг.

Программа отдыха — это объединенный общей целью или замыслом план проведения туристских, физкультурно-оздоровительных, культурно-массовых, познавательных и любительских занятий.

Одно из направлений анимации в туристской индустрии — анимация отдыха туристов в гостиницах и центрах отдыха (курортах), где аниматоры работают с туристами постоянно, и основная задача этих работников — не дать людям соскучиться.

Подготовка и разработка анимационных программ — особая деятельность туристской отрасли. Они включают спортивные игры и состязания, танцевальные вечера, карнавалы, игры, занятия, входящие в сферу духовных интересов и т.д.

Функции анимационных программ — организация и руководство культурными, оздоровительными и спортивными мероприятиями, их дальнейшее распространение среди туристов[1].

В период формирования анимационной программы ее организаторам следует ответить на вопросы:

1. Для кого делается программа, где определяется:

• возраст и пол будущих зрителей (если это семейный отель, какой его контингент, будут ли смотреть нашу программу дети, люди старшего поколения и т.д.);

• социальное положение и профессиональную занятость (является ли наш отель закрытым клубом для аристократов и избранной части бизнесменов или это молодежный лагерь для студентов)

• национальность (особенности культур и традиций);

• стиль жизни отдыхающих в отеле людей (классический, экстремальный, «домострой», и т.д.);

• состояние здоровья (особенно это важно в разработке спортивно-оздоровительных программ);

2. Что заложено в основу анимационной программы (главная идея и цели ее достижения);

3. Как построить анимационное событие.

Как правило, в начале нового сезона шеф аниматоров при содействии команды разрабатывает и утверждает анимационную программу на весь сезон.

На каждый день недели (по часам) составляется точное расписание мероприятий, и на каждого члена команды возлагаются определенные обязанности по их проведению.

Общая программа анимации готовится таким образом, чтобы развлекательные и спортивные элементы были разнообразны по своей форме, интересны туристам и чтобы в проводимых мероприятиях было задействовано как можно больше участников.

Сценарий, музыка, свет, хореография, костюмы — все четко продумывается и организуется членами команды и руководителем, который часто сам принимает участие в шоу-программах.

Во время обеда и перед ужином аниматоры встречают гостей у входа в ресторан, желают приятного аппетита, знакомятся с новоприбывшими гостями, общаются с теми, с кем сегодня играли, подсаживаются за столики, и стараясь не допускать паузы в разговоре, развлекают гостей и приглашают принять участие в играх и развлекательных шоу после обеда[2].

Спортивная анимация предполагает теоретическую подготовку, так как результат возможен только тогда, когда есть теоретическая база.

В основе спортивной анимации лежит здоровый образ жизни. Здоровый образ жизни объединяет все то, что способствует выполнению человеком общественных, профессиональных и бытовых функций.

Особое значение в комплексе мероприятий, направленных на развлечение туристов, уделяется всевозможным спортивным занятиям, состязаниям, конкурсам.

И здесь может быть использованы давно знакомые всем игры с известными условиями и правилами; и совсем новые, разработанные прямо тут, в процессе общения; и предложенные кем-то из отдыхающих, модернизированные, приспособленные к данной ситуации и позаимствованные у коллег из соседнего отеля.

В играх аниматоры принимают участие в качестве игроков, ведущих и судей. В их задачу входит подогрев интереса и контроль за ходом игры, улаживание возможных конфликтных ситуаций.

Аниматоры создают такую атмосферу увлеченности и азарта, что находящиеся неподалеку туристы переключают свое внимание на игру и мало-помалу сами втягиваются в процесс[3].

Одним из важных направлений аниматорской деятельности в отелях является анимация для детей.

На территории пяти — четырехзвездочных отелей действуют специальные детские клубы: «мини» — для детей 3-12 лет, и «юниор» — для молодежи 12-15 лет. Здесь родители могут оставить своих детей на целый день под присмотром опытных аниматоров (как правило, с педагогическим образованием), чтобы поездить в свое удовольствие интересным уголкам, или спокойно полежать неподалеку на пляже.

О наличии мини-клуба в гостинице уведомляет большой красочный стенд, установленный в холле гостиницы, у входа в главный ресторан или на пляж, на котором расписан график работы и предстоящие мероприятия для детей, чтобы уже при въезде в гостиницу гости могли быстро сориентироваться и определить туда своего ребенка. Название мини-клуба — сугубо индивидуально, но оно определяет дальнейшую политику и девиз данного отдела («Розовый бегемотик»).

План работы, как и общий план анимационной деятельности в гостинице, составляется заранее и, возможно, корректируется в ходе проведения занятий, в зависимости от присутствующего контингента детей и других условий. В этом плане должны удачно совмещаться и иметь оптимальное количество спортивных и культурных мероприятий, необходимых для развития ребенка.

Для организации эффективной работы с детьми необходимо иметь соответствующие помещения пребывания детей в летние месяцы и в непогоду, оснащенные различным инвентарем для рисования, лепки, подвижных и развивающих игр и т.д.[4]

Основами культурно-досуговой анимации туристского обслуживания в отелях является:

• комплексный подход к организации мероприятий;

• свобода выбора этих мероприятий;

• театрализация: использование разнообразных приемов и всех видов искусства (живопись, музыка, литература), при этом ход события определяется сценарием;

• персонификация.

К традиционным формам организации таких мероприятий относят:

• карнавал (народное гуляние в виде уличного шествия, парада, маскарада),

• раут (собрание людей, не предполагающее танцы);

• банкет (массовое собрание людей, в основе которого — обильное угощение);

• мистерия (театрализованная постановка пьесы религиозного содержания);

• раус (мероприятие по зазыванию зрителей перед презентациями, культурно-досуговыми программами);

• церемония (культовый благоговейный /государственный/ акт, который проводится в строгом порядке /церемониале/);

• шоу-представление, массовое зрелище.

По форме вечерние шоу бывают самые разные: это и небольшая бытовая сценка, разыгранная актерами-аниматорами, и серьезное театрализованное представление, в котором могут принять участие зрители из зала, гости, заранее приглашенные на ту или иную роль[5].

Примечания

[1] Гаранин Н.И. Менеджмент туристской и гостиничной анимации. М., 2004.

[2] Курило Л.В. Теория и практика анимации. М., 2006.

[3] Приезжева Е.М. Организация и методы игровой деятельности в туризме. М., 2005.

[4] Акимова Г.Е. Лучшие игры для детей от 2 до 7 лет. СПб., 2001.

[5] Гальперина Т.И. Актерское мастерство в деятельности менеджера туристской анимации. М., 2004.

А.А.Клименко
ст. преподаватель
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

КОРПОРАТИВНАЯ КУЛЬТУРА НА ПРЕДПРИЯТИЯХ НЕФТЕГАЗОВОГО КОМПЛЕКСА ХМАО — ЮГРЫ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ

В последнее время все большее значение приобретают проекты, связанные с созданием и управлением репутацией, формированием корпоративной культуры, философии и миссии компании. Это направление деятельности призваны осуществлять связи с общественностью.

Управление связями с общественностью в компании всегда должно быть нацелено на конкретные категории общественности, в случае с деятельностью по формированию корпоративной культуры компании к этой категории общественности относятся: персонал компании (основные и вспомогательные рабочие, специалисты, обслуживающий персонал и т.п.); руководители структурных подразделений компании (управлений, отделов, служб, лабораторий, бюро и т.п.); акционеры непосредственно и постоянно участвующие в управлении компанией и решении наиболее важных вопросов ее функционирования.

Главнейшей задачей внутрифирменной PR-деятельности является обеспечение двух потоков информации: исходящей от первых лиц компании и от персонала к руководителю. Оба этих потока информации направлены на достижение общей цели — формированию единого организма компании, сопричастности к общему делу, без чего невозможна корпоративная культура в целом.

Существуют основные принципы деятельности по формированию культуры компании: взаимоуважение; объективная оценка сотрудников; признание положительного вклада сотрудников в успехи предприятия; поощрение, одобрение. Среди наиболее важных аспектов внутреннего общения в организации можно отметить следующие: стремление выразить собственное мнение; «доступность» и доверие высшего руководства; приоритет внутренней коммуникации над внешней; точность во внутренней коммуникации. Сотрудники любой компании всегда стремятся знать, в каком направлении движется организация и какова их реальная роль в этом процессе. Отсюда особую важность принимают взаимоотношения между менеджментом компании и ее персоналом.

Рассмотрим методы и приемы формирования корпоративной культуры, используемые в нефтегазовых компаниях ОАО «Аганнефтегазгеология» и ОАО «Варьеганнефть» ХМАО — Югры.

В настоящее время деятельность многопрофильной компании «Аганнефтегазгеология» довольно обширна, в ее состав входит пять управлений. «Аганнефтегазгеология» признана многонациональной компанией, что учитывается при формировании корпоративной культуры и отношению с персоналом. «Аганнефтегазгеология» открыта для перспективной молодежи, которая стремится работать в компании. Для сотрудников на средства компании построены спортивный

комплекс, деловой центр, гостиницы, столовые и жилые вагон — дома. Сформирована программа отдыха для детей сотрудников. Пенсионерам компании оказывается регулярная финансовая поддержка за счет предприятия.

Одной из причин успеха многонационального коллектива является создание особого микроклимата в компании, корпоративной культуры и традиций[1]. Компания «Аганнефтегазгеология» имеет свой собственный музей, в котором представлены фотографии сотрудников, значки, почетные грамоты, памятные вещи. Создание музея способствует развитию корпоративной культуры, работники ассоциируют себя с компанией. Среди принятых методов формирования корпоративной культуры компании особое место занимают индивидуальные беседы. Руководство компании «Аганнефтегазгеология» как способ общения с сотрудниками использует жанр речевой коммуникации с целью выявления той или иной проблемы и путей ее решения. Личные беседы дают руководству и сотрудникам компании возможность установить единое коммуникативное пространство, включают в себя возможность обратной связи, а также способствуют становлению духовного единства. Также на регулярной основе проводятся и групповые совещания. В «Аганнефтегазгеологии» групповые совещания проводятся несколько раз в неделю менеджерами различных отделов. Применяемая в компании «Аганнефтегазгеология» методика, получившая название «Рабочие прогулки», заключается в том, что менеджер проводит осмотр входящих в сферу его ответственности производственных помещений с целью контроля рабочего процесса, а также дать возможность сотрудникам высказаться о волнующих их проблемах.

Конференции также можно рассматривать как один из продуктивных способов коммуникации руководства с сотрудниками, что, безусловно, положительным образом влияет на развитие потенциала работников компании. Выпуск внутрикорпоративного издания является инструментов формирования определенного климата компании. В «Аганнефтегазгеологии» выпускается корпоративный журнал «Аганнефтегазгеология», в котором освещаются важнейшие события в компании.

Таким образом, использование данных инструментов связей с общественностью позволяет выстроить единую систему ценностей компании, общие цели, хорошо налаженную коммуникацию между руководством и сотрудниками, тем самым, формируя и развивая корпоративную культуру компании.

Одно из старейших предприятий нефтегазодобывающего комплекса Западной Сибири «Варьёганнефть» возникло почти 30 лет назад. Сегодня ОАО «Варьёганнефть» — крупная компания, добывающая нефть и попутный газ. На предприятии всегда уделялось большое внимание решению социально — бытовых вопросов сотрудников. Достойная оплата труда, строительство и приобретение жилья, медицинское обслуживание и лечение работников и членов их семей, обеспечение детскими садами, обучение работников и их детей в вузах городов России — всегда были приоритетами в деятельности руководства ОАО «Варьёганнефть». В данной компании постоянно реализуются проекты, целью

которых являлось повышение уровня корпоративного управления и увеличение информационной прозрачности.

В ОАО «Варьеганнефть» у каждого руководителя компании есть индивидуальный производственный контракт с четко сформулированными задачами, которые направлены на достижение корпоративных целей, обозначенных в бизнес-планах компании. ОАО «Варьеганнефть» — компания многонациональная, поэтому на предприятии трудится большой процент иностранных специалистов. В ОАО «Варьеганнефть» существует программа культурной интеграции. В ее рамках проводятся различные мероприятия: экскурсии, посещения театров и концертов, поездки на природу, дегустации блюд национальных кухонь и т.д., в ходе которых российские и иностранные работники лучше узнают друг культуры разных стран, вырабатывают общие ценности.

Сегодня сфера деятельности отдела по связям с общественностью распространяется на все структурные подразделения ОАО «Варьеганнефть». Отдел по связям с общественностью оказывает информационную поддержку, которая является неотъемлемой частью реализации крупных производственных и социальных проектов компании.

Многие корпоративные мероприятия стали уже традиционными. Посвящение молодых специалистов в сотрудники компании, конференции молодых специалистов, конкурсы профессионального мастерства, празднование Дня рождения предприятия — все эти проекты реализуются при участии специалистов отдела и широком PR и информационном сопровождении.

ОАО «Варьеганнефть» стремится вести благотворительную деятельность по нескольким приоритетным направлениям: здравоохранение, образование, культура, спорт, патриотическое воспитание.

Таким образом, рассмотрев инструменты, используемые отделом по связям с общественностью, можно сделать вывод, что в процессе формирования корпоративной культуры ОАО «Варьеганнефть» используются различные методы. Совокупность этих средств позволяет максимально эффективно управлять корпоративной культурой компании и развивать ее.

Проанализированные компании по ряду факторов можно отнести к типу корпоративной культуры по модели Г.Харрисона — к культуре предприятия, ориентирующейся на человека[2]. Г.Харрисон отмечает, что организация сама по себе — это средство для выполнения желания ее членов, которые они могут выполнять сами. Именно люди в данной компании определяют успешность предприятия, карьера работника зависит от качества его работы и достижений. Таким образом, на предприятии главным является человеческий ресурс.

Это можно подтвердить следующими моментами:

- демократическому управления, прозрачность фирмы для сотрудников; руководитель строит управление на коллегиальной основе; работа хорошо оплачивается и интересна по характеру; вознаграждения распределяются на конкурсной основе; поощрения выплачиваются справедливо; межличностные

взаимоотношения характеризуются теплотой и участием; разработана и реализуется система коллективных мероприятий; существует четко налаженная система доведения до персонала общей информации о положении дел в компании и общих планах развития

Все вышеперечисленные проявления характеризуют благополучную ситуацию, складывающуюся в коллективе. Но, несмотря на это, хотелось бы предложить некоторые рекомендации по укреплению и развитию позитивной корпоративной культуре компании.

Разработка и реализация программы по созданию и укреплению позитивной корпоративной культуры сотрудниками компании всех уровней, на наш взгляд, может в себя включать:

- Формирование корпоративной общности на основе общего информационного поля, особенно актуальной для территориально распределенных компаний, а также глобальных и мультинациональных корпорации;

- Поддержка и развитие корпоративной культуры — корпоративных ценностей и норм поведения, прописанных в корпоративном кодексе компании;

- Информационная поддержка управленческих решений. Для того,чтобы управленческие решения были реализованы на практике, они нуждаются в информационной поддержке.

- Выявление коммуникационных и управленческих проблем компании;

- Мобилизация ресурсов сотрудников и общественного мнения для решения корпоративных задач;

- Формирование личного имиджа руководителя. Формирование имиджа руководителя предполагает его соответствие внутрикорпоративной культуре.

- Организация и проведение корпоративных мероприятий: юбилеи, праздники, тренинги по командообразованию, спортивные мероприятия. Такие мероприятия направлены на формирование корпоративной культуры, усиление духа команды, сплоченности и эмоциональной вовлеченности сотрудников в работу компании, потому их планированию и реализации нужно уделять особое внимание.

- Подготовка и выпуск корпоративных изданий. Посредством подготовки и выпуска корпоративных изданий компания информирует сотрудников об основных направлениях бизнеса, ориентирах и целях организации.

- Разработка и составление годовых отчетов компании: разработка структуры, написание текста, дизайн, печать. При этом, содержание годовых отчетов должно разрабатываться с учетом интересов основных целевых групп компании: сотрудников, акционеров, зарубежных и российских инвесторов, партнеров, существующих и потенциальных клиентов. Подготовка годовых отчетов является одним из инструментов внутрикорпоративной культуры предприятия.

Примечания

[1] Широнина Т. История компании // ОАО МПК «Аганнефтегазгеология». Нижневартовск, 2007. С. 21.

[2] Корпоративная культура: сценарий измерения // Справочник по управлению персоналом. 2006. № 10. С. 25.

Ю.Ю.Колесникова
ст. преподаватель
Балтийская Академия туризма и предпринимательства, г.Санкт-Петербург

РАЗВИТИЕ СЕТЕВЫХ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСКИХ СТРУКТУР В РЕСТОРАННОМ БИЗНЕСЕ

Современный ресторанный рынок России насыщен предприятиями общественного питания с разными концепциями, организационными структурами, стратегиями развития и рекламными «фишками». Все активнее развиваются сетевые ресторанные проекты и холдинги, привлекая наибольший интерес инвесторов, поскольку сетевая концепция является более прибыльной и устойчивой на рынке и хорошо подходит для сферы малого ресторанного бизнеса. Более 60% вновь открываемых ресторанов создаются действующими сетевыми операторами. Традиционно к сетевым форматам принадлежат заведения быстрого питания (в том числе нестационарные), разнообразные кофейни, бары. Новинка отечественного рынка — рестораны free flow , — также постепенно определяется в той же нише. В последние годы начали развиваться и более дорогие концептуальные сетевые проекты — «тиражируемые» рестораны среднеценовой категории. В статье анализируются особенности организации сетевых предприятий и способы оценки эффективности их рекламного продвижения.

Существует несколько подходов к организации сетей ресторанов, базовые из них — централизованный и децентрализованный. Первый используется, главным образом, для управления однотипными заведениями общественного питания. Вся учетная и управленческая деятельность в этом случае ведется в специально выделенном «центральном офисе»; рестораны рассматриваются в основном «как точки продаж». Центр занимается взаиморасчетами с поставщиками, закупкой товаров, за исключением скоропортящихся, формированием меню, определением цен на блюда и прочее.

Децентрализованное управление сетью более характерно для работы с разными концептуальными ресторанами, принадлежащими одному владельцу. В данном случае жесткая централизация отсутствует; формирование и корректировка меню, определение ценовой политики, взаиморасчеты с контрагентами осуществляются непосредственно на местах, в каждом отдельно взятом ресторане сети. Следует заметить, что такой подход к управлению сетями редко встречается на практике. В реальности, складывается некоторый смешанный вид управления ресторанными сетями, в котором в большей или меньшей степени сочетаются оба подхода. Например, центром определяется проработка

технологии блюд и ценообразование на них, но закупки продуктов рестораны осуществляют самостоятельно. Или наоборот, рестораны имеют единый управляющий орган, бухгалтерию, склад, список поставщиков, но разные концепции, ассортимент продукции и разные технологии обслуживания[1].

