

Министерство культуры Республики Крым
Государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования Республики Крым
«Крымский университет культуры, искусств и туризма»

ТАВРИЧЕСКИЕ СТУДИИ

Культурология

№ 7 (2015)



Симферополь
2015

*Рекомендовано к печати Учёным советом
ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма»
(протокол №5 от 27 мая 2015 г.)*

Редакционная коллегия:

*Главный редактор — В. А. Горенкин, ректор ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма», кандидат политических наук, доцент
Заместитель главного редактора — Е. В. Чайка, кандидат искусствоведения, доцент*

Члены редакционной коллегии:

*О. А. Грива, доктор философских наук, профессор (Россия)
М. Демска-Трембач, доктор философии, профессор (Польша)
Е. В. Донская, кандидат культурологии, доцент (Россия)
О. А. Кочнова, кандидат культурологии, доцент (Россия)
О. И. Микитинец, кандидат философских наук (Россия)
Ю. В. Фёдоров, кандидат философских наук (Россия)
А. В. Швецова, доктор философских наук, профессор (Россия)
О. Б. Элькан, кандидат культурологии (Россия)*

Ответственный секретарь — О. Б. Элькан, кандидат культурологии

Таврические студии. Культурология № 7. — Симферополь : ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма», 2015. — 122 с.

Журнал «Таврические студии» включён в национальную информационно-аналитическую систему РИНЦ.

За достоверность информации, содержание статей редакция ответственности не несёт. Мнения, высказанные авторами в статьях, могут не совпадать с точкой зрения редакционной коллегии.

ISSN 2307-8758 (print)

© ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры,
искусств и туризма», 2015
© ООО «Антиква», оригинал-макет, 2015

ОБЩИЕ ВОПРОСЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ

УДК 101

Ф. В. Лазарев

Метафилософия как феномен мыслительной культуры

Философия развивается благодаря тому, что делает предметом своего анализа различные сферы культуры — обыденное сознание, мудрость, религию, науку, искусство, мораль, образование и т. п. Более того, философия не могла бы полноценно существовать как форма духа, если бы она замыкалась на свою собственную проблематику, не подпитывая философский разум живительными токами, идущими из других областей человеческой жизнедеятельности (социум, политика, экономика, техника и др.). Предмет её рефлексии поэтому предельно широк: всё, что существует, может стать объектом философствования. При этом, разумеется,

она всегда рассматривает любой объект своего внимания со своей, специфической, точки зрения. В каждом объекте внимания она пытается обнаружить то, что представляет *всеобщий интерес*. Наука (особенно естествознание) также в единичном выявляет общее, закономерное, но при этом её интересует специфическое в тех или иных *классах* объектов. И только философия фокусирует внимание на предельно универсальном. Ортега-и-Гассет ясно сформулировал эту черту философствующего разума, как органа *рефлексии*. Философия (в отличие от науки) никогда не изучает *предмет как таковой, в его конкретных свойствах и закономерных связях,*

она лишь рефлектирует, опосредуя всё, к чему прикасается, вскрывая предпосылки и основания познания.

В контексте сказанного возникает вопрос: делает ли философия предметом своей рефлексии саму себя? Пытается ли она ответить на вопрос: что такое сама философия? Тысячелетний опыт эволюции философского знания свидетельствует, что рефлексия над самой собой является её имманентной чертой. Если в частных науках потребность обратиться к осмыслению своих собственных оснований и системных характеристик просыпается лишь в периоды концептуальных революций (как это было, например, на рубеже XIX и XX вв. в физике и математике), то в философии эта потребность является внутренним нервом её существования. Важно, однако, иметь в виду, что по мере того, как развивалась интеллектуальная культура, меняла свои формы, цели и интенции философская саморефлексия. Важнейшей формой этой последней является такая специальная дисциплина, как *история философии*. Появившись ещё в работе Аристотеля, эта отрасль философского знания с годами из маленького ручейка превратилась в полноводную реку, так что временами она грозила потопить саму философию, выдавая себя за ее сердцевину в целом. Гегель в своих трудах впервые задался целью отыскать общие закономерности историко-философского процесса, предложить свою модель развития философской мысли.

Существовали и другие формы саморефлексии в философии. В частности, та, которую использует Ортега-и-Гассет в своей книге «Что такое философия?» [5]. На эту же тему в конце XX в. написали работу Ж. Делёз и Ф. Гваттари [1]. Авторы пытались проанализировать предмет и специфику философского знания как такового.

Итак, философия рефлексирует как по отношению к другим областям культуры, так и по отношению к себе самой. Является ли разница в этих двух видах рефлексии лишь чисто формальной?

В одних случаях это называется рефлексией, в других — саморефлексией? Разумеется, дело не в формальном аспекте. Саморефлексия в данном случае позволяет вскрыть глубинные пласты самого философского знания, являясь мощным фактором раскрытия эвристического потенциала рассматриваемой формы духа. Одно дело — аналитический взгляд на природу искусства, религии, науки, образования, т. е. внешних для философии предметных областей культуры, и другое — обнаружение новых пространств самой философии как таковой, расширение её собственного предметного поля, её концептов и инструментов познания. Это различие, таким образом, является принципиально важным.

Метафилософия: поле проблематизации

Переход из одного смыслового горизонта в другой, в иное интервальное пространство не просто требует других абстракций, другой семантики, но и может в определённых случаях предполагать смену применяемого типа рациональности, изменение роли наглядных моделей, места и значимости интуиции. Другими словами, трансформируется само наше толкование того, что значит познать. Яркий пример тому — переход от классической физики к релятивистской и — особенно — к атомной физике. Здесь не могут применяться наши макроскопические понятия, непригодны наглядные модели. Но если учесть, что у учёных при описании физических явлений нет других понятий, кроме макроскопических, они вынуждены использовать эти последние, но неким парадоксальным способом, на основе принципа дополнительности. Похоже на то, что в современной космологии наука столкнулась с аналогичной ситуацией. Учёные хотят понять физику Большого взрыва, но для этого они должны иметь какие-то особые неклассические понятия и ненаглядные модели. Но таких познавательных инструментов нет, и не ясно, возможны

ли они вообще. Как же тогда двигаться вперед по пути познания данного объекта? Прежде всего — чётко понять, что мы вышли в новое познавательное пространство, где само понятие *познания* меняется существенным образом, меняется роль интуиции, наглядности, математического аппарата. Во-вторых, необходимо задать систему референции, относительно которой научные абстракции и высказывания имели бы конкретный смысл. Для этого необходимо сформулировать и соответствующую систему абстракций.

Представители современных научных областей в сфере программирования и т. п. обращают внимание на то, что в ближайшие годы компьютеры достигнут такой мощи, что превзойдут человеческий мозг по своим возможностям. В этом контексте трансгуманисты получают новые козыри в прогнозах появления трансхьюменов и в своих рассуждениях о закате рода человеческого как центральной фигуры эволюции. В связи с этим следует сформулировать несколько тезисов:

а) развитие современной техно науки необычно резко актуализировало традиционный философский вопрос о природе и сущности человека. Действительно ли человеческое существо исчерпало все свои биологические, исторические и социокультурные потенции в своей эволюции? Чтобы корректно ответить на этот вопрос, мы должны заново рассмотреть проблему сущности человека как важнейшую для современного цивилизационного развития;

б) совершенно очевидно для филосоствующего ума, что современные прогнозы специалистов кибернетического направления крайне важны, ибо они опираются на выдающиеся достижения в области программирования и конструирования роботов (робототехники) и дают нам важную информацию для понимания человека и функционирования его мозга. В сущности, открытия в сфере программирования проливают новый свет на природу человека. Но при этом мы должны иметь

в виду, что видение сущности человека через призму современной кибернетики связано лишь с одним интервалом рассмотрения. Поэтому оно неизбежно ограничено по своей сути. Это, конечно, не осознают представители данной отрасли знания, когда делают мировоззренческие выводы из своей научной практики;

в) в свете сказанного резко возрастает роль философской рефлексии и методологии в контексте многомерно-го постижения возникающих проблем. Только философия способна взглянуть на человека как на многомерное существо и исследовать проблему в разных интервалах абстракции. Например, человека следует рассмотреть не только как биологический феномен, но и социальный. Но особенно важно увидеть в человеке его духовное и космическое измерения. Вряд ли их можно редуцировать к тем аспектам жизни человека, которые открываются нам через призму компьютерных моделей;

На уровне метафилософии и с помощью интервальной методологии мы можем взглянуть и на саму философию, на историко-философский процесс с более широкой точки зрения, увидев философию в динамике, как единое целое. В рамках истории философии исследователь находится хотя и в роли рефлексирующего, но всё-таки «изнутри процесса». Для него философия предстаёт как соперничество школ и направлений (или даже, по Энгельсу, как «борьба материализма и идеализма»), как нескончаемый ряд «точек зрения» и альтернативных интерпретаций. Но если подняться на высоту «птичьего полёта», то можно увидеть «облик философии» в иной конфигурации. Например, разные точки зрения будут выражать не абсолютный «плюрализм истин», а некую целостную интервальную конфигурацию. Каждая философская система — это один из интервалов абстракции, который высвечивает отдельную грань истины. Первым философом, который попытался посмотреть на развитие философии как на единое целое в кон-

тексте метафизической интенции, был Гегель. Он полагал, что автор той или иной философской системы выдвигает в качестве отправной какую-либо одну философскую категорию и с позиций этой категории развивает все философские проблемы (познание, культура, история, человек и т. д.). В этом смысле интервальная философия, беря за основу все ключевые философские категории, с самого начала выступает как *метафилософия*, как многомерное видение и философии, и её проблем.

Природа философствования

Какова специфика, в чём своеобразие *познавательной позиции*, в которой находится субъект философствования? Для ответа на этот вопрос, прежде всего, необходимо понять:

— как задаётся гносеологическая система отсчёта философа, в отличие, например, от системы отсчёта физика?

— какие компоненты определяют онтологию философского сознания?

— каковы возможные методологии философствования?

— чем познавательная позиция (ПП) философа отличается от ПП учёного, политика, бизнесмена?

Очевидно, что ответы на вопросы такого рода возможны только на метаяуровне. Известно, что древнегреческая философия формировалась как бунт против обыденного сознания, как критическая рефлексия над мирами повседневности, как разоблачение «мира мнений», как *парадоксальное* мышление. Значит методологическом плане задача заключается в том, чтобы интеллектуальными средствами выработать некую позицию метатеоретического порядка по отношению к здравому смыслу и обыденному опыту. Последний был дан философу как некая эмпирическая реальность, как нечто фактически данное. Поэтому ПП философа — это не нечто виртуальное, мысленное, это некоторая реальность бытия философа.

Вопрос о специфике и конкретной природе познавательной позиции философа-методолога крайне важен. Инте-

ресный пример раскрытия этого вопроса мы встречаем у Гуссерля, когда он говорит о необходимости отказаться от «естественной установки» и произвести феноменологическую редукцию, встать на позицию абсолютного наблюдателя. Этому вопросу Гуссерль уделяет большое внимание. Речь идет о смене перспективы видения реальности и познания. Важнейшая особенность ПП философа — это его способность подниматься над культурой своего времени, способность взглянуть на культурно-цивилизационные процессы с более высокой точки зрения.

Научное и философское сознание

Научное сознание — способ видения, понимания, оценки и истолкования научной деятельности, характерные для научного сообщества или отдельного учёного в определённую историческую эпоху. Важнейшим компонентом научного сознания является погружение в историю науки, формирование исторической памяти, понимание современного состояния и перспектив развития науки, направлений научно-технического прогресса. В научное сознание входит также понимание места науки в системе духовного производства, соотношение науки и философии, науки и нравственности, науки и религии.

Научное сознание предполагает осознание принадлежности учёного к научному сообществу, осознание общности, идентичности. Идентификация учёных с точки зрения своей профессиональной принадлежности — важнейший компонент любой исторически сформировавшейся научной парадигмы.

Что такое философская критическая рефлексия? Это обнаружение ранее скрытых предпосылок нашей мысли, того или иного способа познания и говорения, тех или иных исходных принципов, теорий и т. п. Выявление предпосылочности тех или иных познавательных позиций и дискурсов означает выявление их относительности, т. е. обнаружение скрытых интервалов, которые реально задают данный смыс-

ловой горизонт, данные абстракции и способ видения реальности. Так, Маркс обнаружил, что человеческое общественное сознание функционирует не вообще, а лишь относительно определённого социального контекста, порождается им, зависит от социальной ниши, занимаемой конкретным субъектом. Сознание может превратно отражать социальную реальность, ибо может быть деформировано под влиянием, например, классового интереса.

Философская рефлексия вскрывает конститутивные основания того или иного познавательного процесса. Но каковы основания самой этой рефлексии? Они связаны с интервальной природой абстракции. Как абстракция задаёт смысл? Возьмём некоторую вещь и выделим у неё одно свойство — длину. В результате мы получаем абстракцию «прямой» или «отрезка прямой». Добавим ещё одно свойство вещи — иметь ширину. Получаем абстракцию «плоскость». Берём ещё одно свойство — высоту, получаем трёхмерную фигуру. Берём ту же вещь и с помощью абстракции фиксируем одно свойство — стоимость, получаем абстракцию «товар». Интервал вводит одни смыслы и исключает другие. При этом, другие вовсе не обязательно являются противоположностями. Например, в космическом корабле на орбите в принципе нельзя задать смысл слову «вес», «тяжесть», «верх», «низ» и др.

В этом плане интервальный подход вскрывает не только объективные предпосылки той или иной абстракций, но и обнаруживает разные типы *a priori* — природное, социальное, историческое, культурное. Дело не только в том, что та или иная абстракция имеет ограниченную область применимости, но и в том, что каждый интервал задаёт, обуславливает, порождает определённую систему *смыслов*, свои цели и свою логику. Каждый интервал обладает конститутивной, смыслозадающей, смыслопорождающей функцией. Откуда проистекает данная функция? Суть в том, что интервал фиксирует не только границы, но и объективный смысловой контекст, например,

система отсчёта отражает некоторую физическую целостность. Поэтому при фиксации некоторого интервала абстракции очень важно фиксировать его качественную характеристику, например, мы говорим об историческом *a priori*. Здесь сразу мы имеем и интервал, и его смысловой контекст.

Обсуждение данной проблематики нередко встречается в истории философии. Так, можно увидеть смысловую связь трансцендентального анализа Канта, вскрывавшего конститутивные предпосылки познания, и продолжение этой же аналитической работы в рамках других типов рефлексии, в особенности, интервальной и герменевтической рефлексии. Гадамер, например, говорит о предопределённости исторических понятий и суждений рамками традиции. Традиция обладает смыслозадающей функцией, приобретая тем самым конститутивную эвристику. Позднее постмодернисты подвергли ревизии западноевропейскую философскую линию развития. Но и они столкнулись с феноменом конститутивности. Как заметил Ж. Деррида, критиковать разум можно только разумно, т. е. находясь внутри разума. Но находясь внутри разума, критиковать его неразумно. Разум сам полагает себя и сам себя обосновывает. Это — классический пример конститутивной категории, которая задаёт, полагает смысл себе и задаёт смысл другим.

Философия и другие формы духовного производства

В истории философии как особой дисциплине философия обнаруживает себя как *своё другое* (Гегель), расширяя тем самым ойкумену своего существования. Внимательный анализ, однако, показывает, что она может обнаружить себя как *своё другое* и в иных случаях, например, в истории мудрости, в художественной литературе, вообще в искусстве, в повседневном бытии людей. Обнаружение данного обстоятельства проливает новый свет на природу философии в целом.

Наличие философских «вкраплений», отступлений, подтекстов в худо-

жественных произведениях — довольно типично для крупных представителей искусства (Данте, Шекспир, Гёте, Толстой, Достоевский, Т. Манн и др.). Но вот что любопытно и до сих пор по-настоящему не осмыслено: эти философско-мировоззренческие составляющие произведений великих авторов часто рассматриваются обыденным сознанием как своего рода «архитектурные излишества», их часто пропускают массовые читатели как нечто, не имеющее отношения к делу. Многих (даже среди профессионалов-критиков) раздражают, например, философские отступления Л. Толстого в его романах. Кажется, что это просто своего рода каприз великого писателя. В итоге возникает парадоксальная ситуация: внутри самого искусства философские размышления часто рассматривают как нечто чужеродное, что касается профессиональных философов, то они относятся к таким материалам как к «дилетантскому разглагольствованию», выходящему за рамки собственно философского дискурса. В результате эта «ничейная земля» оказывается никому не нужной. Этот феномен выражает одну из тенденций современной массовой культуры, которая пытается выхолостить из произведений даже высокой классики не только её философские основания, но и все признаки духовности вообще. Появление комиксов, кратких переложений Гёте, Толстого, Достоевского в американской массовой культуре уже в середине XX в. знаменовало собой новое явление в мировом процессе эволюции искусства — его технологизацию, прагматизацию и коммерциализацию. Ремейки стали заменять подлинные оригиналы. Поэтому необходимо произвести «переоценку ценностей». Во-первых, осознать, что философская сторона художественных произведений есть их органическая часть, во-вторых, понять, что эта сторона является законным достоянием философской культуры в целом, к которому надо относиться так же бережно, как и к произведениям самих классиков философии.

Здесь, в сущности, мы сталкиваемся с давней эпистемологической проблемой соотношения понятийных и иконических форм миропостижения внутри самого философского познания. Последнее предполагает два взаимосвязанных измерения: с одной стороны, логико-категориальный системосозидающий дискурс, в котором объективный мир представлен в терминах всеобщей законосообразности и аподиктичности теоретических построений, с другой стороны, эстетически-образные, эмоционально насыщенные формы философствования, в которых выявляется в непосредственности переживаемого глубинная сопричастность человеческой экзистенции беспредельности мироздания [4, с. 266]. В зависимости от задач, которые ставит перед собой философствующий ум, на первое место выдвигается то одна, то другая сторона единого процесса. Когда речь заходит о практической философии, то можно сказать, что «единственный шанс для философской мысли исполниться смыслом (т. е. быть мыслью не только высказанной, но и услышанной, быть встречей устремлённых к пониманию, единых в своём различии субъектов) незримо и тесно связан со способностью каждого живущего человека нести в себе как собственное былое всю историю человечества...» [4, с. 276].

Похоже, что в последние годы и сама философия переживает стадию технологизации и прагматизации. Эта стадия характеризуется тем, что философы всё меньше делают большие открытия, но зато расширяется поле практического применения наработанного ранее философского знания в различных сферах человеческой жизнедеятельности. Усиливается потребность в философии как терапии души, как важного воспитательного и эвристического элемента в образовании (например, педагогическая концепция М. Липмана и М. В. Телегина), популяризация философии с помощью кратких описаний и афоризмов (работы П. Таранова как особый феномен) и др. Можно предположить, что процесс практического

приложения философии к конкретным сферам будет расширяться и становиться более интенсивным и эффективным. Хорошее описание этого процесса дано Н. С. Юлиной в отношении замысла и стратегии проекта «Философия для детей» [6]. Но возможность приложения философских истин к практическим сферам означает, что в этих сферах есть внутренняя потребность воспринимать философское знание и извлекать из него пользу. Если бы у ребенка не было философских ощущений, а у взрослых людей не случались бы кризисы в системе их ценностей, утраты смыслов, стрессы, то вряд ли бы в этих сферах могла быть востребована философия. Значит, перед нами двуединый процесс: с одной стороны, мы обнаруживаем такие пласты человеческой жизни, которые представляют собой незамеченные ранее сферы *практического философствования* (философские переживания у детей, нравственно-мировоззренческие терзания ищущей себя, свой путь в жизни молодежи, поиски выхода из духовного кризиса среди людей старшего поколения); с другой стороны, мы отмечаем процесс расширения сферы применения всей накопленной ранее философской культуры к различным областям жизни. В этом смысле обращение в последние годы философов к проблеме мудрости (которая на многие столетия выпала из философского дискурса) есть не просто введение в предметное поле философии ещё одной сферы культуры и социума (вроде философии спорта, философии техники и т. п.), но расширение тела самой философии, ибо в истории софийной традиции мы можем найти ответы на собственно философские вопросы, обнаружить блестящие образы философствования, выпавшие из поля зрения профессиональной философии [2].