Также достаточно распространенными стали ресторанные франчайзинговые сети. Франчайзинг — смешанная форма крупного и мелкого предпринимательства, при которой крупные корпорации, родительские компании (франчайзеры) заключают договор с мелкими фирмами, дочерними компаниями, бизнесменами (франчайзи) на право, привилегию действовать от имени франчайзера. При этом мелкая фирма обязана осуществлять свой бизнес только в форме, предписанной большой фирмой, в течение определенного времени и в определенном месте. В свою очередь франчайзер обязуется снабжать франчайзи товарами, технологией, оказывать всяческое содействие в бизнесе, проводить единую рекламную кампанию[2]. Право на вхождение во франчайзинговую сеть сопряжено с обязательствами по выплате франчайзи паушального взноса, роялти и других обговариваемых в договоре платежей. По схеме франчайзинга в России работают сети фаст-фуд — «Чайная ложка», «Сбарро», «Subway», и другие.

Основные характерные особенности организации работы ресторанных сетей отражены в таблице 1.

Таблица 1

Анализ организационных особенностей сетевых структур

Сильные стороны	Слабые стороны
1.Возможность существенно минимизировать затраты за счет корпоративных цен поставки, скидок, длительных партнерских отношений с поставщиками; 2.Снижение издержек на содержание административного аппарата, бухгалтерии, маркетинг благодаря единому управленческому центру. 3.Повышение лояльности клиентов благодаря соблюдению всеми участниками сети единых корпоративных стандартов производственных процессов, уровня сервиса, грамотного составления дисконтных схем 4.Высокая доходность и конкурентоспособность на рынке. 5.Большие объемы закупок и продаж. 6.Наличие единого договора с поставщиком позволяет избежать выстраивания системы «откатов». 7.Возможность создания оптимизированной технологии открытия новых точек сети.	1.Территориальная разобщенность. 2.Высокая зависимость от эффективности меню, угроза потерь в связи с неизрасходованностью закупленного на всю сеть продукта. 3.Сложность контроля центром закупок, осуществляемых локальными ресторанами. 4.Высокая трудоемкость рабочего процесса в центральном офисе и, как следствие, необходимость расширения штата. 5. Временные задержи между фактическими событиями на местах и вводом данных в систему в центре, а как следствие — необходимость договоренности с поставщиками работать на условиях предоплаты или отсрочки. 6. Необходимость эффективного товарно-материального учета в локальных предприятиях сети. 7. Отсутствие индивидуальности.

Сокращение сроков на реализацию новых проектов. 8.Сокращение количества персонала в локальных ресторанах за счет централизации управления. 9. Меньшая зависимость от изменения налоговых и арендных ставок, финансовая устойчивость, наличие ресурсов для создание собственных подразделений, отвечающих за поставки продуктов (фабрик-кухонь) 10. Обеспечение иностранных посетителей психологическим комфортом, связанного со 100% оправданностью ожиданий.	8.Скованность локальных ресторанов в работе с поставщиками, реализации рекламных акций, имиджевая зависимость от качества работы других локальных предприятий.

Как и единичные рестораны, сетевые предприятия общественного питания являются неотъемлемой составляющей индустрии гостеприимства, а следовательно, их наличие в месте дестинации может также служить одним из ключевых факторов для путешественника при выборе маршрута (особенно, это важно для инвалидов, больных, нуждающихся в диетическом питании).

Исходя из вышесказанного следует вывод, что сетевые предпринимательские структуры можно рассматривать как один из элементов, формирующих одну из наиболее интенсивно развивающихся категорий — туристскую деятельность, основным фигурантом которой является, прежде всего, потребитель туристских услуг — путешественник.

Примечания

[1] Управление ресторанными сетями // Ресторан Technologi. 2008. № 12. С. 10—12.

[2] Франчайзинг: этапы создания ресторанной франчайзинговой сети. URL: www.catalog.horeca.ru/newspaper/business/172

А.А.Никифорова
ст. преподаватель
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ СОХРАНЕНИЯ ПАМЯТНИКОВ НАСЛЕДИЯ (НА ПРИМЕРЕ ХАНТЫ-МАНСИЙСКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА — ЮГРЫ)

В последнее время чрезвычайно остро стоят вопросы охраны и использования памятников природы и культуры. На сегодняшний день накоплен существенный опыт по возрождению и сохранению культурно-природного наследия, расширен диапазон работ различных учреждений и организаций по выявлению,

восстановлению и использованию памятников наследия. Все большее значение приобретает включение в эту деятельность широких слоев населения[1]. Целенаправленная деятельность государственных институтов в области защиты и сохранения культурного достояния, трансляции традиционных ценностей новым поколениям способствует самоидентификации нации.

Культурное наследие, связанное с традициями, ориентированное на оживление культурной памяти, играет важную роль в современном обществе В настоящее время проблема сохранения наследия является общемировой. Особенно остро этот вопрос стоит в России, где политические и экономические изменения, происходящие с 1990-х гг. привели к резкому снижению внимания к охране культурных ценностей, природного наследия со стороны государства и общества[2]. Именно с этого времени начинается новый этап в истории охраны культурно- природного наследия, связанный с экономическими и социально-политическими реалиями постсоветской истории[3].

Как отмечает Т.Е.Сиволап, памятники — ориентиры формирования нашей исторической памяти. Особенно велика их роль в формировании и сохранении наших ценностных представлений о прошлом. Память — основа не только культуры, но и мировосприятия. Сбереженная социальная память обеспечивает культурную преемственность поколений. Исторический опыт всегда интегрирует в современность, в современную живую культуру, как составная сфера ее, обусловливающая общие представления о связи времен, настоящего с прошлым и будущим. Отношение к предметам прошлого является показателем уровня современной культуры.

Сохранение наследия вырастает в проблему, когда речь заходит о наиболее ценных и, одновременно, наиболее уязвимых его составляющих, когда возникает (реально или потенциально) угроза их исчезновения. Наследие ранжируемо и имеет ценностные градации. Особо ценным наследием можно считать совокупность объектов и явлений, несущих в себе уникальную, редкую информацию, что может определяться: их ограниченным распространением; исключительным качественным состоянием; редким сочетанием; исключительным влиянием на ход исторического процесса[4]. Зачастую, функции охраны культурного и природного наследия возлагаются на те регионы, на территории которых находятся памятники.

Проблема сохранения объектов культурного наследия, прежде всего археологических, для Западно-Сибирской низменности, включая, разумеется, и Югру, актуализируется ландшафтными особенностями территории. Огромная площадь региона занята водоёмами и болотами и непригодна для обитания человека. Поэтому люди всегда пытались обустроиться на одних и тех же благоприятных участках. При этом, освоение жилого пространства каждым новым поселенцем начиналось с расчистки территории, и именно такие периоды наиболее опасны для сохранения культурного наследия. Формирование промышленной инфраструктуры (тем более инфраструктуры нефтегазового комплекса), резкий рост населения, увеличение территории для проживания — эти и некоторые

другие факторы резко обострили проблему сохранения памятников истории и культуры. Именно в эти годы археологическим ресурсам округа был нанесён заметный ущерб[5].

Функции органа охраны историко-культурного наследия в первые годы освоения территории в определенной степени взяли на себя археологи — специалисты Уральского госуниверситета, уже много лет работавшие в округе. Они занимались научным изучением археологического наследия, проводили масштабные аварийно-спасательные раскопки на Барсовой горе под Сургутом, вели учёт объектов и по мере сил и возможностей осуществляли контроль.

Система сохранения культурного наследия поэтапно начала формироваться после наделения Ханты-Мансийского автономного округа статусом субъекта Российской Федерации. Уже в том же году была утверждена концепция сохранения и использования историко-культурного наследия округа. Она вобрала в себя основные направления развития и принципы организации системы контроля за состоянием объектов культурного наследия, определила стратегию формирования региональной нормативно-правовой базы[6].

В Ханты-Мансийском автономном округе функциями госоргана охраны памятников наделено Государственное учреждение культуры Научно-производственный центр по охране и использованию памятников истории и культуры «Наследие».

Введённая в 1995 г. обязательная историко-культурная экспертиза документации и зон хозяйственной деятельности позволила наладить практический контроль за сохранением археологического наследия в округе.

В 1998 г. постановлением Губернатора округа в структуре Главного управления культуры была создана Служба главного государственного инспектора по охране и использованию историко-культурного наследия Ханты-Мансийского автономного округа — одна из первых в стране. Это событие стало поворотным пунктом в деле сохранения культурного достояния округа. В соответствии с федеральным и окружным законодательством главной целью службы стали сохранение и защита культурного наследия народов многонациональной Югры в интересах настоящего и будущего поколений.

Охрана памятников местного значения возлагается на муниципальные администрации и подведомственные им органы охраны памятников. К таковым на сегодняшний день относятся: муниципальный центр по охране памятников Сургутского района «Барсова гора» и муниципальный центр по охране памятников Нефтеюганского района. В систему госорганов охраны памятников истории и культуры муниципальные организации не входят, а права госорганов охраны памятников им не делегируются. Муниципальные образования могут привлекаться к решению задач охраны памятников федерального и окружного значения в районах при техническом надзоре со стороны госоргана охраны памятников.

Однако археологические памятники уничтожаются не только хозяйственниками, но и самими археологами. Даже самые современные методы этой науки

не позволяют получить информацию без разрушения памятника. Служба госохраны объектов культурного наследия индивидуально рассматривает кандидатуры каждого археолога, подавшего заявку на раскопки в округе, которых проводится от 30 до 50 ежегодно.

Охраняются объекты не только древних, но и этнографические культур — священные места ханты и манси. Чаще их выявление и постановка на государственную охрану происходит по инициативе службы. Но нередко представители коренных жителей сами обращаются с просьбой придать «живым» очагам своей культуры статус объекта культурного наследия с вытекающими отсюда охранными обязательствами государства.

Сегодня из 4603 объектов, поставленных на госучёт в автономном округе, 94% представляют археологическую древность, 3% — культуру коренных малочисленных народов, 2% — недавнюю югорскую историю и 1% — архитектуру. Такая же ситуация и в других регионах севера Сибири и Дальнего Востока. При этом подавляющее большинство объектов имеет региональное (окружное) или местное (муниципальное) значение[6].

В 2007 г. впервые в истории охраны югорского культурного достояния была утверждена окружная программа на 2008—2010 годы «Сохранение памятников архитектуры и градостроительства на территории Ханты-Мансийского автономного округа — Югры». Её реализация позволит спасти от разрушения 14 объектов архитектурного наследия регионального значения, расположенных в Берёзовском, Октябрьском, Белоярском, Ханты-Мансийском и Нижневартовском районах.

Отдельным направлением деятельности службы госохраны является популяризация югорского историко-культурного достояния. Очевидно, что охрана памятников истории и культуры — одна из немногих сфер человеческой деятельности, которая, с одной стороны, представляет собой предмет государственного управления, с другой — постоянно находится в поле зрения общественности.

Использование наследия может быть реализовано через туризм, промыслы, традиции и прочие продукты. Особую важность представляет вовлечение в проекты по сохранению и использованию наследия местного сельского населения. Это придает дополнительный импульс развитию обновленного образа региона и росту притягательности местности в глазах потенциальных новоселов и инвесторов.

Примечания

[1] Сиволап Т.Е. Правовое регулирование охраны культурного наследия // Реставрация и консервация музейных предметов. Материалы международной научно-практической конференции. СПб., 2006.

[2] Евдокимов М.Ю., Евдокимова Е.В. Историко-культурное и природное наследие в региональном развитии (на примере Смоленской области). Монография. Смоленск, 2002. С. 4.

[3] Полякова М.А. Охрана культурного наследия России. М., 2005. С. 10.

[4] Веденин Ю.А., Кулешова М.Е. Культурные ландшафты как категория наследия.

[5] Кулешова М.Е. Понятийно-терминологическая система «природное культурное наследие»: содержание и основные понятия. С. 42.

[6] URL: http://www.admhmao.ru/culture/hist_nasl.htm

И.А.Протасевич
студентка 6 курса факультета культуры и сервиса
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОБЕСПЕЧЕНИЕ СИСТЕМЫ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ ТУРИСТИЧЕСКОГО ПРЕДПРИЯТИЯ

Система экономической безопасности является важнейшим элементом общей экономической безопасности туристической фирмы.

Экономическая безопасность представляет собой такое состояние финансовой системы туристического предприятия, при котором возможные угрозы нанесения ущерба его активам, утраты ликвидности, устойчивости и независимости бизнеса, а также прав собственности снижены до приемлемого (нормативного) уровня и поддерживаются на этом либо более низком уровне.

Обеспечение системы экономической безопасности позволяет туристическому предприятию создать необходимый запас прочности финансовой системы перед лицом существующих и вновь возникающих для него угроз.

Управление экономической безопасностью часто осуществляется в условиях относительно стабильного функционирования бизнеса, когда используется «реактивная» форма управления: принятие управленческих решений для реагирования на текущие проблемы.

Наиболее эффективным способом управления экономической безопасностью является внедрение системного подхода, включающего в себя введение руководством и собственниками туристических предприятий единых требований ко всем элементам системы управления туристического предприятия и организации контроля их исполнения, распределение сфер ответственности по всем категориям персонала вплоть до рядовых сотрудников туристического предприятия, установление нормативных значений показателей финансово-экономической безопасности.

При управлении финансовой безопасностью необходимо сравнение фактических и прогнозных данных с нормативными значениями, четко определяющими параметры кризисной ситуации для данного туристического предприятия, и поддержание показателей не ниже установленного уровня.

Управления экономической безопасностью не дифференцировано от системы управления финансами предприятия.

В кризисных условиях принятие управленческих решений часто осуществляется в обстановке снижения общего уровня управляемости туристическим предприятием.

Основным показателем эффективности системы управления финансовой безопасностью является соблюдение нормативного уровня параметров и индикаторов экономической безопасности.

При управлении финансовой безопасностью необходимо сравнение фактических и прогнозных данных с нормативными значениями, четко определяющими

параметры кризисной ситуации для данного туристического предприятия, и поддержание показателей не ниже установленного уровня.

Основным условием обеспечения экономической безопасности является подготовка и повышение квалификации кадров, разрабатывающих и обеспечивающих реализацию экономической, финансовой, налоговой, денежно-кредитной политики хозяйствующего субъекта.

Порядок организации и функционирования системы экономической безопасности зависит от масштабов и сложности корпоративной структуры.

Перечень пороговых (нормативных) значений экономической безопасности должен быть уже, чем список показателей, применяемых для анализа достижения плановых параметров туристического предприятия.

В рамках системы управления структурой корпоративных органов, обеспечивающих экономическую безопасность, международными стандартами предусматривается необходимость построения и четкого определения иерархии ответственности и полномочий в вопросах безопасности, в том числе прямой ответственности за экономическую безопасность со стороны высшего руководства.

Система корпоративных органов, обеспечивающих экономическую безопасность, должна включать в себя стратегический и оперативно-тактический уровни, а также соответствующие процедуры и инструментарий обеспечения на каждом из них.

Важнейшим органом, обеспечивающим финансовую безопасность, является финансово-экономический блок, осуществляющий выработку единой финансовой, кредитной, учетной политики.

Экономическая безопасность выступает материальной основой решения практически всех задач, связанных с функционированием туристического предприятия.

Для обеспечения защиты бизнеса от внешних и внутренних угроз необходим системный подход, который находит свое отражение в соответствующем корпоративном документе — стратегии экономической безопасности туристического предприятия.

К.А.Сальникова
аспирант Тюменской государственной академии мировой экономики, управления и права, г.Тюмень

ЭВОЛЮЦИЯ ПОДХОДОВ К ПОНИМАНИЮ ТЕРМИНА «КОРПОРАТИВНАЯ КУЛЬТУРА ОРГАНИЗАЦИИ» В XX ВЕКЕ

В современном менеджменте концепция корпоративной культуры как элемента системы управления приобретает все большую значимость, т.к. руководителям организаций известно, что уровень развития корпоративной культуры, принятие и разделение ее положений работниками всех ветвей организационной структуры служит для организации катализатором дальнейшего успешного развития. Наличие же конфронтации между персоналом и культурой означает, что существует необходимость затрат временных и управленческих ресурсов для решения этой проблемы.

Концепция корпоративной культуры находится в поле зрения представителей различных наук и широкого круга наук в течение всего 20-го века. Одними из первых ученых, обративших свое внимание на природу культуры, были М.Вебер, И.Кант, К.Ясперс, М.Ландман, А.Аделунг. Вслед за ними основы менеджмента в целом и корпоративной культуры в частности рассматривали Ф.Тейлор, Ч.Беббейдж, Ф.Гилберт. Представители «школы человеческих отношений»[4] Ф.Герцберг, Э.Мэйо, А.Маслоу, Р.Лайкерт, Д.МакГрегор, М.Фоллет, А.Гастев внесли свой вклад в разработку методов оценки эффективности бизнеса и использования психологических особенностей работников в аспекте управления. К.Левин, Т.Парсонс, Т.Питерс, Л.Берталанфи, Р.Уотермен в своих работах предложили рассматривать корпоративную культуру как один из элементов управленческой системы. Организационную культуру также описывали П.Друкер[2], Э.Шейн, В.Сате, В.Оучи, Э.Браун[3], из отечественных ученых, внесших свой вклад в систему знаний о корпоративной культуре, следует отметить В.Спивака, Ю.Красовского, О.Тихомирову[5], Т.Персикову[8], О.Виханского[9].

Выделяют[6] несколько этапов использования в менеджменте термина «корпоративная (организационная) культура»:

1. До 1970 гг. — косвенное упоминание термина и отсутствие знаний о ее важности в системе управления организацией. Связано с работами таких авторов, как К. Арджирис, К. Левин, Д. Мак-Грегор, М. Шериф.
2. 1970-1980 гг. — попытки применить антропологические термины к организационному анализу и описанию внутренней среды организации, активное употребление термина «корпоративная культура» в трудах таких ученых, как А.Петтигру, К. Гертц, П. Тернер.
3. С 1980-х гг. по наши дни — понятие и особенности корпоративной культуры глубоко рассматривается в исследованиях, касающихся теории организации и других дисциплин (PR, маркетинг, управление персоналом), публикации на эту тему распространены не только в научных, но и научно-популярных

изданиях. В этот период изучение корпоративной культуры связано с именами Э. Шейна, Т. Дила и А. Кеннеди, Дж. Мартина и многих других исследователей.

4. В России понятие «корпоративная культура» появляется примерно в 1992 г., что обусловлено написанием диссертационных работ и монографий на данную тему. Первоначально российские исследователи опирались на зарубежный опыт в изучении данного вопроса, однако со временем в России появляется собственная научная литература, посвященная корпоративной культуре (В.А. Спивак, О.Е. Стеклова[8], О.Г. Тихомирова и др.)[9].

Несмотря на продолжительную историю изучения данного вопроса, до сих пор не существует одного общепринятого термина «корпоративная (организационная) культура», а различные исследователи приводят различные определения, которых существует по самым скромным подсчетам порядка 50. Различия в формулировках могут быть объяснены множеством подходов к данному явлению.

Если прослеживать эволюцию терминов, предложенных как зарубежными, так и российскими авторами с 1952 по 2009 гг., то условно все определения можно разделить на несколько типов. Данное разделение[1] помогает выявить, как с течением времени изменялось и усложнялось понимание авторами сущности корпоративной (организационной) культуры:

1. Определения характеристики деятельности организации и ее членов (Э.Жак, Э. Шейн, У. Оучи и др. авторы).

2. Определения, содержащие перечисление элементов корпоративной (организационной) культуры.

2.1.Перечисляющие набор компонент, входящих в ее состав (С. Мишон и П.Штерн, В. Сате, Э. Браун и др. авторы).

2.2.Отражающие характер воздействия компонент на организацию (Л. Эллридж и А. Кромби, А.В. Карпов, М. Армстронг, Л. Смирцич и др. авторы).

3. Определения, трактующие корпоративную (организационную) культуру как целостную категорию (К. Шольц, Д. Хофстеде, Т.О. Соломанидина, В.А. Погребня и др. авторы).

Ученые с течением времени переходят от констатации самого факта существования корпоративной культуры к описанию ее составляющих, а затем признают, что корпоративная культура может выступать фактором, который определяет успешность и эффективность функционирования организации в целом. Автор придерживается маркетинговых позиций на существование феномена корпоративной культуры, полагая, что, победа в конкурентной борьбе возможна с помощью завоевания лояльности потребителей, строящейся, в том числе и на том, что потребитель выбирает ту компанию, корпоративная культура и философия которой близка его образу жизни и мировоззрению.

Стоит отметить, что если на первых этапах знания о корпоративной культуре практически полностью отсутствуют, то в настоящее время система знаний насчитывает множество работ по данной тематике, развитую методологическую

базу, включающую различные типологии корпоративных культур, алгоритмы, предназначенные для прикладного использования (определение уровня развития корпоративной культуры в конкретной организации, определение типа корпоративной культуры и т.д.). С учетом важности этого инструмента управления можно сделать прогноз о том, что дальнейшее его изучение является перспективным и будет способствовать повышению эффективности системы управления в целом.

Примечания

[1] Грошев И.В., Емельянов П.В., Юрьев В.М. Организационная культура. М., 2004.

[2] Друкер П. Задачи менеджмента в XXI веке. М., 2000.

[3] Друкер П.Ф. Эффективный руководитель. М., 2008.

[4] Кравченко А.И. Классики социологии менеджмента: Ф.Тейлор и А.Гастев. СПб., 1998.

[5] Максименко А.А. Организационная культура: системно-психологические описания: Учеб. пособие. Кострома, 2003.

[6] Персикова Т.Н. Межкультурная коммуникация и корпоративная культура: Учебное пособие. М., 2007.

[7] Питерс Т., Уотермен Р. В поисках эффективного управления: опыт лучших компаний. М., 1986.

[8] Спивак В.А. Корпоративная культура: Теория и практика. СПб., 2001.

[9] Тихомирова О.Г. Организационная культура: формирование, развитие и оценка. СПб., 2008.

[10] Шейн Э. Организационная культура и лидерство. 3-е изд. СПб., 2008.

Н.Н.Самохина

канд. филос. наук, ст. преподаватель

Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ИНФОРМАЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ЛИЧНОСТИ: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОНЯТИЯ

При поддержке гранта РФФИ «Мобильность молодых ученых» 10-06-90759-моб_ст

Современное состояние человеческой цивилизации правомерно связывают с развитием информационного общества — общества, уровень которого в решающей степени определяется количеством и качеством накопленной информации, ее свободой и доступностью. Основным показателем в информационном обществе является уровень информационной культуры личности, которая может стать элементом общей культуры человечества. На сегодняшний день не выработано единого определения дефиниции «информационная культура личности». Проблема заключается, в первую очередь в том, что понятие информационная культура базируется на двух фундаментальных понятиях: информация и культура. В связи с этим необходимо выделить «культурологический» и «информационный» подходы к трактовке понятия информационная культура.

В рамках культурологического подхода информационная культура личности рассматривается как способ жизнедеятельности человека в информационном обществе, как составляющая процесса формирования культуры человечества. В рамках информационного подхода под информационной культурой личности подразумевается совокупность знаний, умений и навыков поиска, отбора, анализа информации, то есть всего того, что включается в информационную деятельность, направленную на удовлетворение информационных потребностей.

Информационная культура в широком смысле является совокупностью принципов и механизмов, обеспечивающих взаимодействие этнических и национальных культур, их соединение в общий опыт человечества. В узком смысле представляет собой оптимальные способы обращения с информацией и представление ее потребителю для решения теоретических и практических задач; механизмы совершенствования технических сред производства, хранения и передачи информации; развитие системы обучения, подготовки человека к эффективному использованию информационных средств и информации[1].

В настоящее время происходит формирование новой — информационной культуры, которая может стать элементом общей культуры человечества и важным фактором развития каждой личности. В связи с этим возникает необходимость формулировки понятия информационной культуры личности как одной из составляющих общей культуры человека, совокупности информационного мировоззрения и системы знаний и умений, обеспечивающих целенаправленную самостоятельную деятельность по оптимальному удовлетворению индивидуальных информационных потребностей с использованием традиционных и современных информационных технологий.

Информационная культура личности во многом остается показателем профессиональной культуры, под которой подразумевается «информационная грамотность». Необходимо отметить, что, несмотря на значительное сходство этих понятий, концепция информационной культуры личности значительно шире: она включает такой компонент как информационное мировоззрение, которое предполагает обязательную мотивацию человека на специальную информационную подготовку.

Важное значение в формировании информационной культуры личности имеет образование, которое должно формировать нового специалиста информационного сообщества. В данном случае он должен обладать следующими умениями и навыками: уметь адекватно формулировать свою потребность в информации; эффективно осуществлять поиск нужной информации во всей совокупности информационных ресурсов; перерабатывать информацию и создавать качественно новую; адекватно отбирать и оценивать информацию; обладать достаточным уровнем компьютерной грамотности и способностью к информационному общению; владеть новыми информационными технологиями. Таким образом, становление информационной культуры личности является путем формирования универсальных качеств, способствующих реальному пониманию человеком самого себя.

Примечания

[1] Кравец В.А., Кухаренко В.Н. Вопросы формирования информационной культуры // Открытое образование научно-практический журнал по информационным технологиям в образовании. 2000. № 4.

Л.Г.Скульмовская
д-р социол. наук, профессор
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

О КАЧЕСТВЕННЫХ И КОЛИЧЕСТВЕННЫХ МЕТОДАХ СБОРА ИНФОРМАЦИИ В СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ И МАРКЕТИНГОВЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ СФЕРЫ ТУРИЗМА: МЕТОДИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

На рубеже XX и XXI веков в современной отечественной социологии возникли новые представления о методах эмпирических исследований, увеличилось внимание социологов к качественным методам, к их взаимосвязи и взаимодействию с количественными методами. В настоящее время возникает необходимость изучения особенностей, мотивов, потребностей, ценностей, личностных смыслов различных социальных общностей, которые не могут быть зафиксированы с помощью «жёстких» количественных методов исследования, с этой целью применяются т.н. «мягкие», «качественные методы», направленные на глубинные ответы.

Исследование, использующее качественные методы, даёт возможность понять и изучить установки, верования, причины поведения людей. Они направлены не на замеры количественных параметров изучаемых явлений, а на познание их качества. По мнению О.Б. Клюшкиной, количественные данные отличаются от качественных тем, что содержание последних несёт в себе смысл, непосредственно характеризующий самого носителя, в то время как количественные указывают на масштаб, объём, интенсивность характеристик изучаемого явления[1]. Г.Т. Татарова утверждает, что иногда метод социологического исследования можно отнести либо к методам измерения, либо к методам анализа. Все зависит от контекста, от исследовательской ситуации и от цели, для достижения которой данный метод применяется. Поэтому некоторые методы называют подходами, методологическими процедурами, поскольку их эмпирическая реализация носит многозначный характер. Они могут выступать в роли приемов измерения, либо в роли методов анализа. Каждая такая процедура предполагает специфическую технику сбора информации и специфическую обработку эмпирических данных[2].

В последние десятилетия в социологии развивается новое научное направление — социология туризма, изучающая данную отрасль экономики, как и многие сферы общественной жизни, с помощью социологических методов, которые широко применяются при проведении маркетинговых исследований индустрии гостеприимства.

По мнению Е.А. Любимовой[3], рассмотрение вариантов применения социологических исследований в сфере туризма дает представление об их возможностях и перспективах, от которых зависит оптимизация в сфере туристской деятельности в России и регионах. Туризм как один из составных элементов социальной системы требует проведения социологических исследований в данной сфере. Задача же социологии — в изучении законов функционирования и развития, нахождения оптимального состояния социума.

В последнее время появилось множество учебных и методических пособий по социологии организации, маркетинга и управления[4]. Особый интерес представляет работа М.В. Власовой[5], которая рассматривает комплекс маркетинга с позиции исследователя, использующего социологические и социо-психологические методы. Именно такой подход позволяет совместить социологические знания с теоретическими подходами и практическими навыками анализа конкретных маркетинговых ситуаций.

Маркетинговые исследования используют междисциплинарный подход: статистические, социологические, психологические, экономические и др. методы. Для такого исследования важной является, в первую очередь, информация, отражающая социально-культурные аспекты спроса туристов и их поведение как потребителей турпродукта. Маркетинговые исследования опираются на социологические методики изучения рынка.

При исследовании рынка туристских услуг необходимо правильно определить систему индикаторов, позволяющих его квантифицировать и измерить. Известно, что туристский продукт — это совокупность таких компонентов, как природные ресурсы, культурные, архитектурные и исторические достопримечательности, технологические возможности; оборудование, средства размещения, услуги ресторанов и кафе, возможности передвижения и др. Все они могут выступать в качестве индикаторов, при помощи которых можно получить реальную картину состояния рынка туристских услуг в регионе.

Существует множество определений маркетинговых исследований. В частности, Ф. Котлер[6], давая определение такому виду исследования, исходит из количества этапов его проведения. Он интерпретирует маркетинговое исследование как систематическое определение круга данных, необходимых в связи со стоящей перед фирмой маркетинговой ситуацией, их сбор, анализ и отчет о результатах. Подобную позицию занимает Е.П. Голубков[7], определяя маркетинговые исследования как систематический отбор и анализ данных по разным аспектам маркетинговой деятельности.

В зависимости от вида собираемой информации, маркетинговые исследования могут быть количественными и качественными. Первые связаны с использованием количественных оценок, применением экономико-математических и статистических моделей, вторые используют качественные оценки, но оптимальным в процессе проведения исследования считается их сочетание. Качественные исследования применяются для решения следующих задач:

- выяснение мотивов, мнений и отношений клиентов;
- выяснение причин поведения людей во время их пребывания в местах отдыха, лечения.
- определение модели поведения туристов, принадлежащих к разным социальным группам, слоям населения.

Особенно эффективны качественные исследования при введении на рынок нового турпродукта, изучении изменений в поведении клиентов. Е.П. Голубков[8] к качественным методикам относит наблюдение, фокус-группы, глубинные интервью, анализ протоколов, проекционные и физиологические измерения, к количественным — опросы и их разновидности. В турфирме опросы проводятся чаще всего для выявления предпочтений клиентов о качестве и ассортименте предоставляемых им услуг.

Опрос является основным методом получения маркетинговой информации о потребителях, их поведения на рынке, предпочтениях при выборе турпродуктов, оценки различных форм обслуживания. Перспективным направлением опроса является Интернет как инструмент сбора первичной и вторичной информации. Часто опрос проводится среди посетителей Web-сервера, можно провести опрос на телеконференции с интересующей аудиторией.

В сфере туризма эффективным методом сбора информации выступает такая разновидность опроса, как интервьюирование, которое позволяет раскрыть социально-психологические механизмы исследуемых явлений (мотиваций, интересов, предрасположенности туристов к предлагаемым продуктам, их ценам, причины неудовлетворенности качеством услуг и т.д.) Клиническое (глубинное) интервью способствует получению маркетинговой информации о внутренних побуждениях, склонностях, характерах опрашиваемых, фокусированное интервью направленно на получение информации о конкретной проблеме, ситуации или явлении. Для исследования имиджа туристских фирм чаще всего используется свободное интервью. Однако в качестве основного инструмента исследования выступает анкета, состоящая из разного типа вопросов[9].

При помощи номинальной школы в анкете можно выявить, например, причины, по которым туристы редко покупают предлагаемые экскурсии на данном курорте. Это может быть связано с отсутствием интереса, высокой стоимостью, ограниченным выбором, недостаточной осведомленностью о предлагаемых экскурсиях и рядом других причин. Для выяснения отношения, оценок, удовлетворенности характеристиками туристского продукта, о вероятности повторного посещения определенного места отдыха, гостиницы или ресторана чаще всего

используется ранговая школа. В зависимости от цели маркетингового исследования можно собрать информацию о том, покупает ли турист экскурсии, посещает ли развлекательные программы и мероприятия, каковы расходы клиента на покупки, дополнительные услуги т.п. Интервальная шкала состоит из численных значений, поддающихся измерению. При помощи такой шкалы в анкете представляются вопросы о возрасте клиента, доходах, расходах, ценах, т.е. о том, что имеет количественное измерение.

В маркетинговых исследованиях, направленных на измерение эффективности рекламы регионов, городов, при формировании имиджа территории часто в анкетах применяются полузакрытые вопросы. Например, отвечая на вопрос о том, какой источник информации является для респондента приоритетным при выборе туристской фирмы, он кроме представленных вариантов ответов (реклама, совет друзей, знакомых, личный опыт и т.д.) может назвать свой вариант.

Очень важными в получении маркетинговой информации являются экспертные методы, среди которых особое место занимают экспертные оценки, представляющие собой модальные характеристики из высказанных специалистами-экспертами мнений о каком-либо явлении или процессе. Экспертные оценки включают качественные и количественные уровни. Первый уровень связан с определением возможных направлений рыночной деятельности предприятия, обоснованием цельной стратегии, второй уровень выражается в балльной оценке. Это единственный источник информации, например, при количественном анализе событий, при выборе маркетинговых целей, при прогнозировании ситуаций в условиях отсутствия необходимых данных.

Метод Дельфи в маркетинговом исследовании деятельности турфирмы используется для изучения и прогнозирования рынка. К групповым экспертным оценкам относится метод коллективной генерации идей или « мозговая атака». Основной принцип метода заключается в неконтролируемой генерации идей участников группового обсуждения проблемы. В процессе обсуждения они могут прийти к неожиданному решению проблемы. Этот метод имеет множество вариантов и достаточно эффективен.

Для изучения отношения властных структур к сфере турбизнеса можно применить контент-анализ средств массовой информации. Это количественный метод, предполагающий числовую оценку ряда компонентов информационного носителя (документа, текста), который может быть дополнен различными качественными классификациями и выявлением тех или иных структурных закономерностей.

Данный метод означает перевод в количественные показатели текстовой информации с последующей статистической ее обработкой. Достоинство метода контент-анализа позволяет не только проникать в суть исследуемых социальных явлений, но и адекватно воспринимать содержание вербальных актов сознания респондентов. В современной науке наблюдается два полюса восприятия метода контент-анализа: количественный контент-анализ, интересующийся,

в первую очередь, частотой появления в тексте определенных характеристик (переменных) содержания и качественный.

Как показывает практика, в условиях рыночной экономики необходимы специалисты, обладающие теоретической подготовкой и навыками практической работы в области маркетинговых исследований. Подготовкой таких специалистов занимаются, прежде всего, социологические факультеты крупных вузов России. Выпускники, получившие данную специальность, работают в основном в тех фирмах, где проводятся маркетинговые исследования или используются их результаты: рекламные агентства политического и PR-консалтинга, маркетинговые отделы крупных компаний, туристские агентства и предприятия социально-культурного сервиса. Однако обучение на социологических факультетах не всегда предоставляет достаточный объем знаний по маркетингу, в связи с чем выпускники часто не могут применить свои знания к решению практических маркетинговых задач. Тем не менее, профессия маркетолога в современных условиях является одной из наиболее востребованных в России.

Примечания

[1] Клюшкина О.Б. Построение теории на основе качественных данных // Социологические исследования. 2000. № 10. С. 92—101.

[2] Татарова Г.Т. Методология анализа данных в социологии. URL: http://society.polbu.ru/tatarova_sociology/ch36_ii.html

[3] Любимова Е.А. Возможности применения социологических исследований в сфере туризма // Туризм как социокультурное явление. Тюмень, 2003. С. 85.

[4] См. напр.: Лопатина Н.В. Социология маркетинга. М., 2005; Ковалев В.Н. Социология управления социальной сферой. М., 2003; Агапов Н.В., Добреньков Е.В., Федулова А.В. Социология организации. М., 2006; Зборовский Г.Е., Костина Н.Б. Социология управления. Екатеринбург, 2003 и др.

[5] Власова М.Л. Социологические методы в маркетинговых исследования. М., 2005.

[6] Котлер Ф. Маркетинг по Котлеру: как создать, завоевать и удержать рынок. М., 2006. С. 98.

[7] Голубков Е.П. Маркетинг. Словарь. М., 1994. С. 62.

[8] Голубков Е.П. Общая характеристика метода сбора данных // Маркетинг в России и за рубежом. 1998. № 1(4).

[9] Дурович А., Анастасова Л. Маркетинговые исследования в туризме. М., 2002. С. 42.

С.Х.Хакназаров
канд. геол.-минерал. наук
руководитель отдела социально-экономического развития и мониторинга Обско-угорского института прикладных исследований и разработок, г.Ханты-Мансийск

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ КОРЕННЫХ НАРОДОВ НИЖНЕВАРТОВСКОГО РАЙОНА ЮГРЫ В АСПЕКТЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Ханты-Мансийский автономный округ — Югра является исторической родиной коренных малочисленных народов Севера (КМНС), представленных тремя небольшими по численности народностями: ханты, манси и лесные ненцы. Общая их численность составляет немногим более 2% от общей численности населения округа.

Вплоть до начала 1990-х годов численность ханты, манси и ненцев оставалась стабильной, что обусловило на фоне быстрого роста населения округа, особенно в 1970—1980 годы, неуклонное снижение их доли в общей численности населения округа с 41% в 1920-е годы XX в. до 1,5—2% в настоящее время. Основные изменения были связаны с урбанизацией территории округа, которая вольно или невольно способствовала увеличению числа горожан из числа национальных меньшинств за счет миграции сельских жителей. Вследствие этого шел процесс постепенного сокращения абсолютного числа и удельного веса сельского национального населения, доля которого в округе уменьшилась с 97% в 1939-м (XX в.) до 65% — в 1989 году. Самыми урбанизированными являются манси — 41% проживает в городских поселениях, доля горожан среди ханты и ненцев — 31% (данные за 1989 г.).