Сегодня предстоит сделать ещё один важный шаг по расширению тела философии за счёт обнаружения новых образов практического философствования в искусстве (литература, музыка, живопись). Осмысление таких образов и прецедентов может стать пищей для

важных философских обобщений и открытий. Так, Ницше в своём творчестве нередко отталкивался от глубинного содержания музыки Вагнера, а ряд русских философов серебряного века начинали с осмысления идейного наследия Достоевского. Здесь в философии происходит то же самое, что происходило в искусстве, когда великие композиторы в своём творчестве широко использовали фольклор, народные традиции пения, музыки, кантри, джаз. Другими словами, непрофессиональное, обыкновенное философское самосознание может стать импульсом для разработок в профессиональной философской среде. Но для этого надо открыть эти родники в «жизненном мире» и сделать их легитимными, т. е. признать за ними философский статус. Осознание всего богатства пластов философствования и введение их в официальный корпус философского знания — задача метафилософии. Вторая задача её — обнаружить и описать новые сферы прикладной применимости философского знания (как традиционного, т. е. профессионального, дисциплинарного), так и внедисциплинарного знания, заложенного сферами практического философствования. Третья задача — разработка новых технологий практического применения философских знаний. Последняя задача может быть решена лишь в содружестве с теми специалистами, которые представляют ту или иную сферу человеческой жизнедеятельности (например, педагоги в сфере образования, врачи и психологи, психотерапевты в сфере душепопечительства). Метафилософия — это взгляд на философию со стороны, с позиции внешнего наблюдателя и одновременно с более высокой точки зрения. Кроме того, это многомерный анализ, рассмотрение философии как в гносеологическом, так и социокультурном измерении. Этот анализ начинается с осознания многослойности философского знания и его концептов, с обнаружения чувственных и трансфеноменальных уровней философских смыслов. Затем возникает задача вскрыть трансдисциплинарный аспект самой философии.

Раньше философия замыкалась в себе, в своём специфическом ракурсе и дискурсе. Все, что выходило за рамки профессиональной философии, рассматривалось как нечто чужеродное. Философские пласты обыденного сознания, мифологии, религии, искусства сознательно игнорировались как профанация, как «философствование простецов». Когда же игнорировать какие-то пласты духовно-мыслительной культуры становилось неприличным, то эти пласты механически причислялись к сфере философии. Так случилось, например, с древнеиндийской и древнекитайской философией. Между тем, совершенно неверно квалифицировать всё духовное богатство в области мыслительно-мировоззренческой культуры Востока лишь как философию, но с восточным колоритом, восточными особенностями. Здесь мы видим другую крайность дисциплинарного мышления: нечто есть либо философия, либо не философия. Между тем, необходимо применить дифференцированный подход [2]. Трансдисциплинарность философии означает, что мы преодолеваем узкие рамки одностроннего «взгляда специалиста» на то, что следует понимать под философией.

О методологии гуманитарных наук

Методология гуманитарных наук, которая сегодня, так или иначе, представлена в философском дискурсе и в гуманитаристике в целом, формировалась по сути, сто лет тому назад. Это — прежде всего герменевтическая рефлексия. Позднее сюда добавляется структурный метод, системный и синергетический подход. Кроме того, заметное влияние на развитие гуманитарной мысли в методологическом плане оказали Фрейд и Юнг, особенно на развитие психологического комплекса дисциплин. Однако многое из этого в своём исходном толковании в значительной степени устарело. Постмодернизм, несмотря на всё богатство концептуальных новаций, мало что позитивного внёс в развитие методологии в строгом смысле этого слова, но даже он — пройденный этап. Возникает во-

прос: существует ли в XXI веке какая-либо «точка роста» для методологии социально-гуманитарных дисциплин? Похоже на то, что если такая точка роста и есть, то это трансдисциплинарный дискурс и интервальный подход, который, конечно, нуждается в определённом обогащении и конкретизации. Думаю, что генеральное направление в этом вопросе — прежде всего конститутивное направление, т. е. более тщательный и более конкретный анализ *предпосылочности* гуманитарного знания. Вспомним, например, современные глобальные политические мифы (типа насильственного утверждения демократической модели в странах с «диктаторскими режимами» и т. п.). Как быть здесь с критерием истинности? На практике тем, кто имеет силу и деньги, эти мифы удаётся претворить в жизнь. Или взять, к примеру, проект США о долларизации мировой экономики в послевоенные годы. С точки зрения результата — истина, а с точки зрения платоновской «идеальной сущности» — ложь.

В последние годы в нашей философской литературе усилился интерес к проблемам методологии гуманитарного знания. Примером сказанному может служить дискуссия, которая развернулась в журнале «Эпистемология и философия науки» вокруг статьи К. Х. Момджяна [3]. Как известно, В. Виндельбанд в своё время предложил классифицировать науки не только по объекту, но и по «формальному характеру их познавательных целей» и разделил их на номотетические и идеографические. В первом случае познание ориентировано на поиск общего, инвариантного, на изучение воспроизводимых связей между явлениями и на установление объективных законов. Во втором случае познание сфокусировано на анализе единичного и однократного. Здесь учёный изучает не явления в строгом смысле, а события, ищет не законы, а некоторые ситуативные закономерности [3]. Многие годы весьма распространённым был взгляд, согласно которому номотетическое мышление характерно

для естественных наук, а идеографическая стратегия познания относится к общественным и гуманитарным дисциплинам. Позднее стал осознаваться тот факт, что между естествознанием и гуманитаристикой нет пропасти и что многие методологические процедуры могут успешно применяться в науках любого типа. Но это не исключает существования серьёзных различий между двумя типами знания.

Так, в отличие от естественнонаучного знания, гуманитарное знание гораздо сильнее зависит от различного вида предпосылок. Первый, кто (после Вико) обратил внимание на это обстоятельство, был Маркс. Он убедительно показал, что сознание человека, его видение общественной жизни, исторических процессов, политических событий, войн, революций определяется его социальным положением, его классовой принадлежностью. Отсюда — «принцип партийности» в отношении общественных наук, который выдвигали марксисты и везде (где надо и не надо — *Ф. Л.*), «протаскивали». Проблему зависимости сознания от форм бытия после Маркса исследовал К. Манхейм, Д. Лукач и др.

Что нового вносит интервальный подход? Прежде всего, он обращает внимание на универсальный смысл идеи предпосылочности любого знания, включая физику, он вскрывает онтологические, в частности, физические основы предпосылочности знания благодаря понятиям системы отсчёта и дополнительности. Но тем самым предпосылочность приобретает не только универсальный, но и метафизический смысл, ибо она обусловлена интервальной структурой реальности, другими словами, принимается тезис: любая реальность устроена, в конечном счёте, интервально — и природная, и социальная, и культурная. Общественное бытие определяет общественное сознание (Маркс). Эта фундаментальная формула нуждается в переосмыслении. Её нельзя понимать примитивно, сугубо политически: дескать, господствующие классы на всё смотрят с точки зрения ин-

тересов своего капитала, а потому они в качестве эксплуататоров и корыстных людей должны быть осуждены как морально, так и на практике через «экспроприацию нагребленного». На самом деле, названная формула означает 1) зависимость любого сознания от замкнутого интервала, в котором социально существует человек с его сознанием, именно интервал порождает и смыслы, и способы видения реальности, это — прежде всего гносеологическая проблема, а не моральная или политическая; 2) существует много различных интервалов, которые определяют человеческое сознание, 3) эти интервалы замкнуты и имеют объективные основания; 4) эти интервалы необходимо искать, описывать, вскрывать их природу (онтологию) и их границы, 5) эти интервалы предполагают три познавательные ситуации — «изнутри», «извне», «над интервалом»; 6) при переходе от одного интервала к другому обнаруживаются инвариантные характеристики исследуемых процессов и явлений.

Мы имеем дело с тремя уровнями рефлексии при анализе гуманитарного знания:

— видение реальности общественным индивидом;

— видение реальности учёным-обществоведом (гуманитарием);

— видение реальности методологом.

Иными словами, человек воспринимает окружающую жизнь через призму своего общественного бытия. Учёный, который пытается понять, как человек отражает мир социума и пытается понять, как устроена жизнь людей и их общественное сознание, также подпадает в процессе функционирования своего теоретического сознания под действие формулы «общественное бытие определяет общественное сознание», хотя эта формула работает на уровне рефлексии учёного иначе, чем на уровне функционирования сознания у массового индивида. Наконец, в дело вступает методолог. Он не даёт оценку самим событиям и явлениям общественной жизни и, следовательно, никак не проявляет своё собственное отношение к изучаемой реальности, к тем

или иным социальным интересам. Поэтому он может занимать «внеклассовую» метатеоретическую позицию в понимании того, как учёный познает социокультурную реальность. Он вскрывает зависимость выводов учёного от социальных предпосылок, но не оценивает, хорошо это или плохо (Марксисты, например, считали, что зависимость выводов от позиции пролетариата — это хорошо, а зависимость выводов от позиции капиталистов — это плохо, это реакционно и ложно). Однако в принципе возможна и 4-я позиция: это тоже позиция методолога, но такого, который в жизни занимает положение, никак не связанное с чьими бы то ни было интересами. Это тоже метапозиция, но она определяется не особенностями предмета рассмотрения (как в 3-м случае), а особенностями положения человека в обществе и наличием у мыслителя инвариантного, общечеловеческого этоса.

Необходимо более чётко и конкретно проанализировать проблему объяснения и понимания в естествознании и гуманитарных науках. Герменевтическая методология слишком односторонне противопоставила эти две важнейшие познавательные операции, отнеся первую к точным наукам, и вторую — к

гуманитарным. Многолетние дискуссии по этой проблематике показали, что и объяснение, и понимание имеют место как в точных науках, так и в социально-гуманитарных. Но их смысл и способы применения различаются в зависимости от того, в какой сфере познания мы их применяем. Разве в работе историка не требуется прибегать к объяснению хода исторических событий, и разве при применении принципа дополнительности в квантовой механике не требуется *понимание*? В том-то и заключается задача (и трудность!) выявления специфики применения этих операций в познании.

Вообще следует обратить внимание на существование таких познавательных технологий, которые в одинаковой степени имеют место как в естественных науках, так и в гуманитарных. На это указывали создатели синергетического подхода, об этом же свидетельствует и интервальная методология.

Вместе с тем, очевидно, что для методологии гуманитарных наук характерно иметь дело не столько с *понятиями*, сколько с *концептами*, т. е. с более ёмкими, но и более расплывчатыми семантическими единицами. Эта специфическая особенность гуманитарных наук требует специального исследования.

1. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. и послесл. С. Н. Зенкина. — М.: Институт экспериментальной социологии, СПб.: Алетейя, 1998. — 288 с. (серия Gallicinium)

2. Лазарев Ф. В., Трифонов М. К. Оправдание мудрости. / Ф. В. Лазарев, М. К. Трифонова. — Симферополь: «Синтагма», 2011. — 556 с.

3. Момджян К. Х. Номотетические познание в общественных и гуманитарных науках / К. Х. Момджян // Эпистемология и

философия науки. — М., 2015. — Т. XLV, №3. — С. 16–22.

4. Морева Л. Интеллектуальные коллизии философствования / Л. Морева // Интеллект, воображение, интуиция: размышления о горизонтах сознания. — Санкт-Петербург, 2001, «Эйдос». — 486 с.

5. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. — М.: Наука, 1991. — 408 с. (серия «Мыслители XX века»)

6. Юлина Н. С. Философия для детей / Н. С. Юлина. — М.: Канон+, 2005. — 464 с.

The article is devoted to the search for the inner meaning of philosophical activity. In comparison with past eras, some issues of metaphilosophy sphere have occupied an important place in contemporary philosophical thought. Author opens a broad problem field for theoretical philosophy, considering the reflection as a special cognitive phenomenon, as a subject of metaphilosophical analysis.

Key words: *thought-culture, metaphilosophy; reflection; Interval methodology; metaposition; humanitarian knowledge.*

УДК 18

А. П. Воеводин

К методологии рациональной категоризации эстетического опыта

Исследуется специфика теоретико-эстетического знания в контексте сравнения его с естественно-научным и инженерно-техническим. Проблема соотношения эстетического и логического решается в процессе реконструирования процесса рационального осознания эстетического переживания и его рассудочного оформления в системе понятий. Основные категории эстетики в этом случае интерпретируются как названия эстетических чувств.

Ключевые слова: эстетическое; эстетические категории; эстетические чувства; рациональная категоризация; теоретико-эстетическое знание.

Любое исследование представляет собой категоризацию данных опыта. Теоретическая задача эстетической категоризации состоит в рационально-теоретическом конструировании непротиворечивой понятийно-теоретической модели, дискурсивно воссоздающей ключевые моменты анализируемой области действительности — эстетической сферы человеческой жизнедеятельности. Практическая задача, которую каждый решает для себя сам, состоит в категориальном конституировании доступных познанию смысловых эстетических объектов, в построении такого «единства апперцепции» (И. Кант), которое сделало бы возмож-

ным применение категорий рассудка к многообразным и изменчивым чувственным состояниям, а, тем самым, обеспечить объективное единство мыслящего эстетического самосознания, его тождественность самому себе.

Структурная согласованность эстетических категорий, системность их связи свидетельствуют об успешности теоретического изучения предмета исследования и мировоззренческого определения его места в картине мира. Главная же трудность в понимании процедуры теоретико-эстетической рефлексии заключается в объяснении не только предметной области, но и самого способа категоризации, а точнее

говоря, в *интерпретации своеобразия теоретико-эстетического знания* в его соответствии предмету исследования. Дело в том, что в современной эстетической науке нагромождено много противоречий и нелепостей, эклектически соединённых фрагментов историко-философских исследований и предвзятых мнений обыденного сознания. Некритическое отношение к идеалам сциентизма и доминирование гносеологических канонов рационализма в современных эстетических концепциях оборачиваются тривиальностями наивно-реалистического и псевдо-объективистского толка. С одной стороны, следуя моде, практически во всех исследованиях после И. Канта акцентируется якобы принципиальная непрозрачность эстетических процессов для рационально формулируемого знания, а с другой, — тут же, ничтоже сумняшеся, громоздятся сложнейшие рационально-теоретические описания содержания эстетических категорий, как будто бы оно (это содержание) существует где-то вне и независимо от человека, как структура атома от исследующего её физика. Объявляя эстетику «*наукой о становлении и развитии чувственной культуры человека*» [5, с. 6], тут же забывают, что нужно всё время держаться этой мысли и строить адекватный предмету метод и способ теоретико-эстетического исследования человеческого бытия — в чувстве, но, подражая естествоиспытателям, ищут содержание науки вне чувственного самоощущения самого человека, элиминируют последнее, высокомерно полагая тем самым, что таким образом избавятся от упреков в ненаучности и субъективизме.

Методологические просчёты в определении предмета, цели и характера рационально-логической категоризации эстетического опыта здесь очевидны. Вопрос о возможности «поверить алгеброй гармонию» традиционно решается со сциентистских позиций, где в качестве эталона выступают математические методы исследования физических явлений, в которых объект про-

тивопоставлен субъекту как внешне существующий и независимый от самого субъекта. Эта традиция зародилась в античной эстетике, с её наивно-натуралистическими поисками абсолютной (якобы объективно существующей) красоты в виде пропорции, шара, геометрической фигуры, линии красоты и пр. Её влияние остаётся весьма существенным и в современной эстетике, особенно в изучении эстетических категорий, теории искусства, практики эстетического воспитания, что косвенно свидетельствует о теоретической несамостоятельности эстетики и неразвитости теоретического самосознания в исследовании эстетических явлений. При этом не учитывается то важнейшее со времён Канта и Гегеля методологическое положение, что характер мышления не является раз и навсегда данным, а зависит, с одной стороны, от особенностей предмета мышления, а с другой — определяется культурологическими особенностями мыслящего субъекта и характером решаемых им практических задач. Исходя из этого, в современной методологии выделяются три основных теоретических типа рациональной мыслительной деятельности — «естественнонаучный», «технократический» и «гуманитарный».

Естественнонаучный (эпистемологический) тип мышления (*гр. episteme*) в окончательном виде сформировался в Новое время. Его основанием является идеологический концепт *детерминизма*: неотвратимости причинно-следственных событий — следствие, якобы, фаталистически предзадано вытекает из причины. Отсюда — представление об *объективности* закона, как якобы существующего самостоятельно, независимо от сознания и воли человека и, соответственно, понятие *науки*, как специфической деятельности людей, направленной на открытие (*sic!?*) этих законов (сциентизм), родовидовой классификации, европейского канона рациональности и пр.

Технократический (инженерно-технический) тип мышления (*гр. techne*)

существует, по-видимому, столько же, сколько и целесообразная практическая деятельность людей. Основанием технократического (проективно-инженерного) мышления выступает *телеология* — целеполагание, целерациональность, целесообразная деятельность, где эпистемология, а чаще всего, эмпиризм — лишь средство произвольного составления проекта — плана (технологии, инженерии) соединения средств для достижения цели. Рецептурность — его характерная черта. Отсюда принципиальный *индетерминизм и волюнтаризм* технократического мышления, особенно заметно проявляемый в политико-правовой, экономической, религиозной, образовательной, воспитательной и иной духовно-практической деятельности людей.

Гуманитарный тип мышления (*gr. fronesis*) появляется вместе с саморефлексией, со способностью человека осознавать нравственный смысл своего поведения. Основой гуманитарного типа мышления является *рассудительность*, такая форма рациональности, где знание не может предшествовать непосредственному опыту, а есть знанием себя и, в отличие от демонстративного научного, обладает непосредственной убедительностью. В свою очередь, это знание не может служить средством (руководством к действию) для получения нового знания. Оно строится по правилам, которые применимы только для него самого. Это знание особого рода. Оно удивительным образом охватывает и цель, и средство, отличаясь в этом смысле от знания рецептурно-технологического и отвлеченно-эпистемологического, ибо эмпирически-непосредственное (эстетическое) состояние субъекта, которое разум категоризирует, является для него, одновременно, и средством вхождения в субъективно-значимый мир смыслов культуры, и конечной целью теоретизирования [2, с. 145]. В рассудительности то, что называют мышлением, волей, рефлексией выступает одновременно и средством, и целью,

служит развитию самого себя посредством развития категоризируемого им же чувственного состояния, наблюдает все оттенки собственного самочувствия и, тем самым, служит движущей силой собственного развития. Здесь объект и субъект, причина и следствие всё время меняются местами, являются «перевёртышами», «оборачиваются».

Таким образом, объяснение эстетического содержания мышления с точки зрения естественнонаучного или технократического взгляда на мир бессмысленно — это всё равно, что объяснять данный текст особенностями бумаги, краски, печатающего устройства и т.п. Дело в том, что в познавательных процессах всегда есть возможность опираться на два ряда явлений — объективный и субъективный, отражаемый и отражённый. По отношению к субъективному первый ряд может служить образцом, эталоном того, что должно или могло быть воспринято, постигнуто мышлением. При исследовании же эмоций такой возможности не существует. Эмоции выполняют функцию не отражения объективных явлений, а выражения ценностного к ним отношения. «Объект или событие может вызвать эмоцию, быть её поводом, но не может служить образцом её анализа и описания» [3, с. 7]. Собственно эмоциональное переживание «выражает ценностный смысл отражаемого объективного содержания с точки зрения потребностей живого существа, открывая субъекту этот смысл непосредственно» [1, с. 132]. Тем более это касается эстетических чувств и эстетических, то есть *знаковых, объектов*. Если эмоция не есть отражение, то *объективность и достоверность эстетического исследования следует искать не столько на путях анализа структуры эстетических объектов, сколько в конструировании адекватных средств познания качества, структуры, ценностного смысла, объективного содержания эстетических чувств*, их сопоставления-сравнения у одного и того человека или с чувствами других людей. Метод

феноменологической интроспекции (самонаблюдения) должен существенно ограничивать спекулятивные выдумки философской эстетики и выявлять подлинную предметно-эмпирическую базу теоретико-эстетического исследования. Вредность философской эстетики как раз и состоит в том, что её представители, в основной своей массе, громоздят слова без оглядки на живое эстетическое чувство, которое составляет суть предмета исследования и которое они безжалостно элиминируют, а чаще всего, вообще не в состоянии ощутить.