Наиболее значительные изменения произошли в первой половине 1990-х годов, когда наблюдался быстрый рост численности КМНС В настоящее время в поселках, где совместно проживает коренное и пришлое население, удельный вес смешанных семей составляет до половины (численность метисов — выше) общего числа КМНС, проживающих в населенном пункте. Этнически чистыми остаются только семьи кочевого населения, проживающие на родовых угодьях (их численность в 2008 г. составила 2440 чел.).

Численность семей из числа КМНС, сохраняющих традиционный образ жизни, составляет 827 семей в общем количестве 2 440 чел., из них 556 семей ведут оленеводство. Наибольшее количество семей-оленеводов насчитывается в Сургутском районе — 382 семьи, в Березовском районе — 80 семей и Нижневартовском районе — 67 семей.

По сравнению с 1989 г. численность коренного населения в округе увеличилась на 11 121 чел. Увеличение численности КМНС по районам округа в этот период было, главным образом, искусственным, т.е. в результате смены национальности в связи с желанием получать льготы, предоставляемые КМНС. И как

следствие, — увеличение уровня метисизации и ассимиляции коренного населения. Все это оказало большое влияние, на состояние межэтнических отношений, например, сказываясь в первую очередь на негативном отношении к коренным народам.

Проблема социально-экономического развития коренных народов Севера была и остается актуальной в настоящее время для России, которой около 70% территории расположено в зоне Севера. Разрабатываемые здесь природные ресурсы гарантируют экономическую и энергетическую безопасность страны, являются основной базой пополнения федерального и регионального бюджетов, источником валютных поступлений. Как отмечает исследователь проблем социально-экономического развития коренных народов Севера В.Г.Логинов[1], широкомасштабное освоение природных ресурсов Севера, которое осуществлялось в советский период при полной государственной поддержке, выявило целый ряд проблем экономического, социального и экологического характера. В переходный период значительная часть северных территорий оказалась в депрессивном состоянии, которое было вызвано снижением федерального финансирования, ростом транспортных и энергетических тарифов, отработкой ряда крупных месторождений полезных ископаемых и других причин.

В условиях перехода к рыночной экономике КМНС оказались во многих отношениях в более сложном социально-экономическом положении, чем другие народы, проживающие в данном регионе. Сложное положение выявлено в следующих сферах: жилищно-бытовой, трудоустройства, медицинской, материальной и т.д.

В данной статье мы будем рассматривать некоторые из этих проблем КМНС на примере Нижневартовского района Югры по результатам социологических исследований.

Краткая характеристика района исследований. Нижневартовский район расположен в центральной части Западно-Сибирской низменности и характеризуется континентальным климатом с суровой продолжительной зимой, короткой и бурной весной, непродолжительным летом и короткой осенью. Район является одним из крупнейших районов Ханты-Мансийского автономного округа — Югры и занимает площадь в 117,31 тыс. кв. км. На территории района находится 23 населенных пункта, в которых, по данным Всероссийской переписи (2002 г.), проживает 34 тыс. чел., в том числе — 2538 представителей коренной национальности — ханты (84%), манси (около 3%), лесные ненцы (12%), эвенки, шорцы и селькупы (менее 1%). В районе расположено 135 территорий традиционного природопользования (родовых угодий, общин), на которых проживают и занимаются традиционными видами хозяйственной деятельности (охотопромысел, рыболовство, оленеводство, сбор дикоросов) 319 чел. Район также является одним из важнейших индустриальных центров страны. Основу его промышленности составляют предприятия топливно-энергетического комплекса. И в связи с этим существует проблема рационального недропользования.

В настоящее время на территории Нижневартовского района Югры ведется промышленная разработка более 90 нефтегазовых месторождений, освоением которых занимаются предприятия крупнейших нефтяных компаний такие как: «ЛУКойл» (ООО «ЛУКойл — Западная Сибирь»), «ЮКОС» (ОАО «Томскнефть» ВНК), «Тюменская нефтяная компания» (ОАО «Самотлорнефтегаз», ОАО «Нижневартовское НГДП», ОАО «Тюменьнефтегаз»), «Славнефть» (ОАО «Славнефть-Мегионнефтегаз», ОАО «Варьеганнефть»), «Сиданко» (ОАО «ТНК-Нижневартовск», ОАО «Варьеганнефтегаз»), «Сибнефть» (ОАО «Сибнефть-Ноябрьскнефтегаз»), «Башнефть» (НГДУ «Башсибнефть») и др.

С целью выяснения мнения жителей по существующим проблемам в 2006-2008 гг., сотрудниками Обско-угорского института прикладных исследований и разработок (г. Ханты-Мансийск), были проведены этносоциологические исследования среди коренных жителей Нижневартовского района Югры. Опросы проводились в анкетной форме. Анкеты содержали вопросы с вариантами ответов. Респондентам нужно было выбрать только те ответы, которые они считали приемлемыми. Помимо анкет было много устных бесед и интервью по наболевшим проблемам.

В опросах приняли участие:

- в 2006 г. — 235 респондента. Из них: мужчин — 31,91%, женщин — 68,09%. КМНС: мужчины — 25,58%, женщины — 74,42%. Среди них: ханты — 50,21%, манси — 4,68%, другие национальности — 45,11%.
- в 2008 г. — 255 респондента. Из них: мужчин — 33,0%, женщин — 67,0%. КМНС: мужчины — 25,58%, женщины — 74,42%. Среди них: ханты — 69,2%, манси — 1,4%, лесные ненцы — 9,0%, другие национальности — 20,4%.

В частности нам было интересно узнать мнение жителей об их финансово-материальном положении. Выяснилось, что основными источниками доходов представителей КМНС являются (табл. 1): сдача дикоросов, мяса, рыбы — 58,56% (21,71), заработная плата — 50,45% (62,79), 23,42% (3,88)[2], выплаты из социальных фондов — 32,88% (17,05), продажа продукции традиционных промыслов — 23,42% (3,88), доход от предпринимательства — 3,60% (0,78), другие источники — 2,70% (3,10). Как мы видим значительными источниками доходов представителей КМНС являются сдача дикоросов, мяса, рыбы, заработная плата и выплаты из социальных фондов. Это связано с тем, что значительная часть респондентов занимаются традиционными видами хозяйственной деятельности.

Таблица 1

Основные источники доходов КМНС (n*=490), в % от опрошенных

Варианты ответов	Нижневартовский р-н	
	2006 (235)**	2008 (255)
Заработная плата	62,79	50,45
Выплаты из социальных фондов	17,05	32,88
Сдача дикоросов, мяса, рыбы	21,71	58,56

Продажа продукции традиционных промыслов собственного производства	3,88	23,42
Доход от предпринимательства	0,78	3,60
Другие источники	3,10	2,70

** n — число респондентов; ** в скобках показано число респондентов по годам.*

Далее нам было интересно узнать, на что тратят основную часть своих доходов представители КМНС (табл. 2).

Таблица2

Ответ на вопрос «На что тратят КМНС основную часть своих доходов?», (n=490), в % от опрошенных

Варианты ответов	Нижневартовский р-н	
	2006 (235)	2008 (255)
На еду*	51,90	72,52
На лекарство, лечение	12,80	44,14
На развлечение	3,11	18,92
На образование детей	9,00	43,69
На одежду	23,18	-
Запасные части и средства традиционных видов хозяйственной деятельности**	-	42,79
Затруднялись ответить	-	10,36

** в опросе 2008 г. варианты «на еду» и «на одежду» были объединены*

*** в опросе 2006 г. данный вариант не рассматривался.*

Как видим из данных, приведенных в табл. 2, представители КМНС основную часть своих доходов тратят на: еду и одежду (51,90% и 72,52% соответственно по годам), лекарство, лечение (12,80% и 44,14% соответственно по годам), запасные части и средства традиционных видов хозяйственной деятельности (42,79%). Как мы видим в отличие от 2006 г., респонденты стали больше тратить на: образование детей (9,00% и 43,69% соответственно по годам), еду (51,9% и 72,52% соответственно) и лекарство, лечение (12,80 и 44,14% соответственно по годам).

А ситуация в других районах округа выглядит несколько иначе. Согласно данным Т.Г.Харамзина, Н.Г.Хайруллиной[4], по мнению большинства опрошенных[3] (69,1% — в 1993 г., 64,8% — в 1995 г., 76,2% — в 1999 г., 75,4% — в 2001 г., 66,2% — в 2004 г.), главными источниками существования коренных народов Севера по-прежнему являются: заработная плата и надбавки к ней; выплаты из социальных фондов; а также бесплатные услуги и дотации предприятия. Как отмечают авторы, уменьшился доход респондентов от продажи продукции традиционных промыслов (мясо, рыба, грибы, ягоды, орехи и др.), что является тревожным фактом.

Ответы респондентов на вопрос *«Получают ли представители КМНС от органов государственной власти и других организаций материальные*

и финансовые средства на цели их социально-экономического и культурного развития?», представлены в табл. 3.

Таблица 3

Мнение респондентов по поводу получения материальной и финансовой помощи от органов государственной власти и других организаций на цели социально-экономического и культурного развития, (n = 255), в % от опрошенных

Варианты ответов	Нижневартовский р-н*	
	КМНС	Эксперты
Да	50,90	54,55
Нет	27,03	21,21
Затруднялись ответить	22,07	24,24

** В опросе 2006 г. данный вопрос не рассматривался.*

Как показывают данные, приведенные в табл. 3, относительное большинство респондентов (в т.ч. эксперты) (50,90 и 54,55% соответственно) отметили, что представители КМНС получают материальную и финансовую помощь на цели их социально-экономического и культурного развития от органов государственной власти и других организаций. Не получают такую помощь лишь 27,03% и 21,21% респондентов соответственно.

Отвечая на вопрос, «*Как Вы считаете, какие проблемы в Вашем населенном пункте нужно решать в первую очередь?»*[5], респонденты из числа КМНС и экспертов Нижневартовского района в целом отметили, что в первую очередь нужно решить проблемы: алкоголизма и пьянства (79,61%); организации рабочих мест (74,90%); жилья (72,94%); обеспечения стариков и малоимущих (56,08); снижения цен на товары (50,98%); повышения уровня образования (43,14%); транспортные (38,82%); индексации заработной платы, пенсии и пособий (34,12%); улучшения состояния окружающей среды (31,37%). Далее по убывающей: улучшения качества продуктов питания (26,67%); преступности (19,61%); наркомании (10,20%) и т.п. Приблизительно такие же ответы были получены в ходе опроса 2006 г., что говорит о необходимости решения данных проблем на местах при содействии окружных и местных административных органов.

В заключение, еще раз отметим, что социальные и экономические проблемы КМНС в настоящее время являются актуальными и требуют поиска путей их решения. Например, чтобы решить проблему алкоголизма и пьянства среди представителей КМНС, ряд исследователей в своих работах предложили вариант, о том, чтобы ввести запретить на продажу алкогольных напитков в местах их традиционного проживания.

Так как происходит дальнейшее снижение уровня жизни коренного населения, промышленное освоение минеральных ресурсов должно стать социально ориентированным, обеспечить нормальное качество жизни и сохранение здоровья всего населения округа.

Примечания

[1] Логинов В.Г. Социально-экономическая оценка развития природно-ресурсных районов Сибири. Екатеринбург, 2007.

[2] В скобках указаны данные за 2006 г.

[3] Исследования проводились в Белоярском, Березовском, Октябрьском и Кондинском районах ХМАО — Югры.

[4] Харамзин Т.Г., Хайруллина Н.Г. Мониторинг социального самочувствия обских угров. СПб., 2006.

[5] По результатам опроса 2008 г.

В.Л.Чупина
студентка 4 курса
Балтийская Академия Туризма и Предпринимательства, г.Санкт-Петербург

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ТУРИЗМА В РФ

Посещение святых мест издавна представляло собой одну из наиболее важных и почитаемых традиций русского народа неразрывно связанную с самой сущностью православного вероучения. В настоящее время смысл и назначение многих культовых объектов приобретает свой изначальный смысл, они становятся объектами поклонения и объектами познания. Следовательно, религиозные ценности — это часть культурного наследия и объекты туризма[1].

Необходимо отметить что, религиозный туризм играет большую роль в системе международного и внутреннего туризма. Люди отправляются в паломнические и экскурсионные поездки по святым местам и религиозным центрам. Они стремятся принять участие в религиозных церемониях, помолиться, совершить жертвоприношения[2]. Религия влияет на формирование самосознания и стереотипов поведения людей. Она выступает элементом общественной системы и во многих случаях — одним из важнейших.

Религиозные туристы и в первую очередь паломники пускаются в путешествие, когда у них возникает потребность совершить нечто большее, чем обычные культовые действия в условиях обычной среды их проживания. Люди отправляются в поездки по святым местам с разными мотивами: помолиться, решить личные проблемы, найти себе подходящую религию, духовную школу и систему ценностей, познакомиться с культурным наследием страны.

Объектами привлечения религиозных туристов являются святые места и центры религий.

Религиозный туризм является составной частью современной туристской индустрии. С материальной точки зрения каждый турист нуждается в транспорте, гостинице, питании, покупках сувениров. Тур религиозной направленности

является туристским продуктом, разрабатываемым туроператором. Соборы и мечети, культовые музеи и духовные центры — туристские объекты, которые пользуются все более и более возрастающим спросом.

Применительно к религиозному туризму можно сказать, что индустрия религиозного туризма — совокупность гостиниц и иных средств размещения, средств транспорта, объектов общественного питания, различных религиозных объектов, а также организации, предоставляющие экскурсионные услуги и услуги гидов-переводчиков[3].

В настоящее время в мире все большее развитие получают различные виды познавательного, в том числе и религиозного туризма. Маршруты поездок верующих различных конфессий легли в Израиль, Грецию, Египет, Иорданию, Турцию, Италию, Индию, Саудовскую Аравию, Китайский Тибет и другие места, имеющие религиозную значимость. Однако существующий на сегодня уровень подготовки подобных маршрутов российскими турфирмами, их сопровождение, соответствие организации приема положениям различных вероисповеданий еще не отвечают необходимым требованиям. Большинство отечественных фирм, проводящих эту работу, не имеют поддержки и благословения церкви. Стоимость предлагаемых поездок в зарубежные страны превышает финансовые возможности большинства граждан страны.

Помимо указанных нерешенных вопросов выездного религиозного туризма, практически совершенно неразработанной является концепция привлечения зарубежных туристов к российским святыням, в том числе в Москву и Подмосковье, на территории, которых находится более 300 объектов, представляющих значительный конфессиональный и культурный интерес.

Настоящая концепция предусматривает трехэтапную реализацию данного проекта.

На начальном (организационном) этапе предусматривается разработка ряда религиозных туристских продуктов, рассчитанных как на православное направление в Израиль, Иорданию, Египет, Грецию и Италию, так и на развитие въездного религиозного туризма. Предлагается провести конкурсный отбор отечественных и зарубежных туристских фирм, а также организацию специальной подготовки гидов. В качестве транспортных агентов предлагается на договорной основе привлечь авиакомпании, предлагающие максимальные скидки; аналогичный подход предусматривается в вопросах отбора гостиниц.

В рамках этого этапа на межправительственном и межконфессиональном уровнях планируется подписание соглашений, предусматривающих патронаж и поддержку религиозного туризма и протекционизм структурам, его реализующим.

Особое внимание на первом этапе предполагается уделить организации въездного религиозного туризма.

Важнейшим элементом первого этапа, безусловно, должно быть его рекламно-информационное сопровождение: пропаганда через прессу, радио и телевидение, выпуск путеводителей для туристов, книг о храмах Москвы, духовных

памятниках России, видеофильмов, проведение ряда бесплатных рекламно-информационных поездок с участием в них деятелей различных конфессий, журналистов, представителей турагентств, ряда известных и авторитетных лиц. В религиозном туризме очень важна концепция рекламы[4]. Посещение тех или иных религиозных центров, святых мест сопряжено с глубокими душевными чувствами и переживаниями людей, в первую очередь паломников. Поэтому важны этические стандарты в рекламе туров религиозной тематики. Информация должна быть представлена в корректной форме и благопристойных выражениях, никоим образом не оскорбляющих чувств верующих. Она должна помещаться в авторитетных изданиях с хорошей нравственной репутацией.

На втором этапе проекта, длительность которого составляет 1-3 года, предусматривается непосредственная реализация массового религиозного туризма, включая аккумулирование средств населения с использованием модели накопительного страхования.

Использование модели накопительного страхования при ее широком внедрении создает возможность значительного увеличения планируемого потока туристов с устойчивым оборотом и ежегодными отчислениями в бюджет в размере от 500 тыс.$.

Третьим этапом проекта предусматривается как увеличение ежегодных объемов религиозного туризма, так и его качественное расширение в сторону других стран и конфессий.

На мой взгляд, развитие религиозного туризма в России позволит решить целый ряд задач, в числе которых: реализация духовно-культурного потенциала страны, повышение ее международного культурного статуса, увеличение потока «въездного международного туризма», развитие внутреннего духовно-просветительского туризма, поддержание в надлежащем состоянии памятников истории и культуры.

Россия обладает значительным потенциалом развития религиозного туризма. Однако многие признают, что данный потенциал остается нереализованным. В числе причин можно назвать неразвитую инфраструктуру; дефицит информации об имеющихся ресурсах и маршрутах; слабые пока еще связи между туристическими фирмами и религиозными организациями; недостаток в этой сфере квалифицированных кадров.

Разработка новых маршрутов к святыням, улучшение инфраструктуры, информированность должно послужить привлечению большего числа паломников (туристов) в нашей «живой истории».

Объектами привлечения религиозных туристов являются святые места и центры религий. Поездки туда могут быть обусловлены культовыми актами, праздниками, фестивалями, проходящими в определенное время года. При международных поездках туристам следует пройти таможенные, валютные, визовые и другие формальности. На российском рынке туризма уже сформировались фирмы, занимающиеся практической организацией поездок паломников

и экскурсантов и специализирующиеся на предоставлении услуг в области религиозного туризма.

Только совместно паломнические службы и туристские организации смогут возродить, сохранить и благоустроить объекты культуры, достопримечательности, места паломничества, обустроить их и создать вокруг них должный достаток, культурную среду обитания и комфортность.

Примечания

[1] Биржаков М.Б. Паломнический и религиозный туризм / Туристские фирмы. СПб., 1997.
[2] Христов Т.Т. Религиозный туризм: Учебное пособие. М., 2003.
[3] Федеральный закон № 132 «Об основах туристской деятельности в Российской Федерации».
[4] Сенин В.С. Организация международного туризма: Учебное пособие. М., 1999.

Т.А.Шихман
ассистент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

НАБОР ПЕРСОНАЛА В ИНДУСТРИИ ТУРИЗМА: ФОРМЫ, МЕТОДЫ И ПРИЕМЫ

Персонал, как в индустрии туризма, так и в любой другой сфере обслуживания является одним из основных ресурсов конкурентных преимуществ организации и, следовательно, качество обслуживания в организациях зависит от мастерства и сознательности их служащих. Таким образом, эффективное управление людьми превращается в одну из важнейших функций гостиничного комплекса — в функцию управления персоналом.

Для поддержания качества обслуживания гостиничные предприятия в разных регионах России разрабатывают стандарты обслуживания — комплекс обязательных для исполнения правил обслуживания туристов, которые призваны гарантировать установленный уровень качества для всех производимых операций. Стандарт определяет критерии, по которым оценивается уровень обслуживания клиентов и деятельность персонала организации. Однако стандартизация не решает всех вопросов качественного обслуживания клиента, так как качество туристских услуг — это свойство, которое предназначено для формирования у потребителя чувства удовлетворенности, восприятия полученного обслуживания как соответствующего его требованиям (ожиданиям). Качество обслуживания в гостиничной индустрии зависит от умения персонала:

– распознать и оценить требования каждого клиента к заказываемому обслуживанию;

– оценить восприятие каждым клиентом предоставляемого ему обслуживания;

– оперативно корректировать по необходимости процесс обслуживания, добиваясь удовлетворенности каждого клиента предоставляемым обслуживанием.

Таким образом, «в настоящее время для квалифицированной работы в индустрии туризма, помимо технологической подготовки, знаний в области гостиничного бизнеса, также необходима соответствующая психологическая подготовка, владение вопросами межличностного общения»[1].

Все большее значение приобретают такие личностные качества работника, как коммуникабельность, ориентация на достижение результата, клиентоориентированность, ответственность, обучаемость, способность планировать работу, стрессоустойчивость, умение работать в команде, аккуратность, внимательность, лояльность к компании. Эти требования объясняются тем, что в индустрии туризма ошибка, допущенная персоналом может повлиять на дальнейший выбор клиента и на его удовлетворенность качеством обслуживания.

Многие организации в индустрии гостеприимства не уделяют должного внимания управлению персоналом, считая персонал вспомогательным компонентом. Однако это неверный подход и в условиях рыночной конкуренции качество персонала стало одним из важнейших факторов, определяющим выживание и экономическое положение организации на рынке услуг. В настоящее время происходит переход к активным методам поиска персонала, нацеленным на привлечение в организацию как можно большего числа кандидатов, удовлетворяющих требованиям[2].

Сегодня набор персонала — одна из важнейших задач кадровой службы предприятия гостиничной индустрии. Набор рабочей силы заключается не только в комплектации штата, но и в создании резерва на все рабочие места с учетом, в том числе, и будущих организационных и кадровых изменений (увольнений, перемещений, уходов сотрудников на пенсию, окончание сроков контрактов, декретные отпуска и так далее)[3]. Особую актуальность такой резерв потенциальных сотрудников приобретает в периоды высокой загрузки гостиницы, когда увольнение даже одного сотрудника службы приема может снизить показатели качества сервисного обслуживания на несколько пунктов.

Набор персонала традиционно делится на внешний и внутренний. Внешний набор включает предложение населению подавать заявления о приеме на работу и сбор заявлений, уточнение рынка труда, публикации объявлений в газетах, журналах, обращение в агентства по трудоустройству и др. Внутренний набор состоит в процессе продвижения сотрудника по иерархической лестнице. Внутренняя публикация вакансий на предприятии позволяет рассмотреть уже работающий персонал в качестве претендентов на открывшуюся позицию. И внешний, и внутренний набор персонала имеет свои преимущества и должен в обязательном порядке сочетаться в той пропорции, которая будет выгодна гостинице на данном этапе ее развития[4].

Внешний набор позволяет составить собственную базу кадровых данных, обновить состав сотрудников того или иного отдела, пополнить его при необходимости специалистами более высокого класса (например, имеющими опыт работы в зарубежных гостиницах).

Внутренний набор способствует развитию работающего персонала, повышает удовлетворенность трудом, сопровождается отсутствием необходимости адаптировать сотрудника к коллективу и специфике работы данного отеля, а потому, по мнению отдельных специалистов, требует меньших материальных затрат.

Одной из форм внешнего набора рядового персонала, например, может стать привлечение студентов старших курсов колледжей и вузов, специализирующихся на подготовке специалистов для последующей работы в сфере гостиничного бизнеса, для прохождения учебно-производственной практики в тех подразделениях отеля, где существует острая потребность в новых или дополнительных кадрах. Эта форма сотрудничества с учебными заведениями выгодна обеим сторонам, так как, во-первых, вуз или колледж будет иметь возможность предоставить наряду с теоретическими знаниями и практическую базу приложения полученных знаний, что является обязательным пунктом любого учебного курса. А во-вторых, гостиница, принимающая на практику студентов, сможет провести определенный отбор соискателей и составить свой резерв кадров.

Методы внутреннего набора также могут быть разнообразны. Многое здесь зависит от целей набора. Так, если его целью является просто замещение вакантной должности, а политика отеля такова, что «свой всегда лучше нового», тогда отдел персонала может проинформировать все подразделения об открывшихся вакансиях, доводя информацию до каждого из работающих, например, посредством публикации объявления во внутренней прессе (разумеется, если она на предприятии существует) или вывесив то же объявление в местах наибольшего скопления персонала (например, в рабочей столовой или возле служебного входа в отель, который используется только персоналом)[5].

Другой метод внутреннего набора характеризуется перераспределением работающего персонала по иерархической лестнице. Так, если сотрудник находился на определенной ступени пирамиды управления, то компенсировать его повышение по служебной лестнице можно за счет приглашения на эту позицию сотрудника более низкого уровня. Для грамотного решения такой задачи необходимо иметь, во-первых, точный профессиональный профиль данной должности и, во-вторых, резерв сотрудников, которые реально могут участвовать в конкурсе на замещение вакантной должности

Чтобы определить, насколько деловые качества соискателя соответствуют предъявляемым к вакантной должности требованиям, необходимо провести особый анализ. Конечно, количество методов сбора информации о соискателе во многом зависит именно от той вакансии, на которую он претендует (анкетирование, собеседование, резюме, психологическое тестирование).

Итак, персонал — это неотъемлемая часть функционирования предприятия, это ресурс, который обеспечивает работу любого предприятия. Набор персонала это трудоемкий процесс, который осуществляется как за счет внутренних, так и за счет внешних источников. Методы отбора и персонала во многом зависят от кадровой политики администрации организации в целом. Разумное использование имеющихся человеческих ресурсов зачастую позволяет обойтись без нового набора.

В то же время альтернативой найму новых работников может быть сверхурочная работа, которая не всегда положительно отражается на психологическом здоровье работника. Несомненно, вопросы о кадровых перестановках находятся в ведомстве начальника предприятия и начальника кадрового отдела.

Несомненно, у источников привлечения персонала есть как преимущества, так и недостатки.

К преимуществам внешнего источника информации относятся:

- появление шансов для служебного роста повышение степени привязанности к фирме;
- низкие затраты на привлечение кадров;
- высокая и быстрая степень управляемости в сложившейся кадровой ситуации;

К недостаткам же можно отнести следующее:

- ограниченные возможности для выбора кандидата;
- появление панибратства при решении деловых вопросов, так как только вчера претендент на более высокую должность был на уровень ниже и др.

Преимуществами внешнего источника отбора претендентов является:

- более широкие возможности выбора;
- меньшая угроза возникновения интриг внутри компании;
- появление новых импульсов и «свежих» идей для развития компании.

Основными недостатками внешнего источника привлечения кадров являются:

- более высокие затраты на привлечение кадров;
- высокая степень риска при прохождении испытательного срока;
- длительный период адаптации;
- блокирование возможностей служебного роста для работников компании со стажем.

Примечания

[1] Павлуцкий А.П., Алехина О.В. «Обучение действием»: новый подход к корпоративному обучению и развитию персонала // Управление персоналом. 2001. № 5. С. 12.

[2] Дятлов В.А., Кибанов А.Я., Пихало В.Т. Управление персоналом: учебное пособие для студентов экономических вузов и факультетов. М., 1998. С. 189.

[3] Самыгин С.И. и др. Управление персоналом. Ростов н/Д, 2006. С. 273.

[4] Балашова Е.А. Гостиничный бизнес. Как достичь безупречного сервиса. М., 2005. С. 38.

[5] Там же. С. 39.

Секция VI
МОЛОДЕЖНАЯ КУЛЬТУРА: ДИНАМИКА, КОНФЛИКТЫ, ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ

С.Г.Гутова
канд. филос. наук, доцент
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

РОЛЬ ПАТРИОТИЗМА В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ МОЛОДЕЖИ (На примере русской религиозной философии)

…любить свою родину умеет именно тот, кто не склонен ненавидеть или презирать другие народы…

И.А.Ильин

Размышляя о будущем нашего общества, нельзя игнорировать тот факт, что изменения в нем происходят быстро и довольно кардинально. Это в первую очередь касается духовной жизни нашего общества и особенно ценностей подрастающего поколения. Попытки навязать образцы, нормы морали (пусть даже самые успешные в прошлом), не приводили в последние годы к желаемому результату, так как жесткое давление, навязывание в таком вопросе только усиливает сопротивление и даже неприятие молодежью ряда фундаментальных ценностей. Следовательно, с одной стороны необходимо искать новые пути взаимопонимания между поколениями, с другой, нельзя забывать о связи с богатым историческим культурным наследием, которое в нашей стране представлено очень широко.

Духовно-нравственные ценности — это понятие глубокое, объемное по своему смыслу и потому требует содержательного наполнения. В зависимости от того, чем мы наполним его, будет зависеть и наша стратегия образования и воспитания будущего гражданина. Воспитывая личность, а в ней особенно делая акцент на ее независимости, уникальности, индивидуализме, мы часто впадаем в крайность, забывая о коллективном начале, о социальной природе человека, и просто о том, что человек в первую очередь живет среди людей и должен научиться их ценить, понимать и, наконец, любить не только себя, но и других.

Важнейшим элементом духовного воспитания молодежи является патриотизм. Это как раз то качество, которое позволяет выйти на уровень коллективных ценностей. Многие представители отечественной философии, культуры размышляли на тему любви к Родине, национальных чувствах, уважении к своему народу и его культурному наследию.

В работе И.А.Ильина «Путь духовного обновления», есть глава, посвященная национальному воспитанию, в которой он говорит о том, что истинные национальные, патриотические чувства определяются его укладом «бессознательной духовности». Ильин говорит: «Покажи мне, как ты веруешь и молишься, как просыпается у тебя доброта, геройство, чувство чести и долга…, как ты любишь свою семью, кто твои любимые вожди, гении и пророки, — скажи мне все это, а я скажу тебе, какой нации ты сын»[1]. Этот уклад, прежде всего, формируется в детстве. Воспитание детей — это есть пробуждение в них духовного опыта, укрепление национального чувства в их сердце, воле, воображении, в творческих замыслах. Воспитание должно бороться с национальным обезличиванием. Надо сделать так, говорит Ильин, чтобы дети молились и думали русскими словами, чтобы они почуяли в себе кровь и дух русских предков и приняли бы с любовью всю историю, судьбу, путь и призвание своего народа. Особенно, на мой взгляд, важным и показательным в трудах Ивана Ильина является то, что он старается все свои идеи наполнить глубоким смыслом и одновременно конкретным содержанием. Например, когда он говорит о национальных чувствах и патриотизме, то предлагает выделить в них следующие содержательные элементы:

Во-первых, ***Язык***. Он вмещает в себе таинственным образом всю душу, прошлое, уклад и творческие замыслы народа. Особенно важно чтобы это пробуждением самосознания и личностной памяти ребенка совершалось на его родном языке. В семье должен царить *культ родного языка*, очень важно ознакомление ребенка с церковно-славянским языком, в котором и ныне живет стихия прародительского славянства, (даже если это знакомство проявляется только в чтении). Важно говорить с ребенком о преимуществах родного языка, его благозвучии, богатстве, выразительности, творческой неисчерпаемости.

Во-вторых, ***Молитва***. Молитва есть сосредоточенная и страстная обращенность души к Богу. Каждый народ совершает это обращение по-своему. Молитва дает ребенку духовную гармонию и силу, которую он переживает по-русски. Она научит его сосредотачивать чувство и волю на совершенном. Молитва дает религиозный опыт. Ребенок, научившийся молиться, сам пойдет в церковь и станет ее опорой. Он сам найдет пути в глубину русской истории и на простор русского возрождения. Ильин убежден, что неправославный может быть верным русским патриотом и даже доблестным русским гражданином, но человек враждебный православию не найдет доступа к священным тайникам русского духа.

Жития Святых и героев. Речь идет о национальной святости и национальной доблести. Образ святости пробуждает совесть. Преклонение перед святым и героем возвышает душу, одновременно дает и смирение и чувство собственного достоинства. Это настоящая школа национального характера.

История. Ребенок с раннего детства должен почувствовать, что он сын великого русского народа, имеющего великую и трагическую историю. Надо показать детям, что наша история — это живая сокровищница, источник живой мудрости

и силы. Здесь нас подстерегают две опасности: *националистическое самомнение* и «всеосмеивающего» самоуничижения. Ильин считает, что преподаватель истории не должен скрывать от учеников слабых сторон национального характера, но в тоже время он должен обратить внимание на его силу и славу. Нельзя допускать тон скрытого сарказма, осмеяние, уничижение своего прошлого, так как история должна учить духовному преемству и сыновней верности. Историк словно находится между прошлым и будущим своего народа, поэтому он должен сам видеть его судьбу, путь, любить его и верить в его призвание только в этом случае он может быть достойным воспитателем будущих граждан.

Армия. Без армии, стоящей духовно и профессионально на надлежащей высоте, — родина останется без обороны, государство распадется, а нация исчезнет. Поэтому очень важно преподавать ребенку уважение к духу воина, стоящего на страже правопорядка и мира.

Песня. Если ребенок слышит русскую песню еще в колыбели, то он бессознательно учится любить, чувствовать, испытывать активную творческую эмоцию. Русская песня глубока как человеческое страдание, искренна как молитва, сладостна как любовь и утешение. Необходимо создавать детские хоры церковные и светские, которые наполнят детскую душу любовью к родной земле. Хоровое пение национализирует и организует жизнь.

Поэзия. Стихи имеют в себе благодатную силу, они пленяют душу гармонией, учат духовному восторгу. Русская поэзия — это мудрость, облекаемая в прекрасные образы, звучащие как музыка. Русский поэт одновременно — национальный пророк. Надо постепенно открывать для ребенка все виды национального искусства — от архитектуры до живописи, от пляски до театра, от музыки до скульптуры. Только тогда душа ребенка может со временем всесторонне раскрыться.

Ильин выделяет еще два важных составляющих в воспитании патриотических чувств ребенка — это **территория и хозяйство.** Невозможно разорвать связь, существующую между духовной жизнью народа и его ежедневным существованием, укладом его жизни. Важно знать и любить свою землю, понимать как устроена наша жизнь. Ребенок должен научиться любить и уважать труд (хозяйственный патриотизм). Беречь богатства собственной земли, заботиться о будущем своего народа.

Таков дух национального воспитания, необходимый каждому здоровому народу. Задача каждого поколения в верной передаче этого духа. Это должно происходить в форме возрастающей одухотворенности, национального благородства и международной справедливости. Это позволит избежать больного национализма и разлагающего, уничтожающего национальное достоинство *глобализма*. Таким образом, Родина есть дух народа во всех его проявлениях, а национальность — это основное своеобразие этого духа. Истинный патриот любит дух своего народа. Родина — это организм национальной духовной культуры. Но любить свою Родину не значит ее единственным средоточием духа на земле.

«Нет человека и нет народа, который был бы «единственным» средоточием духа, ибо дух живет по-своему во всех людях и во всех народах. Истинный патриотизм и национализм есть любовь не слепая, а зрячая и парение ее не только не чуждо добру и справедливости, и праву, и, главное Духу Божию, но есть одно из высших проявлений духовности на земле».

Тема национального самоопределения для России всегда была актуальной, но в связи с усиливающимися тенденциями глобализации современная ситуация еще более обнажила и обострила многие проблемы, связанные с сохранением собственного национального культурного наследия. Россия в начале XXI века встала на путь серьезных преобразований, которые политики формально во всех сферах обозначили как модернизацию. Но не стоит забывать о том, что ускоренная и непродуманная модернизация общества может быть связана с забвением традиций и даже стремлением освободиться от своих национальных культурных корней, что в итоге влечет за собой исчезновение фундаментальных основ жизни целого народа, его силы духа и независимости.

По мнению русских мыслителей, культурная ассимиляция особенно может быть опасна, когда она сопровождается социальным, политическим и экономическим кризисом. Ослабленное общество лишается главной опоры — единого духовного пространства, где нравственные ценности уже не носят всеобщий характер, они неизбежно растворяются в человеческом индивидуализме, основанном на эгоизме и отказе от культурного единения. Пребывая в таком состоянии народ, не имеет возможности противостоять ни культурному разложению, ни крайним формам космополитизма, прикрывающимися идеями всеобщего равенства, братства и интернационализма. Таким образом, национально-духовная самобытность не может состоять в простом сочетании заимствованных элементов различных культур, необходимо чтобы она основывалась в первую очередь только на собственном восприятии природы, человечества и Бога.

Одно из условий национального возрождения России, как отмечают большинство русских религиозных философов, состоит в искренней и преданной любви к своему наследию «…ибо, только искренне любя родное и стремясь быть ему верными, можем мы плодотворно работать для создания национальной культуры, и насколько есть сил, подготовлять постановку высоких задач, для которых, мы верим, призван наш великий народ»[2].

Примечания

[1] Ильин И.А. Путь духовного обновления // Собр. соч.: В 10 т. Т. 1. М., 1993. С. 202.
[2] Там же. С. 457.

В.В.Головко
студент 4 курса факультета культуры и сервиса
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

МОЛОДЁЖНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ ВЕДУЩИХ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

В Государственной Думе Российской Федерации пятого созыва, представляют интересы своих избирателей четыре Всероссийских политических партии: «Единая Россия», КПРФ, ЛДПР и «Справедливая Россия», у каждой из которых есть свои молодёжные организации и движения, имеющие статус внутрипартийного объединения или зарегистрированные как Всероссийские общественные организации: ВОО «Молодая Гвардия Единой России», Союз Коммунистической Молодёжи Российской Федерации, ВОО «Время молодых» и ООМО «Молодые Социалисты России» вместе с ММОО «Лига Справедливости».

Каждая из приведённых молодёжных организаций, должна помогать реализовывать государственную молодёжную политику, направленную на развитие потенциала молодёжи в интересах России[1]. Вовлекать молодёжь в социальную практику и ее информировать о потенциальных возможностях развития; развивать созидательную активность, интегрировать молодых людей, оказавшихся в трудной жизненной ситуации, в жизнь общества; выявлять, продвигать и поддерживать активность молодёжи и её достижения в социально-экономической, общественно-политической, творческой и спортивной сферах, что даст возможность молодым людям проявить себя, реализовать свой потенциал и получить заслуженное признание в России.