Напомним в который уже раз, что любой эстетический акт есть ни что иное как возбуждение и переживание эстетического чувства. Исчезновение эстетического чувства равносильно уничтожению эстетического впечатления. Поэтому, категории эстетики, «категорически и принципиально» отличаются от категорий естественно-научного и инженерно-технического знания тем, что являются логическим обозначением не внешних объектов, а непосредственно переживаемых по поводу таких объектов конкретно-чувственных видов эстетической деятельности и эстетического сознания, а так же способов (форм) их существования. *Человек, пишущий или рассуждающий на темы эстетики должен описывать свои собственные чувственные состояния, потому как предмет его исследования находится в нём самом, в содержании непосредственно переживаемого им чувственного опыта*, а не где-то и помимо него в окружающей действительности. В том-то и состоит главная сложность эстетических, как, впрочем, и этических исследований, что степень чувственной подготовки, развитость способности не только к теоретическому мышлению, но и к переживанию сложнейших типов человеческих эмоций, а также умение их рационально вычленять и анализировать существенно определяет характер и результаты мышления. Это как раз та ситуация, когда качество инструмента, тонкость и точность его нюансировки сущност-

но определяют процедуру умственной деятельности и составляют подлинное содержание предмета исследования. Игнорирование чувственной подоплёки или базисного основания теоретико-эстетического наблюдения чувственно-эстетических состояний, которое мы находим в подавляющем большинстве работ по эстетике, означает игнорирование действительного предмета исследования, схоластическое выхолащивание действительного содержания науки, подмену его категориями других наук, а стало быть, и невозможность проверить на истинность предлагаемые теоретические спекуляции. Призраком профессора Серебрякова из «Дяди Вани» А. П. Чехова незримо присутствует в такого рода исследованиях.

Учитывая сказанное, эстетическими категориями мы называем все те понятия, с помощью которых описывается процесс эстетического освоения действительности. В подавляющей своей массе это понятия, заимствованные из других наук. Эстетическими они становятся разве лишь потому, что к ним приставлено слово «эстетический». Среди них можно выделить, во-первых, понятия, которые указывают на форму или *способ эстетического бытия человека в мире* и которые отвечают на вопрос «как?» осуществляется или происходит эстетическое освоение действительности. К ним можно отнести такие понятия как эстетическая деятельность, эстетическое чувство, эстетический вкус, эстетическая оценка, творческий метод, искусство, эстетическая форма, эстетическое восприятие, идеал и т.д. Во-вторых, существует достаточно много понятий, в том числе и не включаемых традиционной и школьной эстетикой в круг своего рассмотрения, которые фиксируют *качественную определённую типических эстетических (чувственных) состояний* и отвечают на вопрос «что мы испытываем?» в процессе эстетического преобразования действительности. К таким понятиям обычно относят слова «прекрасное», «возвышенное», «траги-

ческое», «комическое» и другие *названия эстетических чувств*. Их обычно называют *основными* (главными, центральными) *эстетическими категориями*, вероятно, в силу того, что в области этих понятий сосредоточено основное предметно-историческое содержание эстетических знаний об экзистенциальных, сущностно-человеческих способах чувственного бытия человека, а также для того, чтобы отличить их от инструментальных категорий, отвечающих на вопрос «как».

Справедливости ради следует обратить внимание на то, что осознание эстетического чувства не обязательно осуществляется в вербальной форме. Как писал Спиноза, «аффекты могут слагаться друг с другом столькими способами, и отсюда может возникнуть столько новых видоизменений, что их невозможно определить никаким числом» [4, с. 506]. Невозможность дать словесное описание некоторого переживания вовсе не означает неосознаваемости смысла этого переживания. Последнее может быть выражено и семантически представлено разнообразным дискурсом — графически, вокально, цветом, в форме мимики или телесного движения (жеста), как это происходит в реальной жизни или в художественных моделях искусства, где важнейшим средством обобщения и категоризации эмоций являются эстетические (перцептивно-эмоциональные) абстракции в их всевозможных конфигурациях. Однако использование нейтральных в практическом отношении, знаково-символических (искусственных) способов репрезентации эмоций существенно усложняет задачу рационально-теоретической рефлексии эстетических чувств. Дело в том, что при искусственном возбуждении эмоции устраняется непосредственная связь между отражением реальной вещи (события) и эмоцией. Между ними появляется посредник — эстетическая абстракция (иконический знак, модель, условный заместитель реального объекта). Эмоциональная оценка из

непосредственной реакции на события превращается в обобщённо-опосредованное переживание, смысл которого открывается лишь тому, кто, во-первых, понимает язык эстетических абстракций (то есть владеет необходимым словарным запасом, имеет хотя бы элементарное художественно-эстетическое образование, знает «азбуку искусства»), а во-вторых, имеет жизненный опыт — непосредственный опыт аналогичных изображаемым в искусстве переживаний, в том числе и *опыт сопереживания*, ибо по учебнику выучить эмоции нельзя, как нельзя, например, в рациональной форме объяснить, что такое жёлтый цвет тому, кто ничего жёлтого не видел. Сколько бы мы в рационально-теоретической форме не обсуждали различие возвышенного и прекрасного, оно не будет нами осмысленно и понято до тех пор, пока мы не ощутим его эмоционально, чувственно.

Основная трудность рационально-теоретической категоризации чувственных эстетических состояний состоит в том, что для того, чтобы быть понятым и рационально представленным чувства должны быть всякий раз заново пережиты и заново установлены эстетическим субъектом, непрерывно возрождаясь в лоне индивидуального эмпирического переживания. Концептуальное осознание эстетического чувства совпадает с его содержанием, как совпадают в рефлексивном сознании сам предмет (чувство) и акт данности его сознанию. В этом смысле психолог или физиолог может указать на физические причины искусственного возбуждения иллюзорного эстетического чувства, но никто не отменит данное чувство как явление, представленное в сознании, как сознаваемое. В процессе рациональной категоризации эстетического чувства осуществляется акт его объективации, то есть выделения таких его смысловых состояний, которые можно отделить от физиологических рецептивных состояний индивидуального субъекта и которые не зависят от последних, то есть существуют в соци-

альной практике и воспроизводятся в сознании многих субъектов. Конечно, не все состояния субъекта поддаются категоризации и, соответственно, объективации. Но если осуществляется акт объективации, то опять-таки, на основе объективированных процедурных схем, правил, допущений. Одно из таких допущений предусматривает, что спонтанно возникающие эстетически события могут быть повторно и неоднократно пережиты в последующем сознательном воспроизведении. Тем самым задается непрерывность воспроизводимого чувственного опыта, что, в свою очередь, делает возможным самоидентификацию эстетического субъекта и доступность его самонаблюдений для других эстетических субъектов данной культурной перцепции. Тем самым устанавливается тождественность эстетического сознания разных субъектов, возможность апеллировать к сходным переживаниям других людей, предполагая наличие у них сходного или одного и того же сознания в качестве непрерывного носителя осознаваемых эстетических событий и чувств. В свою очередь, непрерывность эстетического сознания свидетельствует о непрерывной работе культурных констант и коллективной эстетической памяти, что позволяет многократно воссоздавать и дискурсивно объективировать эстетический опыт в любом месте и в любое время.

Все это лишний раз свидетельствует в пользу необходимости построения *адекватной методологической процедуры рациональной категоризации*, как отдельных эстетических чувств, так и эстетического сознания в целом. На наш взгляд, интерпретационная модель процедуры рационального осознания эстетического образа может быть представлена следующим образом.

1) *Исходным моментом является непосредственное эстетическое переживание*, которое подлежит категоризации и является предметом теоретико-эстетического познания. Исследователю нужно, прежде всего, актуализировать,

воссоздать в себе самом (и других людях, если он хочет быть понятным ими) искомое чувственное состояние. Это главное и решающее условие, определяющее качественное содержание, масштаб, критерии, возможные спецификации и жанры рационального определения эстетического состояния. Без постоянного ощущения непосредственного эстетического переживания все рациональные рассуждения о нём являются беспредметными и схоластическими разговорами по поводу какой-либо категории. Как, например, можно всерьёз рассуждать, например, о возвышенном, не ощущая «холодка страха» или разрушающей психологическую размеренность психики крайностей восторженной экзальтации? Вероятно, для этого требуется особый метафорический способ введения требуемого чувственного состояния или какой-либо иной способ чувственно-эстетической демонстрации. Только актуализировав искомое чувство, можно совершить.

2) *Его последующее понятийное определение (нужно как-то обозвать, рационально зафиксировать) и такое же понятийное выяснение структуры составляющих его эмоций*. Эстетические чувства, как правило, представляют собой сложные эмоциональные комплексы-обобщения изменчивых и бесконечно многообразных чувственно-ценностных состояний индивида. Подобно тому, как неисчерпаемое многообразие цветовых оттенков складывается всего из трёх основных цветов, эстетические чувства также представляют собой сложнейшие комбинации подчас взаимоисключающих друг друга эмоций, праксеологически «привязанных» к образам отдельных свойств или комплексам таких свойств. Характерной чертой сложных эстетических чувств является, как мы увидим в следующей лекции, их амбивалентность, что, с одной стороны, создаёт дополнительные трудности для однозначного теоретического вывода о характере переживаемого эстетического чувства, а с другой, напротив, может служить

его типическим проявлением и поэтому делать его легкоузнаваемым. На этом этапе посредством сознательного *уподобления* и *сопереживания* важно как можно внимательнее «всмотреться-вчувствоваться» в чувственное состояние, как можно детальнее и подробнее, вплоть до мельчайших деталей, составить подробнейшую партитуру, «план-схему-реестр» составляющих его предметных образов и эмоций и в рациональной форме воспроизвести структуру анализируемого чувства.

3) *Установление применяемых знаковых средств, эстетической формы, посредством которой имитируются моделируются реальные события и вызывается эстетическое (искусственно вызванное) чувство.* Напомним, что эстетическое чувство является результатом абстрагирования-обобщения в знаковых комплексах (моделях) человеческих эмоций, сопровождающих реально осуществляемую социально-практическую деятельность людей. В силу того, что в реальном чувстве эмоции не всегда выстраиваются в необходимой последовательности, зачастую представлены лишь намёками, а то и вовсе скороговорками, с лакунами, в контексте иных (случайных, затемняющих) эмоций их эстетическое воспроизведение требует для узнавания и осознания критически необходимый набор эстетических образов (эстетических абстракций). Адекватное восприятие последних нуждается в знании хотя бы элементарных азов используемого для имитации чувственно-знакового материала. Отсутствие необходимого художественного образования не позволяет адекватно воспроизвести содержательный и смысловой контекст эстетической модели, а значит, воспроизвести необходимую структуру эстетического чувства. Не зная грамоты, человек не сможет прочесть литературный, нотный, пластический, графический и т.п. текст и, соответственно, не сможет установить эмоционально-смысловое значение эстетических знаков или художественных деталей, а тем более, ра-

зобраться в сложносоставной структуре эстетического чувства. Поэтому человек, берущийся высказывать эстетические суждения по поводу эстетического чувства, как минимум, должен владеть хотя бы школьной теорией специализированного вида эстетической деятельности или искусства, разбираться в его символической и жанрово-стилевой определённости.

4) *Смысловая реконструкция значения эстетических знаков, определение реальных вещей и событий, которые эстетически имитируются, воспроизводятся в сознании посредством эстетических абстракций.* У психически здорового человека **нет беспредметных эмоций**. Эмоции это психологический орган, помогающий организму ориентироваться в природной и социальной среде. Эмоции указывают на значимость воспринимаемого явления в жизни индивида. Поэтому важно определить *адрес эмоциональной оценки*, её предметный денотат (десигнат, референт, номинат). Поскольку эстетическая эмоция вызывается знаковыми средствами, то установление действительной предметной области, которая моделируется в эстетических абстракциях, предполагает смысловую реконструкцию предметного содержания эстетических знаков. Задача состоит в узнавании той сферы действительности, которая подлежит эмоциональной оценке, а значит, и в уточнении самой эмоции, углублении и развитии переживаемого чувственного состояния. Если же предметный адрес эмоции не удастся установить, как, например, во многих произведениях модернизма, то социальная категоризация эмоции, её социокультурное содержание остаются неопределёнными и дальнейшая теоретическая реконструкция прекращается, так как не представляется возможным выяснить не только адекватность анализируемого чувственного состояния, его истинность или ложность, но и качественную определенность вообще.

5) *Установление роли изображаемых (моделируемых) вещей или собы-*

тий в жизни человека и общества, их праксеологическая оценка. Индивидуальный эмоциональный и жизненный опыт человека ничтожно мал в сравнении с неустанно воспроизводимым культурой социальным опытом всего человечества. Поэтому установление личностно-индивидуального или всеобщего социально-практического значения моделируемой предметной области действительности необходимо для рационального определения его истинной ценности, чтобы иметь возможность соотнести это рационально формулируемое знание с характером переживаемого чувственного состояния. Социологическая (нравственная, политическая и пр.) оценка эстетически воспроизводимого объекта, его анализ в системе понятий является необходимым условием привлечения коллективного опыта и выхода из субъективной сферы чувственности в объективную область логически и практически проверяемых и доказуемых значений. Так достигается необходимая объективация личностно переживаемых смыслов, как важнейшее условие их последующей объективной оценки. В противном случае эстетическое переживание объективно не диагностируется, субъект восприятия остается зависимым от ошибок восприятия и индивидуальных особенностей психофизиологического состояния своего организма, замкнутым в узком пространстве личностных смыслов и воображаемых значений. Так с помощью рассудка кладётся предел субъективизму индивидуального воображения, выявляются его предметно-смысловые границы, а, стало быть, воображение становится продуктивным и его смысловая энергия как резонатор (эхо, ревербератор) многократно усиливает мощность, темброво-смысловую окраску, а стало быть, и ценность переживаемого чувства. Кроме того, эстетическое переживание состоит из разнообразных эмоций, а соответственно, и из множества промежуточных оценок. Ошибка в определении некоторых из эмоциональных объектов мо-

жет существенно повлиять на итоговое качество эстетического переживания, неузнаваемо исказить его. Рационально-рассудочное определение предметной области эстетического чувства и его практических значений позволяет, во-первых, уточнить истинный характер чувства, а во-вторых, исправить возможные ошибки. Главное же, он даёт возможность сравнить объективно устанавливаемую ценность реального практического значения моделируемого явления с субъективным характером эстетического чувства.

б) *Соотнесение эмоциональной оценки с рационально реконструируемым пониманием роли эстетически моделируемого явления в практике.* Это сложнейшая интеллектуальная процедура установления подлинного ценностного смысла испытываемого эстетического чувства, в которой на фоне непосредственно длящегося переживания происходит результирующее синтезирование предшествующих этапов категоризации, рационально-дискурсивно устанавливается оправданность непосредственно возникшего чувства, его структура, социальный смысл и культурно-антропологическое значение. Главное здесь — придерживаться постоянной корреляции в развитии чувства и смыслового содержания эстетического объекта: нужно всё время «держаться чувства», следить за соответствием в изменениях предметно-смыслового содержания и аксиологическим характером изменений эстетического чувства. В этом вся суть теоретико-эстетического мышления. Задача не в том, чтобы в рационально-дискурсивной форме указать на предметно-смысловое содержание чувственных образов, хотя это не так уж и просто сделать, а в том, чтобы проследить за адекватностью субъективно-личностного эмоционального ощущения эстетического переживания рационально устанавливаемому объективному ценностно-практическому значению эстетически репрезентируемого объекта и, таким образом, объективировать эстетическое чувство, сделать мак-

симально доступным для соотнесения с ценностным опытом других людей, общества в целом. Результатом подобной психической операции является

7) *Рациональный «приговор» эмоции, её социальной значимости; усиление или разрушение эмоции.* Цель проведенной выше системной рационализации эстетического чувства, как это может показаться ни парадоксально, состоит в окончательном узнавании эстетического чувства и обретении органического согласия непосредственных реакций организма с рационально реконструируемым ценностным значением смыслов эстетических образов, обретение человеком уверенности в себе посредством установления согласия духа с самим собой. Парадокс здесь заключается в том, что эмоции нельзя вызвать произвольно, по желанию. Здесь свободная воля человека сталкивается с природной закономерностью: *“Non cogitur velle”* — «нельзя заставить желать!». Поэтому возможен конфликт между рефлексивно возникающей эмоцией и рационально реконструируемым ценностным значением содержания эстетического образа. Точнее говоря, эмоция может ошибаться или реагировать на внешние, случайные для смыслового содержания особенности образа, равно, впрочем, как и рационально конструируемая смысло-ценность может быть ошибочной или идеологически детерминированной. Разрушение (уничтожение) ошибочной эмоции рациональным путем возможно только в том случае,

если рациональными средствами будет указан точный адрес эмоции, логически вскрыто предметное содержание эмоции и установлено его подлинное практическое значение. Аналогичным образом осуществляется подтверждение первоначально возникшей эмоции или её исправление, уточнение и даже возбуждение новой эмоции. Главное — точно определить предметный образ и его социально-культурный смысл, ценностное значение. А это можно осуществить, только прибегнув к очищающей процедуре рассудочной категоризации. И если первоначально возникшая эмоция была правильной, то рациональная редукция её предметно-смыслового значения лишь усиливает эмоцию, делает её необычайно привлекательной, сочной, многокрасочной. При этом важно не рассматривать процедуру категоризации как финальный аккорд в дискурсивном определении эстетического чувства. На самом деле это бесконечный и неостановимый в своём самонаблюдении процесс пере(про)живания эстетического состояния, процесс внутриэстетической рациональности, без которой не может состояться ни одно эстетическое событие. Категориальное определение эстетического чувства переводит человеческое самочувствие из растительно-животного состояния в человечески-разумное, обнаруживает его культурную определённую и самоидентичность, узнаваемость во множестве иных чувственных состояний, узнаваемость человеком самого себя.

1. Вилюнас В. К. Психология эмоциональных явлений / В. К. Вилюнас — М. : Изд-во Моск. ун-та, 1976. — 143 с.

2. Воеводин А. П. Становление рационально-теоретических форм в структуре художественного сознания; опыт историко-генетической реконструкции / А. П. Воеводин — Луганск: Изд-во ВУГУ, 1996. — 164 с.

3. Рейковский Я. Экспериментальная психология эмоций / Я. Рейковский — М. : Прогресс, 1979. — 392 с.

4. Спиноза Б. Этика // Бенедикт Спиноза. «Избранные произведения», Т. 1. — М. : Госполитиздат, 1957. — 632 с.

5. Эстетика: Підручник / Л. Т. Левчук, В. І. Панченко, О. І. Оніщенко, Д. Ю. Кучерюк: [За заг. ред. Л. Т. Левчук]. — 2-ге вид., допов. і переробл. — К. : Вища шк., 2005. — 431 с.

Specifics of theory-esthetic knowledge in the context of its comparison with natural-science and technical are investigated. The problem of a ratio esthetic and logical is solved in the course of reconstruction of process of rational understanding of esthetic experience and its rational registration in system of concepts. The main categories of an esthetics in this case are interpreted as the esthetic senses names.