Но как показало наше исследование, 53,8% опрошенной молодёжи в возрасте от 14 до 22 лет, мало информировано не только о деятельности данных организаций, но и о существовании таковых. Лидирующей по узнаваемости стала ВОО «МГЕР», второе место занял СКМ РФ, а вот молодых либерал-демократов и социалистов вообще не знают. Причём, привести пример реализованных или реализующихся проектов, хоть одной из организации, смогли назвать лишь 5% респондентов.

В графе пожеланий для улучшения работы данных организаций были оставлены следующие отзывы: меньше показухи и больше дел; активную деятельность начинать не только перед выборами и знаменательными датами, а постоянно; и вести активную пропаганду здорового образа жизни, патриотического воспитания, толерантного отношения и семейных ценностей.

Полученные данные позволяют нам анализировать и давать рекомендации по дальнейшему улучшению и развитию деятельности молодёжных организаций ведущих политических партий России.

Примечания

1 Стратегия ГМП в РФ от 18 декабря 2006 года. Цель и принципы реализации ГМП.
2 URL: http://www.vybory.izbirkom.ru/region/izbirkom

Л.П.Зиннатова
студентка 5 курса факультета педагогики и психологии
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ДОБРОВОЛЬЧЕСТВО КАК ПРОЯВЛЕНИЕ МОЛОДЕЖНОЙ КУЛЬТУРЫ

Получение высшего образования представляет собой важный этап в духовной жизни человека, связанный с поиском своей укорененности в мире, выработкой собственного мировоззрения, с определением своей самобытности и уникальности. Студенческий период жизни — это начало становления подлинного авторства в определении и реализации собственного взгляда на жизнь и индивидуального способа жизни. В этот период актуальны вопросы о смысле жизни вообще и смысле своей жизни, о назначении человека, о собственном «Я». С первых шагов обучения в вузе перед студентом встают вопросы самоопределения в жизни, реализации себя в профессии, самопознании и саморазвитии. В этой связи актуальным является вовлечение молодых граждан в добровольческую деятельность. В современных условиях добровольческая деятельность становится одной из ведущих форм проявления молодежью своей социальной активности. Участие в добровольческой деятельности поможет решить важную задачу повышения конкурентоспособности и профессиональной компетентности молодых людей, формирования личностных и социальных компетенций, может стать началом профессиональной карьеры.

Под добровольческой деятельностью молодежи понимается форма социального служения, осуществляемая по свободному волеизъявлению молодежи, направленная на бескорыстное оказание общественно значимых услуг, связанных с решением социальных проблем.

Участие молодежи в добровольческой деятельности содействует: реализации ее личностного потенциала, потребности в самовыражении; реализации потребности в общественном признании, самоутверждении; развитию универсальных компетентностей (коммуникативных способностей, лидерских навыков, ответственности, инициативности и др.); профессиональному ориентированию и развитию профессиональных компетентностей по конкретной специальности; содержательному и конструктивному наполнению свободного времени, досуга личности; интеграции в социальные группы, укреплению социальных связей; формированию социокультурной идентификации и гражданской позиции личности.

Анкетирование студентов ГОУ ВПО «Нижневартовский государственный гуманитарный университет» показало, что основными мотивами участия в добровольческой деятельности являются: хочу помогать нуждающимся людям; надеюсь научиться чему-то новому; хочу иметь какое-то занятие; для собственного удовольствия; хочу познакомиться с новыми людьми; хочу отплатить людям за добро добром; хочу бороться с определенной проблемой.

Приоритетные направления добровольческой деятельности студенты определили следующим образом: помощь детям, помощь животным, помощь инвалидам,

нравственные приоритеты, помощь больным, помощь пожилым, экология и благоустройство.

Добровольческая деятельность приносит пользу не только обществу, но и самому добровольцу. Доброволец в процессе деятельности становится социально компетентным по отношению к тому обществу, в котором осуществляется данная деятельность.

Социальная компетентность — понятие, появившееся в науке относительно недавно и означающее соответствие нормам, ценностям, порядкам, принятым в той или иной социальной единице (коллективе, группе, обществе в целом).

Добровольческая деятельность как механизм формирования социальной компетентности особенно актуальна для молодежи.

Молодежь — поколение людей, проходящих стадию социализации, усваивающих, а в более зрелом возрасте уже усвоивших образовательные, профессиональные, культурные и другие социальные функции. Для молодежи свойственны определенные специфические характеристики. Во-первых, как и любая другая социальная группа, молодежь имеет собственные цели и интересы, которые не всегда полностью совпадают с целями и интересами всего общества. Во-вторых, в силу объективных причин молодежь отличается несформированностью ценностных, духовно-нравственных ориентиров и недостатком жизненного опыта, что увеличивает вероятность ошибочного выбора при принятии решений. В-третьих, молодежь, с одной стороны, самая мобильная социальная группа, проявляющая экономическую инициативу, с другой стороны, ей присуще неполное включение в существующие социально-экономические и политические отношения. В-четвертых, молодежь — это социальный слой общества, который, с одной стороны, является источником социально-экономического и духовного развития государства, а с другой — источником пополнения числа людей, поддающихся различным формам девиантного поведения.

Добровольческая деятельность, как серьезный позитивный опыт и как механизм формирования социальной компетентности, выполняет следующие функции по отношению к молодежи:

- добровольческая деятельность является эффективным механизмом социализации;
- добровольческая деятельность является площадкой для накопления молодежью социального капитала, необходимого для будущего саморазвития;
- добровольческая деятельность также является площадкой для развития профессиональных навыков и качеств, необходимых в будущей деятельности. К таким качествам можно отнести работу в команде, коммуникативные навыки, способность принимать решения и т.д.;
- добровольческая деятельность является социальным лифтом, позволяющим наиболее активным ее участникам достигать серьезных результатов и переводить волонтерскую деятельность на уровень профессиональной деятельности.

Добровольческая деятельность является крайне позитивным видом самореализации для современных людей в целом и для молодежи в частности, т.к. в ходе ее реализации выполняется как ряд полезных функций для общества, так и происходит процесс самосовершенствования его членов.

Д.В.Калачева
студентка 4 курса факультета культуры и сервиса
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

МЕЖЛИЧНОСТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СЕМЬЕ: НРАВСТВЕННЫЙ АСПЕКТ

В нашем современном мире есть целый комплекс законов, правил, кодексов, организаций и учреждений, регулирующих семейную жизнь. Однако большинство людей забывают о главных законах, соблюдение которых сохраняет семью в чистоте, любви и согласии, избавляет от насилия, непонимания и измен — это законы Бога.

Семья это первый институт социализации, где человек получает начальное духовное и нравственное воспитание. В основании семьи лежит брак. В Библейском писании говорится: «Не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника» и далее: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут двое одна плоть» (Быт. 3:24)

Нравственное благосостояние семейств сопровождается благосостоянием и общества, и государства.

Насколько человечество далеко ушло от основных духовных принципов жизни, построенной на взаимной, всеобщей любви, видно из того огромного количества разводов, которые осуществляются в стране, из количества матерей-одиночек и несовершеннолетних матерей, из количества детей-сирот и беспризорных детей.

Все это происходит, потому что молодые люди, создав семью, не могут справиться с обрушившейся на них ответственностью и конфликтами характеров друг друга. Супруги должны всячески стараться прекращать несогласие и вражду в самом их начале. В жизни семейной почти неизбежны неприятности и трудности: супруги должны с терпением переносить их. С добротой и снисхождением должны смотреть на взаимные слабости и недостатки, и в том же духе исправлять их.

В браке праздничная радость первого дня должна продлиться на всю жизнь. Каждый день должен быть праздником, каждый день муж и жена должны быть новы и необыкновенны друг для друга. И единственный путь для этого — углубление духовной жизни каждого, работа над своей душой. Только в браке возможно полное познание человека — видение чужой личности.

Когда в браке появляются дети, муж и жена изменяются очень глубоко, превращаясь в отца и мать. Дети являются крепким связующим звеном в каждой семье. Для воспитания детей самое важное чтобы они видели своих родителей живущими большой внутренней жизнью. «Праведник ходит в своей непорочности: блаженны дети его после него!» (Притчи 20:7)

Длительный период безверия в нашей стране не прошел бесследно. Результатом разрушения сложившихся устоев жизни и искоренения традиционных духовных ценностей русского народа явилось всеобщее падение нравственности, особенно среди молодежи. Человеческая душа, освободившись от нравственных основ, становится уязвимой. Она теряет способность противостоять соблазнам и искушениям. Отсюда кризис семьи и быстрое вымирание нации.

Большинство браков, заключенных без веры и благословения, кончаются разводом. Народ, отвергающий жизнь по заповедям Божиим, вымирает тем быстрее, чем больше грешит.

Сегодня среди молодежи стало очень распространенным понятие «гражданский брак», однако речь идет не о браке, зарегистрированном в ЗАГСе, а о сожительстве без регистрации и венчания.

Новомодные психологи рекомендуют пожить в таком «браке», кинозвезды и другие публичные люди не стесняются рассказывать на страницах журналов о своих свободных, «без штампа» отношениях. Людей привлекает жизнь в таком «браке», потому что все атрибуты настоящего брака есть, а ответственности никакой.

«Гражданский брак» иногда называют пробным, то есть молодые люди хотят проверить свои чувства и пожить как муж и жена «понарошку», а потом зарегистрироваться. Хотя иногда о регистрации речь вообще не идет. Муж и жена — самые близкие друг другу люди, даже ближе, чем дети родителям. Спрашивается, а можно ли быть пробным отцом или матерью? То есть родить ребенка, а если не понравится, отдать в детский дом? Мало кто будет спорить, что это безнравственно.

Нельзя любить наполовину, особенно супруга или супругу. Это не любовь, а недоверие, неуверенность в любви, именно она и лежит в основе «гражданского брака». Известен пример, что в подобном союзе живут как бы с открытой дверью, так что всегда можно сбежать. Но если в доме всегда открыта дверь, то жить в нем холодно, неуютно и опасно.

Такая форма совместной жизни — вовсе не подготовка к браку, а совершенно иной путь. Когда после нескольких лет такого лжебрака мужчина и женщина решают пожениться, то вдруг осознают, насколько резко придется изменить свою жизнь, возложить на себя какие-то обязательства, — это приводит к тяжелым последствиям.

Любовь — это не вздохи на скамейке, как сказал поэт С.П. Щипачев, а взаимная ответственность. Ее-то как раз, особенно у мужчин, в «гражданском браке» нет. В одном светском журнале писали: «Для женщины «гражданский брак» —

иллюзия семьи, а для мужчины — иллюзия свободы». Женщины, находясь в подобном сожительстве, чаще всего хотят узаконить отношения. И понятно почему. Каждая женщина — потенциальная мать и не хочет, чтобы ребенок рос без отца и материальной поддержки. Мужчины понимают, что ничего не теряют. Ребенка растить матери, деньги взыскать с такого «мужа» тоже дело весьма трудное.

Людям хочется иметь семью, домашний очаг, любить друг друга, однако все больше они поклоняются культу распущенности, наслаждений и безответственности. Люди пытаются найти счастье в «гражданском браке» и не находят. Это лишь способ уйти от реальности, забыться и забыть то, что настоящее счастье возможно лишь, когда супруги полностью верят друг другу, любят и отвечают друг за друга перед Богом и всеми людьми.

А.А.Любимов
канд. истор. наук, доцент
Ишимский государственный педагогический институт им. П.П.Ершова, г.Ишим

МОЛОДЁЖНАЯ СУБКУЛЬТУРА КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ

Возникновение молодёжной субкультуры как социального феномена по оценке исследователей приходится на 50-е гг. XX столетия. В частности Левикова С.И. считает, что появление молодёжной субкультуры как социального феномена было обусловлено достижением рядом обществ развитой стадии индустриализма и началом их перехода к стадии постиндустриализма[1]. Это потребовало увеличения периода обучения, необходимого и обязательного для овладения практически всем подрастающим поколением будущей профессией. Длительность периода обучения, привыкание к состоянию и положению обучающегося вызывают у части молодых людей желание взрослеть и выйти из естественного процесса социального взросления, что приводит к появлению так называемого социального детства. В этих происходит процесс продуцирования молодёжных субкультурных образований.

Молодёжная субкультура возникает из потребности самореализации молодых людей в обществе и невозможности удовлетворить эту потребность традиционными способами.

Весьма значим вопрос о факторах возникновения молодёжной субкультуры. Так, Левиковой С.И. выделены, по меньшей мере, три фактора, которые в сочетании между собой создают почву для формирования молодёжной субкультуры: а) отвержение принятых ранее регламентирующих социальных нормативов, б) попытки построения собственных мировоззренческих систем, в) поиск молодыми людьми референтных групп со сходных целевыми установками[2].

Субкультура может нести и ряд позитивных функций:

а) адаптация молодых людей к обществу;

б) предоставление молодому человеку возможности сформировать свой собственный первичный статус;

в) передача для определённого слоя специфических ценностных представлений.

Субкультура — система ценностей, установок, способов поведения и жизненных стилей определенной социальной группы, отличающаяся от господствующей в обществе культуры, хотя и связанная с ней. В современном обществе существует значительное многообразие таких субкультур, однако в социологии это понятие находит наиболее частое применение в исследованиях молодежных культур и девиантности. Например, считается, что делинквентные, или преступные, субкультуры имеют своей задачей решение проблем их членов, видящих в принадлежности к субкультуре некоторую компенсацию своей «неудачи» в большом обществе. Молодежные культуры, часто рассматриваемые как девиантные, развиваются на основе своеобразных стилей в одежде и музыке, которые отличают их от прочих членов общества. Некоторые исследователи рассматривают практику субкультур как выражение оппозиции господствующей культуре. Субкультурные атрибуты, ритуалы как устойчивые образцы поведения, а также ценности, как правило, отличаются от таковых в господствующей культуре, хотя с ними и связаны. М. Брейк отмечал, что субкультуры, как «системы значений, способов выражения или жизненных стилей», развивались социальными группами, находившимися в подчиненном положении, «в ответ на доминирующие системы значений: субкультуры отражают попытки таких групп решить структурные противоречия, возникшие в более широком социетальном контексте»[3].

В современных условиях чрезвычайной подвижности всех социальных процессов в российском обществе культуру молодежи следует рассматривать в нескольких плоскостях, равно обусловливающих уровень и направленность культурной самореализации, которая понимается как содержательная сторона культурной деятельности молодого человека. Состояние молодёжной субкульуры в России, по оценке исследователей, определяется несколькими факторами.

1. Системный кризис, затронувший социальную структуру общества с началом перестройки и усугубившийся в связи с распадом СССР и переходом к рыночной экономике, закономерно привел к смене социальных ориентиров, переоценке традиционных ценностей. Конкуренция на уровне массового сознания советских, национальных и так называемых «западных» ценностей не могла не привести к состоянию социальной анемии и фрустрации населения, непосредственным образом повлиявшему на ценностный мир молодежи, крайне противоречивый и хаотичный. Поиск своего пути в новых социально-экономических условиях, ориентация на ускоренное статусное продвижение и в то же время прогрессирующая социальная неадаптивность — все это обусловило специфический характер культурной самореализации молодого человека.

2. Современная российская культура, как на институциональном, так и на субъектно-деятельностном уровне сегодня находится в кризисном состоянии, как и само общество. С одной стороны, значимость культурного развития населения для успешной реализации социальных проектов и выхода из кризиса не в полной мере осознается органами управления, с другой — коммерциализация культурного процесса, все более заметный отход от норм и ценностей «высокой» культуры к усредненным образцам агрессивной массовой культуры, наиболее явственно проявляющийся в электронных средствах массовой информации, также не может не отразиться на системе установок, ориентации и культурных идеалов молодого человека.

3. Попытки реализации целостной программы гуманитарной социализации в государственном масштабе не увенчались успехом. Сегодня единая система гуманитарного воспитания практически отсутствует, а частные инициативы в этой сфере, осуществляемые в экспериментальных или негосударственных учебных заведениях, охватывают лишь немногочисленные группы молодежи крупных российских городов. В большинстве же школ гуманитарная социализация ограничивается стандартным набором гуманитарных дисциплин и так называемой «внеучебной работой», которая не столько приобщает молодых людей к культурным ценностям, сколько отвращает от них в пользу рекреативно развлекательной самореализации. Нередко гуманитарная социализация носит коммерческий характер (так называемое «элитное образование»), и характер гуманитарной социализации все заметнее обусловлен уровнем доходов родителей школьника или самого молодого человека.

4. Юношеский возраст (15—18 лет), а в какой-то мере и весь период взросления отличают черты порывистости, неустойчивости желаний, нетерпимости, дерзости, усугубляемые переживаниями амбивалентности социального статуса (уже не ребенок, еще не взрослый). Именно эта специфика приводит юношей в однородные по возрасту и социальной принадлежности группы сверстников, которые удовлетворяют типичные юношеские потребности в стиле поведения, моде, досуге, межличностном общении. Группы сверстников выполняют социально-психологическую терапевтическую функцию — преодоления социального отчуждения. Естественно, в подобных группах складываются собственные культурные нормы и установки, обусловленные в первую очередь эмоционально-чувственным восприятием действительности и юношеским нонконформизмом[4].

В современных условиях под молодежной субкультурой понимается культура определенного молодого поколения, обладающего общностью стиля жизни, поведения, групповых норм, ценностей и стереотипов. Ее определяющей характеристикой в России является феномен субъективной «размытости», неопределенности, отчуждения от основных нормативных ценностей (ценностей большинства).

Так, у немалого числа молодых людей отсутствует четко выраженная личностная самоидентификация, сильны поведенческие стереотипы, обусловливающие

деперсона-лизацию установок. Позиция отчуждения в его экзистенциональном преломлении просматривается как в отношении к социуму, так и в межгенерационном общении, в контркультурной направленности молодежного досуга.

На уровне досуга молодежная субкультура приобретает заметные контркультурные элементы. Досуг, особенно юношеством, воспринимается как основная сфера жизнедеятельности, и от удовлетворенности им зависит общая удовлетворенность жизнью молодого человека. Общее образование для школьника и профессиональное для студента как бы отходят на другой план перед реализацией экономических («зарабатывать деньги») и досутовых («интересно провести свободное время») потребностей.

На уровне досуговой самореализации молодежную субкультуру отличают следующие черты, распространенные в различных социальных и возрастных когортах с разной степенью интенсивности.

1. Преимущественно развлекательно-рекреативная направленность. Наряду с коммуникативной (общение с друзьями) досуг выполняет в основном рекреативную функцию (около одной трети старшеклассников отмечают, что их любимое занятие на досуге ничего не делать, в то время как познавательная, креативная и эвристическая функции не реализуются вовсе или реализуются недостаточно. Рекреативные досуговые ориентации подкрепляются основным содержанием теле- и радиовещания, распространяющим ценности преимущественно массовой культуры.