Key words: *esthetic; esthetic categories; esthetic senses; rational categorization; theory-esthetic knowledge.*

Ю. В. Фёдоров

Радикальное преломление ценностно-мировоззренческих представлений человека в контексте феномена вырождения: культурно-исторические аналоги

В статье поднимаются вопросы качества личности современного Художника, его психического здоровья и нравственной составляющей. Предлагается краткий анализ жизни и литературного творчества двух ловеласов-символов XVIII века — Джакомо Джиро-ломо Казановы и его современника Донасьена-Альфонса-Франсуа де Сада. Автор прибегает к современным научным трудам по истории, психологии, психиатрии и сексологии (И. Н. Давыдова, А. А. Ткаченко, Н. В. Дворянчиков и др.). В статье также используются современные культурологические и научно-медицинские исследования, помогающие понять проблему перенасыщения современной культуры образами зла, деструкции и открытой патологии.

Ключевые слова: человек; культура; аксиология; феномен; ценностно-мировоззренческие установки; вырождение; патология; психосексуальные отклонения.

Введение

На протяжении всей истории человечества феномен вырождения (дегенерации) помимо биологического (антропологического) содержания всегда имел социальные и культурологические аспекты, хотя и не чётко очерченные. Сегодня (особенно в сфере культуры) феномен вырождения заметно актуализировался в виде антихудожественных и псевдотворческих актов, которые часто маскируются под инновационные (авангардные) формы, виды и жанры искусства. Болезненные (патологические) преломления ценностно-мировоззренческих представлений человека многие философы до сих пор не отваживаются

маркировать как бионегативные и аксиологические деформации личности. Таким образом, из-за недопонимания природы появления извращённых (дегенеративных) образцов современного искусства и с молчаливого согласия искусствоведов, культурологов и прочих экспертов эти психо-аномальные «творения» манифестируют сегодня всё откровеннее и настойчивее.

Актуальность исследования

Актуальность данной статьи определяется резким обострением интереса к проблеме деградации в современном мире, и особенно в сфере культуры и искусства. Длительное табуирование

комплекса проблем, связанных с вырождением, отсутствие устойчивых идеологических процессов, парадигм, разнонаправленность человеческого существования, обесмысливание культурообразующих концептов и образов, тотальный плюрализм и мировоззренческий релятивизм, все эти симптомы современной социальной реальности создают иллюзию вездесущности патологических, болезненных процессов в социуме, культуре и искусстве.

Ценностно-мировоззренческие представления человека ежедневно претерпевают существенную деформацию, однако не попадают в сферу интересов культурологии, искусствоведения, театроведения и т.д. Но именно в этих сферах накопилось за последнее время много вопросов, упирающихся в тупик социокультурного регресса, духовного кризиса, проблему прогрессирующей культурной деградации, деградации внутреннего мира человека, его патологических, псевдотворческих проявлений.

Изложение основного материала

Аксиологический вектор философских исканий всегда находит своё выражение в стремлении обратиться к проблеме человека, человеческого бытия. В свою очередь, философский подход к теме человека требует рассмотрения феномена человека как целостности, а также признания того факта, что человек есть исключительное существо или особый род сущего.

Говоря обобщённо и учитывая, что доминантой человеческого сознания выступает разум, а его типичным актом является мышление («*ego cogito ergo sum*» — Декарт), человек есть *Homo Sapiens* — «существо разумное». Такая, во всяком случае, широко известная формула, отмечающая особое, эксклюзивное положение человека в мире и указывающая на его специфику как существа мыслящего и рационально деятельного. Но человек есть не только рациональное существо, его природа весьма многообразна в своих проявлениях, в том числе и иррациональных.

Человек — это сложная целостная система, которая является компонентом биологической и социальной систем, что обусловлено тем, что человек представляет собой как биологическое, так и социальное существо. И в этом также его специфика как особого рода сущего.

Следует отметить, что бытие человека как *Homo Sapiens* всегда содержательно обусловлено смыслополагающей деятельностью, актуализируемой посредством ценностей. И поэтому ценностный уровень бытия человека, который делает его практику жизни содержательной (экзистенциально-содержательной) является главной сущностной характеристикой человеческого бытия как такового.

Ценность, которая всегда содержит антропоморфно-значимый смысл — не просто философская категория, это — *центральная категория человеческого бытия. Именно ценности удостоверяют уникальную специфику человеческого бытия*, и посредством ценностей разворачивается потенциал природы человека как особого рода сущего.

Именно ценности, придающие смысл всему доступному человеку сущему и его формообразованиям являются изначальным побудительным основанием выбора потребностей, интересов, целей деятельности, а также и условий, в которых совершается сам выбор. Так, на вопрос, «во имя чего совершается та или иная деятельность?», ценность даёт адекватный ответ, полагая основание выбора человека — субъектом целей, задач, средств, условий и предполагаемых результатов деятельности (процедура выбора на базе ценностей есть оценка).

Посредством ценностей человек удовлетворяет свою главную метапотребность, отличающую его бытие от инстинктивно-натуралистического животного существования, — потребность в осознании смысла жизни, которую В. Франкл квалифицирует как «стремление к смыслу».

Определяемое ценностями обретение смысла жизни, его конструктивное

воплощение в практике жизнедеятельности есть не что иное как формирование феномена человека, его личности. Ценности выступают смысложизненными ориентирами, которые определяют жизнедеятельность человека в целом. Поэтому В. Ильин и утверждал, что человек — существо ценностное.

Это означает, что человек, как таковой, выступает субъектом ценностей, и ценность есть главное условие для понимания сущности человека. Самое существенное в человеке, определяющее его многомерную уникальность, — это способность актуализировать и воплощать в своей жизни ценности. *Ценности являются главным атрибутом* (лат. *attribuo* — наделять) *человеческого бытия*, причём интерпретация духа/духовности как экзистенциально-выраженной ценностной ориентации позволяет говорить о духовной сущности человека.

Ценностно-мировоззренческое отношение человека к миру и самому себе складывается в более или менее упорядоченную иерархию ценностей, на вершине которой находятся абсолютные ценности, выраженные в форме идеалов, а в её основе — регулятивные ценности, закреплённые в форме социально-значимых норм, упорядочивающих жизнь индивида и общества. И поскольку идеалы и нормы являются модификацией ценностей, *постольку в системе мировоззренческих представлений человека ценности, идеалы и нормы выступают как целостное, интегральное образование, являясь смысловым или смысложизненным ядром мировоззрения, т. е. его конститутивным началом.*

А теперь из теоретического поля вернёмся к реальному человеку. Именно конкретный индивид с его четко видимыми аксиологическими установками и реальными деяниями даёт нам понять, какова сущность его бытия, программа жизнедеятельности, насколько он является «вольнотпущенником природы» (по Э. Фромму) и какова смыслонаполненность его жизни.

Итак, в этой статье автор считает уместным привести два небольших примера того, как причудливо деформированные ценностно-мировоззренческие представления человека проявляются в социуме, находя себе прибежище, популярность и даже славу в такой области, как культура. Каким же образом эти радикально изменённые аксиологические установки влияют на социальную адаптацию человека, его психо-сексуальное поведение, творческую реализацию?

Речь пойдет о двух ловеласах-символах XVIII века — Джакомо Джиро-ломо Казанове и его современнике Донасьене-Альфонса-Франсуа де Саде. На сегодняшний день уже существует достаточно много серьёзных исследований о жизни и сексуальных «проделках» этих двух одиозных личностей [1, 2, 3]. На протяжении двух столетий историки, писатели, врачи пытались объяснить их столь неоднозначный «сексуальный магнетизм». И лишь в последние десятилетия XX века учёные поставили им окончательный диагноз. Они убедительно доказали, что откровенное попрание духовных идеалов, отсутствие или сознательное нарушение социокультурных норм и сексуальных табу, аморализм и асоциальность, включая сексуальную оргию, рядящуюся в одежды социального протеста, не могут рассматриваться как естественные или даже специфические формы поведения человека. (Бунт в сексуальной сфере вообще тема психиатрического характера).

Таким образом, речь в данном случае должна вестись об аномальной (патологической) сексуальности и связанной с ней такой же радикально деформированной психикой.

Многие мотивы столь «экстравагантного» сексуального поведения двух «секс-символов» эпохи стали понятны при изучении их, так называемого, литературного наследия. Их творческая самореализация заключалась в том, что каждый оставил после себя огромное количество «мемуаров», где среди эпизодов соблазнений много описаний ми-

стических действий, всевозможной каббалистики и оккультизма. Психологи и психиатры, сексологи и сексопатологи после многолетних дебатов всё же поставили им точный и безжалостный диагноз. В нём причудливо переплелись многие комплексы и мании, но наиболее точно определяющими поведение Казановы были: эксгибиционизм, садизм, вуайеризм, психопатия и неврастения [7, с. 113–116].

Здесь уместно вспомнить исследования И. Н. Давыдовой о психоантропологическом феномене конституциональной дегенерации — *химеризме*, в котором и заключается проблема *скрытого вырождения* [4]. Именно в химере господствует бессистемное сочетание несовместимых между собой поведенческих черт: на место единой личности приходит полный хаос царящих в психической структуре психопатий.

Вспомним, что носителями таких антропологических черт (по И. Н. Давыдовой) называются *химериты*. У подобных личностей наблюдается повышенная генетическая представленность личностных нарушений мозаичного типа, что рассматривается в контексте общей биогенетической (психогенетической) предрасположенности к различным типам расстройств. Тут надо отметить, что *основной чертой при мутагенном расстройстве личности является стремление непрерывно получать удовольствие, максимально избегая всякого напряжения и труда*. Основные стратегии таких лиц — нападение, обман, манипуляция, эксплуатация. Единственное открытое проявление эмоций — гнев по поводу обладания окружающими тем, чего нет у него, заслуживающего большего, по его мнению, чем он имеет. *Характерными для химеритов являются постоянные ощущения правомерности своего поведения, отсутствие упрёков в свой адрес и чувства стыда*. При этом отсутствует нарушение мышления, а, напротив, является хороший вербальный интеллект, им свойственно принимать на себя роль «хищников» в «жестокоем мире»,

где нарушение норм является правилом. Условное убеждение (делюзия) этих людей — «если я не буду манипулировать людьми, эксплуатировать их, нападать на них, я никогда не получу того, что заслуживаю». *Этот облик — облик социального зла, религиозно-мифологическим прототипом которого является демон. Именно этот тип личностного расстройства в рамках концепции психодуховного развития рассматривается Давыдовой как аномальное, извращённое, порочное.*

В мемуарах «История моей жизни» Джакомо Казанова пишет, что испытывал гипертрофированное сексуальное влечение ко всем взрослым женщинам, практически без исключения. Такую сексуальную позицию мужчины, по словам Яна Линдблада, с «незапамятных времён отличает инстинктивное влечение ко всем неоплодотворённым особям другого пола». В своей книге «Человек — ты, я и первозданный» Я. Линдblad утверждает, что сексуально нормальным и психически здоровым этого человека назвать никак нельзя. А значит и его «неординарное» сексуальное поведение — всего лишь крайне болезненная и неадекватная форма аномальной сексуальности, а его «литературные шедевры» — плод большого воображения и расстроенной психики. Но этими дневниками и воспоминаниями зачитывалась вся Европа, о Казанове ставят фильмы, спектакли, пишут романы, экранизируют его «похождения».