2. «Вестернизация» (американизация) культурных потребностей и интересов. Ценности национальной культуры, как классической, так и народной, вытесняются схематизированными стереотипами — образцами массовой культуры, ориентированными на внедрение ценностей «американского образа жизни» в его примитивном и облегченном воспроизведении.

Любимыми героями и в определенной степени образцами для подражания становятся, по данным опросов, героини так называемых «мыльных опер» (для девушек) и видеотриллеров типа Рэмбо (для юношей). Однако вестернизация культурных интересов имеет и более широкую сферу приложения: художественные образы экстраполируются на уровень группового и индивидуального поведения молодых людей и проявляются в таких чертах социального поведения, как прагматизм, жестокость, стремление к материальному благополучию в ущерб профессиональной самореализации.

3. Приоритет потребительских ориентации над креативными. Потребительство проявляется как в социокультурном, так и в эвристических аспектах. По данным опросов студентов петербургских вузов (1989—1991 гг.) потребление в рамках художественной культуры заметно превышает креативные установки в социокультурной деятельности. Еще более эта тенденция присутствует в культурной самореализации учащейся молодежи, что косвенно обусловлено и самим потоком преобладающей культурной информации (ценности массовой культуры), способствующей фоновому восприятию и поверхностному закреплению ее

в сознании. Творческая самореализация, как правило, выступает в маргинальных формах.

4. Слабая индивидуализированность и избирательность культуры. Выбор тех или иных культурных ценностей чаще всего связан с групповыми стереотипами достаточно жесткого характера (не согласные с ними легко попадают в разряд «отверженных»), а также с престижной иерархией ценностей в неформальной группе общения (референтной группе).

Групповые стереотипы и иерархия ценностей обусловлены половой принадлежностью, уровнем образования, в определенной мере местожительством и национальностью реципиента. Суть ценностей молодежи одна: культурный конформизм в рамках неформальной группы общения и неприятие других ценностей и стереотипов. Крайним направлением этой тенденции молодежной субкультуры являются так называемые «команды» с жесткой регламентацией ролей и статусов их членов, для которых характерно девиантное поведение и криминогенный стиль общения.

5. Внеинституционалъная культурная самореализация. Данные исследований показывают, что досуговая самореализация молодежи осуществляется вне учреждений культуры и относительно заметно обусловлена воздействием одного лишь телевидения наиболее влиятельного институционального источника не только эстетического, но и в целом социализирующего воздействия.

6. Отсутствие этнокультурной самоидентификации. Эта тенденция, в высокой мере отличающая, прежде всего русскую молодежь, обусловлена не только вестернизацией массового молодежного сознания, но и характером гуманитарной социализации в ее институциональных формах. Интериоризация норм и ценностей, проходящая именно в этот возрастной период, базируется либо на традиционно советской, либо западной модели воспитания, в любом случае— вненациональной, в то время как интериоризация этнокультурного содержания практически отсутствует. Народная культура (традиции, обычаи, фольклор и т.п.) большинством молодых людей воспринимается как анахронизм. Между тем именно этническая культура является цементирующим звеном социокультурной трансмиссии. Попытки внесения этнокультурного содержания в процесс социализации в большинстве случаев ограничиваются приобщением к православию, между тем как народные традиции, безусловно, не ограничиваются одними лишь религиозными ценностями. Кроме того, этнокультурная самоидентификация состоит, прежде всего, в формировании положительных чувств в отношении к истории, традициям своего народа, т.е. того, что принято называть «любовью к Отечеству», а не в знакомстве и в приобщении к одной, пусть даже самой массовой, конфессии[5].

7. Криминализация молодёжных субкультур. В начале 2000-х гг. были криминализированы многие молодёжные сообщества, сформировавшиеся вокруг спортивных комплексов и тренажёрных залов, любительских объединений каратэ, кикбоксинга и других видов единоборств, которые в определённых случаях

используются криминалом при «разборках», резерв охраны и телохранителей. Криминализация молодёжных сообществ осуществляется структурами организованной преступности на планомерной основе — как подготовка своего кадрового резерва. Летом 2001 г. например, действовали десятки палаточных лагерей для подростков созданные криминальными структурами. По оценке В.А.Лукова известны факты, когда преступные группировки с той же целью берут шефство над детскими домами[6].

Таким образом, молодёжная субкультура является своеобразной формой адаптации личности к нормам и ценностям, образу жизни общества, а также способом создания новой системы ценностей, морали общества. Феномен молодёжной субкультуры возник в процессе быстрых темпов социальных и культурных изменений, перехода общества к постиндустриальной стадии развития. Также существенное влияние в формировании молодёжных субкультур оказал процесс увеличения периода обучения широких слоёв молодого населения, способствовавший появлению молодёжи как социально-демографической группы.

Примечания

[1] Левикова С.И. Молодёжная субкультура: Учеб. пособие. М., 2004. С. 181.
[2] Там же. С. 182—183.
[3] Социология молодёжи: Учебное пособие / Под ред. Ю.Г.Волкова. Ростов н/Д, 2001. С. 162.
[4] Там же. С. 163—165.
[5] Там же. С. 166—169.
[6] Луков В.А. Особенности молодёжных субкультур в России // Социологические исследования. 2002. № 10. С. 80—81.

Р.В.Паршина
студентка 5 курса кафедры музыкального образования
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ РОК-КУЛЬТУРА

Рок-н-ролл дошел до советской молодежи лишь в годы «хрущевской оттепели», начиная с 1957 г. — с Московского фестиваля молодежи и студентов.

Ранний рок, чаще именовавшийся «бит», датируется серединой 60-х годов Тогда он имел подражательный характер (критерий качества — сходство с зарубежным оригиналом), как правило, англоязычный, танцевальный. Советские идеологи, очевидно, впервые не на шутку забеспокоились, когда, как грибы после дождя, начали бесконтрольно появляться сотни и тысячи бит-групп. Появляются первые московские рок-группы: «Братья», «Сокол», «Славяне», «Скоморохи», «Челенджерс», «Москвичи». В молодежных кафе «Эврика», «Ровесник»,

«Белые ночи», «Сюрприз» в 1966 г. проходят первые концерты ленинградских рок-групп: «Авангард-66», «Аргонавты», «Дилетанты». В 1966—68-х годах было организовано и прошло несколько фестивалей рок-музыки.

В 70-е годы появляется «хиппи-рок» со свойственным ему организационным и творческим самоопределением при сохранении ряда архаичных черт. Происходит расширение социальной базы; творчество отмечено идейным влиянием «хиппизма»: антиреализм, эскапизм, пессимизм вплоть до крайних форм саморазрушения. В текстах — возвышенные аллегории, нравоучения. В 1970-е годы самой известной советской рок-группой была «Машина времени», одна из первых начавшая исполнять рок на русском языке.Официальные партийно-государственные структуры организовали альтернативу самодеятельному року в лице вокально-инструментальных ансамблей (ВИА). Музыкальная стилистика ВИА тяготела к мелодике и ритмике советской массовой и эстрадной песни с ее бодрыми жизнеутверждающими ритмами, распевной мелодией широкого дыхания. Очевидно, что к 80-м годам потенциал позитивности ВИА в значительной мере исчерпал себя. Противостояние официальных структур и рок-движения закончилось примирением, первым шагом в этом направлении можно считать 1980 год. В следующем году в Ленинграде состоялось официальное открытие (7 марта 1981 г.) первого рок-клуба на территории СССР, где играли независимый рок, который открыл дорогу таким группам, как «Аквариум», «Кино», «Алиса», «Зоопарк».

Собственно русский рок в 1980—89-е годы выходит за рамки молодежной субкультуры. Текст получает преимущество перед музыкой, запись — перед концертным выступлением. Почти все звезды десятилетия выступают с «акустическими» бардовскими программами. Традиционное деление на рок и бардовскую песню теряет смысл: они сливаются в едином течении народной магнитофонной культуры. Для 1983—85-х годов характерны репрессии, направленные на уничтожение рока как жанра: массовые облавы на концертах, аресты и судебные приговоры. Карательные меры ведут к радикализации рок-подполья.

С началом перестройки на рубеже 1986—87-х годов рок-движение вырывается на поверхность общественной жизни. Происходит легализация концертов явочным порядком, создаются рок-клубы, появляются новые авторы, сформировавшиеся в творческом отношении в последние годы подполья. Весной — летом 1987 года организуется серия всесоюзных рок-фестивалей, происходит укрепление взаимодействия с другими жанрами и традиционным фольклором. Русский рок становится реальной общественной силой, объединяющей многотысячные молодежные аудитории вокруг осознанной еще в подполье антибюрократической и интернационалистской программы. Хотя в 1987—88-е годы рок-группы по-прежнему отстранены от официальных каналов распространения (ТВ, грамзапись), они теснят звезд «советской эстрады» в московских и региональных хит-парадах. Теоретически процесс мог привести к формированию цивилизованного шоу-бизнеса, учитывающего интересы разных слоев. Однако антибюрократическое движение оказалось не готово к позитивной самоорганизации.

В октябре 1987 г. провалились попытки Свердловского рок-клуба объединить рок-музыкантов в профсоюз (1-й и последний съезд Всесоюзной рок-федерации). В 1988 году начался быстрый развал механизмов, обеспечивавших организационную и творческую независимость рок-движения.

С начала 90-х годов рок в России переживал затяжной кризис. Отдельные его представители продолжали работать, порой даже успешно, в рамках той системы, с которой боролись в молодости, то есть «советской эстрады», принявшей в этот период откровенно суррогатные формы «попсы». Своеобразие русского рока сказалось в двойственной природе, соединении мировой рок-традиции с местной бардовской, через нее — с русской культурой поэтического слова, а также в специфических организационных механизмах, далеких от западного шоу-бизнеса — именно эти архаичные механизмы обеспечили возможность для создания наиболее ярких и талантливых произведений. Традиции рока не угасли и в последние годы, хотя влияние их уменьшилось.

В течение последнего десятилетия XX века в нашей стране формируется система музыкального поп-рок-бизнеса с частными студиями звукозаписи, продюсерскими центрами, музыкальными радиостанциями и музыкальными каналами телевидения. В русскоязычном Интернете с каждым годом появляется все больше информации о рок-культуре в целом, о зарубежной и отечественной рок-музыке. Свои сайты имеют ведущие рок-клубы страны. Большую популярность приобретают музыкальные Интернет-клубы, особый интерес представляет наличие в Интернете зарубежных сайтов на русском языке.

Рок-фестивали проводятся регулярно в Москве и Санкт-Петербурге, в крупных городах и провинциальных райцентрах; на огромных стадионах, в концертных залах, на природе, на городских площадях и аэродромах. На эти фестивали съезжаются поклонники рока со всей страны, из ближнего и дальнего зарубежья. Так, первый, второй и третий рок-фестивали «Нашествие» (2001—2003 гг.) проходили в Раменском (Московская область), «Нашествие-2004, 2005 и 2006» проводились в Тверской области, фестиваль «Крылья» — на аэродроме в Тушино. В Хабаровске ежегодно в течение двадцати лет проходит Дальневосточный фестиваль рока и альтернативной музыки; большую популярность имеет московский фестиваль «Максидром»; кировский (вятский) фестиваль «Подъем»; в северо-западном регионе регулярно проводится рок-фестиваль «Онежские зорьки» (с 1999 г.), в котором участвуют прежде всего группы региона. В республике Чечня, в Гудермесе, состоялся долгожданный рок-фестиваль «Феникс. Возрождение жизни» (2005 г.) с участием столичных звезд. Современные рок-фестивали в России совсем не похожи на легендарный рок-фестиваль «Вудсток» (1969 г.); рок-культура сегодня уже мало напоминает рок-культуру 70—80-х годов. Она стала разноплановой, многоликой. Сегодня социальная функция рок-культуры постепенно уходит на второй план. Истинные почитатели ценят в рок-музыке профессионализм, виртуозность исполнения, сложность музыкальных конструкций, оригинальность музыкального языка.

Таким образом, рок-музыка является следствием глубинных событий, происходивших в XX в., и социальных, и политических. Этот сравнительно молодой вид породил самые разнообразные, порой прямо противоположные стили и течения. Сегодня можно говорить о русском роке как о состоявшемся феномене в отечественной культуре.

Примечания

[1] Васильева А.А. Российская рок-музыка 1970—1990-х годов как социокультурное явление: опыт культурологического анализа. Автореф. дис. ... канд. культурологии. Челябинск, 1999.

[2] Кастальский С. Рок-энциклопедия. М., 1997.

[3] Троицкий А.К. Рок в Союзе: 60-е, 70-е, 80-е… М., 1991.

[4] Шмелев А.А. Молодежные культурные и социальные движения в России // Социологические исследования. 1998. № 8.

Ю.О.Явтушенко

аспирант кафедры культурологии, философии и социальных наук
Нижневартовский государственный гуманитарный университет

ОСОБЕННОСТИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ РОК-МУЗЫКИ НА ПОДРОСТКА

В истории развития музыкальной культуры рок-музыка вызвала самые большие споры, разноречивые мнения. Рок-музыка является неотъемлемой частью молодежной культуры. Молодежные проблемы обострились еще в 50-х годах 20 века. В нашей стране они стали актуальны в 80-х. Наиболее проницательные исследователи выдвинули догадку: молодежная культура обладает культуротворческим зарядом, и по формам её проявления можно прогнозировать не только будущее культуры, но и существования российского общества.

Проблема музыкального воспитания подросткового поколения во все времена была актуальной. Она находила отражение в трудах философов, психологов, педагогов еще времен римской античности. Древнегреческие философы: Аристотель, Демокрит, Сократ, Платон видели необходимость в разностороннем развитии детей. Музыка считалась приоритетным средством воспитания, а музыкально-эстетическое воспитание базировалось на основополагающих ценностях античной культуры. Интерес к всестороннему изучению рок-музыки привлекает, начиная с 70-х годов и по настоящее время социологов, философов, культурологов, психологов, как отечественных: Б.Астафьев, Н.Барановская, В.Г.Власов, И.Набок и др., так и зарубежных: С.Фриза, Д.Бакстона, Дж. М. Куртиса, Дж. Стрэттона и др.

Известно, что в подростковом периоде развития, музыкальная культура достигает определенного уровня. У школьников развивается собственный музыкальный вкус, появляется свой круг музыкальных интересов и предпочтений, который постепенно приобретает устойчивость, являясь психологической базой ценностных ориентации подростка в последующей взрослой жизни. Психологи отмечают, что для подросткового возраста характерен резкий скачек формирования отношения к искусству, при котором подростки зачастую не имеют прочной системы знаний и достаточно ясных критериев оценки явлений современной культуры.

Следует отметить, что в последнее время в отечественной социологии уделено большое место историко-философскому подходу к изучению различных музыкальных направлений и влияний их на молодёжную среду; но существует необходимость теоретико-методологического обоснования, а также и практической разработке и применении методических рекомендаций социологических исследований по проблемам влияния рок-музыки на формирование стиля поведения и общения современной молодежи.

Говоря о роке, нельзя останавливаться на его проблеме, только с музыкальной стороны. Рок — это и стиль исполнения, и образ жизни музыкантов. Рок является не только музыкой, он был попыткой создания новой культуры, нового человека, новой молодежи с ее особым образом и стилем жизни. В советский период этому феномену и зарождению рок-музыки в стране не придавалось достаточного внимания. В основном работы посвящались происходящим процессам в западной культуре. К таким исследованиям можно отнести работы И.Рыдановой «Западная рок-музыка и молодежь», А.Кукаркина «Буржуазная массовая культура. Теории. Идеи. Разновидности. Образцы. Техника. Бизнес» и др.

Не заметить рокового влияния рок-музыки на современную молодежь просто невозможно. В периодике, научных работах, в многочисленных выступлениях деятелей культуры и искусства все сильней звучит тревога в связи с отравлением окружающей «музыкальной атмосферы», засорением эфира низкопробными сочинениями в духе слепого подражательства западным образцам, безудержной развлекательности, соседствующая с бездумной агрессивностью, не выдерживающим критики профессиональным уровнем рок-продукции.

Рок представляет собой сплав лирики (мои чувства, мой голос, мой опыт — «только Я») и эпоса. Рок-музыка — это личности и этносы: практически в каждой более или менее цивилизованной стране есть свои национальные короли рок-н-ролла (Элвис Пресли в США, Клифф Ричард в Великобритании, Адриано Челентано — Италия, Джонни Холидей — Франция и т.д.).

Одна из наиболее привлекательных черт рока — его авторский, личностный характер. Это обстоятельство — прямая предпосылка авторитетности рок-музыканта для молодых, неопытных, бесхитростных, доверчивых слушателей, которые в личностном характере музыкальных высказываний — часто непрофессиональных, но зато резких, нарочитых и беззастенчивых — заведомо видят «честность».

Применительно к рок-музыке можно говорить об ее определенном психотерапевтическом воздействии (рок как вариант арт-терапии для подростков). Опыт показал, что такая работа оказывается эффективной и по отношению к педагогически запущенным подросткам с явно отклоняющемся поведением, которые страстно при этом увлечены рок-музыкой.

Есть у рока и другие воспитательные функции, в частности для многих юношей он служит аналогом религиозного или идеологического поклонения. Одним из устоявшихся применительно к рок-музыке терминов является слово «идол», его часто употребляют для описания приверженности подростка своим музыкальным кумирам. Но несмотря на почитания, все же поклонники рок-музыки с молодых лет привыкают к тому, что их «идол» — не единственный в этом мире. Подростки воспринимают объект своего обожания одновременно с мыслью о множественности и допустимости существования иных культов рок-музыки.

Назовем еще одну воспитательную сторону рок-музыки: она является примером оптимальной организации коллективного творческого взаимодействия. История всех великих рок-исполнителей — это буквально поминутная хронология их совместной деятельности, такая информация должна быть интересной не только для специалистов по психологии малых групп, но и для педагогов.

Часто высказываются опасения, не портит ли увлечение рок-музыкой вкус юношей и девушек? Как соотносится любовь к рок-музыке с почитанием других музыкальных жанров? По словам выдающегося американского композитора и дирижера Л.Бернстайна, раскрывающего творчество «Битлз»: «Леннон был одним из немногих гениев нашего бедного в духовном смысле времени… Сегодня я могу по памяти петь более 70 песен «Битлз». Композиции Д.Леннона можно сравнить с композициями Рахманинова или Шуберта, не смотря на то, что Шуберт — в противоположность Леннону — писал симфонии. Песню Леннона «Иф аи фел» можно сравнить с циклом Шуберта «Зимний путь». Я уверена, что музыка Леннона будет также долго жить, как произведения Брамса, Бетховена или Баха». Как видно, явного противопоставления нет, специалист видит параллели, сравнивая достоинства. И если Л.Бернстайн объясняет «Битлз» через Шуберта, то, что мешает нам «объяснять» учащимся Шуберта через «Битлз».

В заключении необходимо отметить неоспоримость положительного значения рок-музыки. На ней уже выросло не одно поколение, и она продолжает развиваться, приобретая все больше и больше поклонников. Рок-музыка дала молодежи возможность самовыражаться и высказывать свои требования и желания. У молодежи как бы открылось второе дыхание, она вышла из небытия. Конечно, у рока были и недостатки. Многие поклонники рок-музыки воспринимали вседозволенность рок-культуры, выражавшуюся в музыке, слишком буквально. Это и пристрастие к наркотикам, и вызывающее дерзкое поведение на улицах и т.д. И, тем менее, это не может уменьшить воспитательное значение рок-музыки, а особенно, того резонанса, который оставила она среди молодежи. Рок можно не любить, можно ненавидеть, но его нельзя не замечать. Следы влияния

рок-музыки можно заметить везде: в моде, в поведении. Рок-слэнгом пользуются уже представители не только рок культуры, но и других культур. И сегодня по телевидению, на фоне поп и рэп-музыки идут передачи, посвященные памяти рок-музыкантов, концерты рок-групп. Каждый год проходят крупнейшие фестивали рок-музыки на крупнейших стадионах Москвы и Санкт-Петербурга, на которые съезжаются поклонники рока со всей страны. И часто, в любом городе России на стенах можно увидеть надпись: «Рок — жив!». И это совершенно верно — рок жив и влияние его не забудется никогда.

СОДЕРЖАНИЕ

ПЛЕНАРНЫЕ ЗАСЕДАНИЯ

Р.А.Бурханов
ПРАВО НА КОСМОС:
ЮРИДИЧЕСКИЕ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ.....3

В.М.Гонгало
КУЛЬТУРА — БУДУЩЕЕ СТРАНЫ.....11

Б.В.Емельянов
СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ ПРОТИВ СВОБОДЫ СЛОВА. ПЕРВЫЕ ШАГИ.....17

Н.М.Казначеева
ТУРИЗМ КАК АКТИВНАЯ ФОРМА
КУЛЬТУРНО-ДОСУГОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ.....20

В.А.Личковах
ЭТОС САМОИДЕНТИФИКАЦИИ В ИСКУССТВЕ.....24

Н.Д.Наумов
ПСИХОЛОГО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ
ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДА К УПРАВЛЕНИЮ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫМ ПРОЦЕССОМ СТУДЕНТОВ.....31

Л.А.Полищук
ИЕРАРХИЯ ЦЕННОСТЕЙ И ПРИНЦИПЫ ИХ КЛАССИФИКАЦИИ.....35

Секция I. ФИЛОСОФСКИЕ, ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ

Н.В.Алексеёнок
К ПРОБЛЕМЕ ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ ФЕНОМЕНА КУЛЬТУРЫ.....39

А.Р.Бурханов
ЭКЗИСТЕНЦИАЛ СВОБОДЫ В ФИЛОСОФИИ ЖАНА ПОЛЯ САРТРА.....42

Ю.С.Ветюгова
«ПОСТМОДЕРНИСТСКИЙ СУБЪЕКТ» В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОСТИ.....45

С.Ю.Гасникова
КУЛЬТУРНЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ М.М.БАХТИНА.....47

Г.А.Гумерова
ИДЕЙНЫЕ ИСТОКИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ XX ВЕКА.....51

С.Н.Засыпкин
ВОЗМОЖНОСТИ ЭТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА:
ОТ КАНТА К ОРТЕГА-И-ГАССЕТУ.....62

С.Н.Ивашкин
КАТЕГОРИЗАЦИЯ ЭКСПЕРТНОГО СООБЩЕСТВА ПО ЧТЕНИЮ.
РУКОВОДСТВО ЧТЕНИЕМ КАК ДИСКУРСИВНО-ЯЗЫКОВОЕ НАСИЛИЕ 68

Л.А.Керн
МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ..... 71

С.Г.Ковалев, В.Е.Сабинин, А.В.Кизилова
ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРА..... 72

М.К.Кудаярова
«ВЛАСТВУЮЩАЯ ЭЛИТА» ЧАРЛЬЗА МИЛЛСА..... 78

М.А.Лабазанова
ФЕНОМЕН ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР КАК МЕХАНИЗМ
ТРАНСФОРМАЦИИ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ 80

А.А.Лицук
КАТЕГОРИИ «ВОЛЯ» И «ОБЩЕНИЕ»
В ФИЛОСОФИИ ПРАВА К.А.НЕВОЛИНА..... 82

М.И.Мезрин
ОСНОВАНИЯ ЭТИКИ ОБЪЕКТИВИЗМА (ПО РАБОТАМ АЙН РЭНД)..... 88

Н.В.Назарова
СТРУКТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОВСЕДНЕВНОГО МИРА..... 90

Н.Д.Наумов
ОЧЕРКИ О РУССКИХ ФИЛОСОФАХ-ПРОСВЕТИТЕЛЯХ..... 99

Е.В.Некрасова
ОТ МЕТОДОЛОГИИ К СПОСОБУ «ИЗВЛЕЧЕНИЯ»:
ВОЗМОЖНОСТЬ ПОНИМАНИЯ ЛИТЕРАТУРНОГО
ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА..... 105

О.В.Никулина
Г.И.ЧЕЛПАНОВ КАК ФИЛОСОФ 113

М.Н.Носова
АНТИГЛОБАЛИЗМ КАК ЯВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ 115

С.В.Омарбекова
ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ВЕРЫ..... 118

Р.И.Рябых
К ПОНЯТИЮ ПРАВА И НРАВСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ
В ТРУДАХ П.И.НОВГОРОДЦЕВА 119

Е.В.Дзякович, А.В.Рязанов
ОСОБЕННОСТИ ТРАНСЛЯЦИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ
В БОЛЬШОМ ГОРОДЕ..... 121

Н.В.Сапожникова
«СО СВЕТОМ ХОДИШЬ?»: ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ
В РАЗДУМЬЯХ, ПИСЬМАХ И СУДЬБАХ СОВРЕМЕННИКОВ 125

Р.Ш.Сарьянова
СЛОЖНОСТЬ ЖИЗНЕННОГО ВЫБОРА, ПОИСКА СМЫСЛА ЖИЗНИ
(ПО ПРОИЗВЕДЕНИЯМ ПИСАТЕЛЕЙ Л.ТОЛСТОГО И ПАУЛО КОЭЛЬО) 130

Г.Т.Тухтиева
МАРТИН ХАЙДЕГГЕР: ЧЕЛОВЕК КАК СУБЪЕКТ В КАРТИНЕ МИРА 132

Н.Труфанова, А.Напольских
ВЗАИМОСВЯЗЬ РЕЛИГИИ И МУЗЫКИ 136

И.В.Фадеенко
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ В.И.ВЕРНАДСКОГО 140

З.А.Целищева
ОСОБЕННОСТИ ОТНОШЕНИЯ К ФЕНОМЕНУ СМЕРТИ
В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ..... 143

М.А.Чернухина
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ
В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ 148

О.В.Чернявская
ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ РУДОЛЬФА ГЕРМАНА ЛОТЦЕ..... 157

М.В.Шалаева
ИНТУИЦИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ ГЕНИЯ 159

Секция II. ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ, ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И РЕГИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ

С.А.Гадзовский
ВЛИЯНИЯ РЫЦАРСКОЙ ИДЕОЛОГИИ НА ОБЩЕСТВЕННУЮ
И ПОЛИТИЧЕСКУЮ КУЛЬТУРУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ 163

Л.Е.Ковалева
НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ ЮГРЫ:
ПОПЫТКА АНАЛИЗА 170

А.В.Лайтер
НИГИЛИЗМ В ИСТОРИИ РОССИИ: КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ 177

А.А.Лазарова
ФЕНОМЕН СЕМЕЙНОЙ ИСТОРИИ:
ОСНОВНЫЕ ПОДХОДЫ К ИЗУЧЕНИЮ 181

Г.Р.Луковникова
СТРАННИЧЕСТВО В РУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ 185

В.Я.Мауль
ТЕЛЕСНЫЙ КОД КАК КУЛЬТУРНЫЙ МАРКЕР ПЕРВОГО РОССИЙСКОГО САМОЗВАНЦА (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ) 188

Н.Д.Наумов, В.И.Адылгареев
КОНФУЦИАНСТВО И СОВРЕМЕННЫЙ МИР 191

В.Н.Побединский
ЕВРАЗИЙСТВО И ЛЕВ ПЛАТОНОВИЧ КАРСАВИН: ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРА, ПОЛИТИКА В ЖИЗНИ И СМЕРТИ МЫСЛИТЕЛЯ 193

И.Г.Старшова
РОССИЙСКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ КАК СУБЪЕКТ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ 1990-х ГОДОВ 197

С.Н.Соколов
СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В РОССИИ 203

М.Р.Юсупов
ОРГАНИЗАЦИЯ НАРОДНЫХ ЧТЕНИЙ И НАРОДНЫХ ДОМОВ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЗЕМСТВ УРАЛА НА РУБЕЖЕ XIX—XX ВЕКОВ 206

Секция III. ОБРАЗОВАНИЕ И КУЛЬТУРА

С.Р.Багиева
РОЛЬ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЫ УЧРЕЖДЕНИЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ЛИЧНОСТИ УЧАЩИХСЯ 211

Е.М.Белоусова
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ ПОДРОСТКОВ 216

Р.И.Зиангирова
ОБУЧЕНИЕ В ВУЗЕ И ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА БУДУЩЕГО СПЕЦИАЛИСТА 219

А.А.Исаев
КУЛЬТУРА КАК МУЖЕСТВО БЫТЬ 222

З.К.Кармышакова
ОСОБЕННОСТИ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИИ БЕЗНАДЗОРНЫХ ПОДРОСТКОВ 229

Г.Г.Кругликова
ЭТИЧЕСКИЙ ЭКСПЕРИМЕНТ КАК МЕТОД ФОРМИРОВАНИЯ НРАВСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ СТУДЕНТОВ 233

Г.Р.Линкер
ПРОБЛЕМЫ ОРГАНИЗАЦИИ ВРЕМЕННОГО ТРУДОУСТРОЙСТВА УЧАЩЕЙСЯ МОЛОДЕЖИ В УЧРЕЖДЕНИЯХ ЛЕТНЕГО ОТДЫХА ДЕТЕЙ И ПОДРОСТКОВ 240

Г.М.Махутова
О КРОСС-КУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЕ ОБУЧЕНИЯ
ИНОЯЗЫЧНОМУ ОБЩЕНИЮ 242

Г.А.Петрова
ФОРМИРОВАНИЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ БУДУЩИХ
СПЕЦИАЛИСТОВ В ПРОЦЕССЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ 243

С.Н.Петрова
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СТУДЕНТОВ КАК ФАКТОР
ПОВЫШЕНИЯ КАЧЕСТВА ПОДГОТОВКИ СПЕЦИАЛИСТОВ 247

В.В.Савицкая
КАРТИНА МИРА РЕБЕНКА
КАК ПОСТРОЕНИЕ ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ 250

М.В.Тарасова
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КУЛЬТУРЫ И ОБРАЗОВАНИЯ:
ТРАДИЦИОННЫЕ КОНЦЕПЦИИ 251

Н.А.Филинкова
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД
В ОБРАЗОВАНИИ ДОШКОЛЬНИКОВ 255

М.К.Шемякина
ТРАДИЦИОННАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА
В КУЛЬТУРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ
СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ 263

Секция IV. КУЛЬТУРА И ИСКУССТВО

Т.Н.Адамецкая
СИНКРЕТИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ИМПРЕССИОНИСТИЧЕСКОГО
МИРОПОНИМАНИЯ В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ XIX ВЕКА 273

А.Н.Бакулина
ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ СТУДИЙ
В КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ ТЮМЕНИ (1920-е годы) 274

Л.В.Березуцкая
ФОРМИРОВАНИЕ УНИВЕРСАЛЬНЫХ
И ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ КОМПЕТЕНЦИЙ СТУДЕНТОВ
В ПРОЦЕССЕ ДИЗАЙНПРОЕКТИРОВАНИЯ ИНТЕРЬЕРА 279

Л.И.Гильманова
К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ СТИЛИСТИКИ КОСТЮМА
В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА
(1917—1929 ГОДЫ) 281

В.А.Дмитриев
РАЗВИТИЕ МУЗЫКАЛЬНОЙ ПАМЯТИ
НА ОСНОВЕ РАБОТЫ С РЕПЕРТУАРОМ 287

И.Ю.Игнатюк
АЭРОГРАФИЯ КАК ВИД СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВА 290

М.В.Исаева
ПРОБЛЕМА ИЗОБРАЖЕНИЯ В ЖИВОПИСИ
КАК ФОРМЫ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА 292

А.В.Кожарова
СИНТЕЗ СТИЛЕЙ В ТВОРЧЕСТВЕ КАРЛА БАНГ(КА) 296

С.А.Колясникова
МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ И АНГЛИЙСКИЕ ТРАДИЦИИ 298

Л.Г.Корсунская
ТРАДИЦИИ И ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ В ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ 302

А.Г.Краснобородкина
ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЗАЦИИ
ПРОСТРАНСТВА ИНТЕРЬЕРА В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНИЗМА 307

Д.А.Круглова
ОБРАЗ КОШКИ В ИСКУССТВЕ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА 310

В.А.Мазин
ПРОСТРАНСТВО САКРАЛЬНОГО БЫТИЯ
В РОДОВОЙ ПАМЯТИ ВЕРХНЕВАХОВСКИХ ХАНТОВ 312

О.Ю.Нартымова
СТИЛИСТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МУСУЛЬМАНСКОГО ИСКУССТВА
В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ ТАТАР СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ 317

М.М.Новикова
В ПОИСКАХ ИСТИНЫ: ОБРАЗ ХРИСТА В ТВОРЧЕСТВЕ
Н.ГЕ, И.КРАМСКОГО, В.ПЕРОВА, В.ПОЛЕНОВА 324

О.В.Шепель
ВЛИЯНИЕ ЕВРОПЕЙСКИХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ
XIX — НАЧАЛА XX вв. НА РАЗВИТИЕ ПРОМЫШЛЕННОГО ДИЗАЙНА 328

Д.А.Юдина
ТЕБЕТЕВ М.А. — ЖИВОПИСЕЦ НАРОДА ХАНТЫ 331

**Секция V. СОЦИАЛЬНО-ПРАВОВЫЕ
И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ КУЛЬТУРЫ**

Е.И.Бондарь, Е.А.Дубинчик
КУЛЬТУРА НАРОДОВ КАК НЕОТЪЕМЛЕМАЯ ЧАСТЬ ТУРИЗМА 334

А.Ф.Галина
КУЛЬТУРА ТРУДОУСТРОЙСТВА МОЛОДЕЖИ НА РЫНКЕ ТРУДА..... 337

Т.В.Дементьева
РЕКЛАМА В ПРОСТРАНСТВЕ ГОРОДА
КАК ЭЛЕМЕНТ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЫ..... 340

А.С.Думрауф
ПЕЧАТНЫЕ КАНАЛЫ МАССОВОЙ ТРАНСЛЯЦИИ
КУЛЬТУРНОГО ОПЫТА В РОССИИ: РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ АНАЛИЗ 342

О.Г.Иванова, Ю.В.Вакарова
АНИМАЦИОННЫЕ ПРОГРАММЫ В ТУРИСТСКОМ СЕРВИСЕ..... 347

А.А.Клименко
КОРПОРАТИВНАЯ КУЛЬТУРА НА ПРЕДПРИЯТИЯХ НЕФТЕГАЗОВОГО
КОМПЛЕКСА ХМАО — ЮГРЫ: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ..... 351

Ю.Ю.Колесникова
РАЗВИТИЕ СЕТЕВЫХ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСКИХ СТРУКТУР
В РЕСТОРАННОМ БИЗНЕСЕ..... 355

А.А.Никифорова
РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ СОХРАНЕНИЯ
ПАМЯТНИКОВ НАСЛЕДИЯ (НА ПРИМЕРЕ
ХАНТЫ-МАНСИЙСКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА — ЮГРЫ)..... 357

И.А.Протасевич
ОБЕСПЕЧЕНИЕ СИСТЕМЫ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ
ТУРИСТИЧЕСКОГО ПРЕДПРИЯТИЯ..... 361

К.А.Сальникова
ЭВОЛЮЦИЯ ПОДХОДОВ К ПОНИМАНИЮ ТЕРМИНА
«КОРПОРАТИВНАЯ КУЛЬТУРА ОРГАНИЗАЦИИ» В XX ВЕКЕ 363

Н.Н.Самохина
ИНФОРМАЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ЛИЧНОСТИ: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОНЯТИЯ.... 365

Л.Г.Скульмовская
О КАЧЕСТВЕННЫХ И КОЛИЧЕСТВЕННЫХ МЕТОДАХ
СБОРА ИНФОРМАЦИИ В СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ И МАРКЕТИНГОВЫХ
ИССЛЕДОВАНИЯХ СФЕРЫ ТУРИЗМА: МЕТОДИЧЕСКИЙ АСПЕКТ 367

С.Х.Хакназаров
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
КОРЕННЫХ НАРОДОВ НИЖНЕВАРТОВСКОГО РАЙОНА ЮГРЫ
В АСПЕКТЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ..... 372

В.Л.Чупина
ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ТУРИЗМА В РФ..... 377

Т.А.Шихман
НАБОР ПЕРСОНАЛА В ИНДУСТРИИ ТУРИЗМА:
ФОРМЫ, МЕТОДЫ И ПРИЕМЫ 380

Секция VI. МОЛОДЕЖНАЯ КУЛЬТУРА:
ДИНАМИКА, КОНФЛИКТЫ, ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ

С.Г.Гутова
РОЛЬ ПАТРИОТИЗМА В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ МОЛОДЕЖИ
(На примере русской религиозной философии) 384

В.В.Головко
МОЛОДЁЖНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ ВЕДУЩИХ
ПОЛИТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ 388

Л.П.Зиннатова
ДОБРОВОЛЬЧЕСТВО КАК ПРОЯВЛЕНИЕ МОЛОДЕЖНОЙ КУЛЬТУРЫ 389

Д.В.Калачева
МЕЖЛИЧНОСТНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В СЕМЬЕ: НРАВСТВЕННЫЙ АСПЕКТ 391

А.А.Любимов
МОЛОДЁЖНАЯ СУБКУЛЬТУРА КАК СОЦИАЛЬНОЕ ЯВЛЕНИЕ..... 393

Р.В.Паршина
ОТЕЧЕСТВЕННАЯ РОК-КУЛЬТУРА 398

Ю.О.Явтушенко
ОСОБЕННОСТИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО
ВОЗДЕЙСТВИЯ РОК-МУЗЫКИ НА ПОДРОСТКА..... 401