Так почему сексуальный извращенец, масон и психически больной человек оказался кумиром и героем нескольких поколений молодёжи и не только итальянской? Опоэтизированный образ Казановы даже привел к созданию легенды об идеальном мужчине — покорителе женских сердец. В чем же загадка такой оглушительной популярности Казановы и маркиза де Сада?

С середины 1990-х гг. и молодёжь бывшего Советского Союза зачитывалась мемуарами одиозных итальянцев. Так с какой же целью и кем на рубеже XX–XXI вв. был так раскручен феномен

универсальной и мегапривлекательной сексуальности? Да и само понятие «секс-символ» вошло в наш обиход именно в эти годы. Разумеется, это произошло не случайно... Холодная война с идеологией культа безудержного секса, извращений и асоциального поведения продолжала делать своё дело...

Резко осуждаемая церковью и обществом репутация маркиза де Сада не знала себе равных: постоянные общественные скандалы, суды, обвинения в ереси, аресты, попытки отравления, растление малолетних, содомский грех и прочие прелюбодеяния. Все закончилось для него в 1777 году, когда он был арестован и заключён в Бастилию, где и написал большинство своих непристойных сочинений.

Если же рассматривать логику жизни де Сада с точки зрения современной психологии, то все мотивы его поступков абсолютно вписаны в поведенческий тип *химерита*. В связи с отчуждением от социальных ценностей и ориентацией на собственные желания он прибегает к психическим декомпенсациям, к системе псевдозамещений, создающих внутреннее душевное равновесие. Причины своего безнравственного поведения де Сад видит не в своих отрицательных качествах, а во внешних обстоятельствах, в поведении других людей. Безнравственные действия у него совмещаются с высокой самооценкой. Это свидетельствует о неадекватности его оценок и глубоких нарушениях в ценностно-образующей сфере его личности. Самооправдание у него сводится к перенесению ответственности на других лиц, на сложившиеся обстоятельства. Подлинные исходные мотивы поведения постоянно трансформируются и оформляются в приемлемом для него виде.

Мотивация де Сада, как *химерита*, формируется личностными негативными качествами — корыстью, крайней распушенностью, мстительностью, ревностью, тщеславием, системой ложных воззрений. У него особенно глубокие сдвиги в мотивационно-потребностной

сфере — она крайне примитивизирована, его действия осуществляются на низком импульсивно-установочном уровне регуляции. Мотивация таких действий свёрнута, что и создавало видимость «безмотивного» действия.

В июле 1781 года де Сад впервые получает разрешение на свидание с женой. Остаётся чуть более четырёх лет до того, как им за 37 дней будет испи-сан рулон бумаги в 20 метров, на которых будут изложены «120 дней Содома», утерянные и обнаруженные только в начале XX века, и опубликованные в 1904 году. Примечательно, что Сада в последний раз, и уже окончательно, арестовали в 1801 году, как автора «самого скабрёзного из всех непристойных романов», во время обыска у Массе, его издателя. Тогда же изымаются и все его немногочисленные рукописи [8, с. 11].

Подобно Казанове, он серьёзно увлекался каббалой и нумерологией, делая выводы даже из количества ударов, полученных и нанесённых им во время сексуальных оргий с бичеванием [7, с. 120]. Его логические построения основывались, без сомнения, на сексуальных импульсах. Возможно, он искренне изучал половой инстинкт, но при этом не переставал быть сексуальным извращенцем. Де Сад умер в 1814 году в Шарантоне, в доме для умалишённых. Вполне логичный финал для человека, разьедаемого сложнейшим процессом психофизиологической дегенерации.

Отметим привычку маркиза придумывать новые сексуальные культы, очевидно ассоциируя сексуальность с мистикой. Эти проявления в современных исследованиях о сексуальных парафилиях именуются *криминальной триадой*: *эксгибиционизм, педофилия, садомазохизм* [5, с. 138–152].

Но усмешка истории состоит в том, что и образ де Сада так же, как и Казановы, был романтизирован, опоэтизирован и включён в общемировую культуру как «пикантный эротический фрагмент». Европа сразу поставила своему «кумиру» странный диагноз: «смесь пороков и добродетелей», а через два столетия

сделала де Сада чуть ли не классиком «неординарной» сексуальности. И как итог — о жизни этого человека издаются романы, ставятся фильмы, пишутся пьесы для театров [6, с. 195].

В приведённых двух примерах компасом психоантропологического феномена конституциональной дегенерации — химеризма — является психический тип с превалирующим сексуально-парафильным поведением. Поскольку психические болезни обычно связаны с сексуальными расстройствами (девиациями, парафилиями), то в данном случае аномальная сексуальность является своего рода внешним индикатором или барометром, по которому можно установить предрасположенность данного индивидуума к психическим отклонениям, и, в свою очередь, всё это указывает на конституциональную дегенерацию.

В диагностике аномальности личности нам помогает обширнейшая литература по психиатрии, психологии и антропологии, не считая множественных фольклорных зарисовок с натуры, сохранившихся в устной традиции. Не остаётся за кадром и мировая художественная литература, которая изобилует извращениями, начиная с тех же маркиза де Сада, Казановы, Леопольда Захера-Мазоха, Эмиля Золя, не говоря уже о потоке современной беллетристики.

«Для общественного сознания описание убийства не выглядит столь безнравственным, как описание соития», — эти слова С. Лема многое проясняют. Следствием подобного восприятия, является то, что проблема психо-сексуальной аномальности человека до сих пор отодвигается на периферию научных интересов.

В сфере искусства — картина прямо противоположная. Тема извращений используется в кинематографии, литературе и драматургии с невиданной силой. Именно болезненный эротизм и аномальная сексуальность становятся сегодня ключевыми элементами в мировой художественной культуре. Они становятся основой для создания лите-

ратурно-художественных конфликтов и стержневой составляющей характеров главных героев. Извращённая сексуальность является сегодня доминирующим моментом даже в создании сценических и эстрадных имиджей. Раскручивая те или иные проекты, продюсеры нещадно эксплуатируют феномен дегенерации во всех его компонентах и проявлениях. Ведь уродство по-своему притягательно, ему сочувствуют, его жалеют, боятся, а иногда и подсознательно к нему тянутся.

Загадка успеха многих посредственных литературных, экранных и театральных проектов в том, что в них присутствует (скрыто или явно) изрядная порция патологии, извращений и болезней. А эти аномальные психо-сексуальные состояния и поступки героев, их изрядно деформированные ценностно-мировоззренческие установки, в свою очередь, провоцируют у читателя (зрителя) такие эмоциональные импульсы, как омерзение, испуг, страх, боязнь, паника, т.е. пробуждают глубинные архаичные образы и чувства, хранящиеся глубоко в подсознании любого человека. Помимо воли зритель (читатель) оказывается поработённым подобным произведением, оно остаётся у него надолго в памяти, он делится своими ощущениями с окружающими, тем самым, привлекая к произведению дополнительное внимание и неоправданно долгий интерес [9, с. 100–112].

И как результат — всё новые и новые зрители замирают от отвращения и гадливого чувства неприятия уродства и извращений, происходящих на экране (на сцене), но покинуть зал не в состоянии. Они сражены глубинными атавистическими инстинктами собственного подсознания.

Выводы

Снятие «железного занавеса» и диффузное проникновение западных образцов породили феномен дегенеративной личности в культуре. Это проникновение осуществлялось через литературу и искусство, заметно пере-

строившихся (отказ от устоявшейся каноники великой русской и советской литературы и искусства) под гедонистически-потребительский шаблон западной постхристианско-постпросвещенческой культуры.

Современная (постмодернистская) культура буквально пронизана психоаномальной сексуальностью человека. Таким образом, обсуждаемая проблема

стоит предельно остро и требует соответствующей реакции научной общест-венности, общества и государства. Напрашивается система мер, предостерегающих (охраняющих) общество от встречи с гипертрофированным безоб-разным, патологическим, личностно-разрушительным. Проще говоря, в по-вестке дня в очередной раз возникает вопрос о цензуре (!).

1. Барт Р. Маркиз де Сад и XX век / Р. Барт. — М. : РИК «Культура», 1992. — С. 182–210.
2. Бланшо М. Сад / М. Бланшо // Маркиз де Сад и XX век. — [Пер. с франц. В. Лапицкого]. — М. : РИК «Культура», 1992. — С. 47–88.
3. Бовуар С. де. Нужно ли аутодафе? / С. де Бовуар // Маркиз де Сад и XX век. — [пер. с франц. Н. Кротовской и И. Москвиной-Тархановой]. — М. : РИК «Культура», 1992. — С. 133–169.
4. Давыдова И. Н. Психология судьбы / И. Н. Давыдова. — М., 2012. — 196 с.
5. Дворянчиков Н. В., Ткаченко А. А. Некоторые дезонтогенетические механизмы формирования садизма / Н. В. Дворянчиков,

- А. А. Ткаченко // Российский психиатриче-ский журнал. — 1998. — № 3. — С. 4–9.
6. Мисима Ю. Маркиз де Сад / Ю. Мисима // Современная драматургия. — 1990. — № 5. — С. 195–228.
7. Партридж Б. История оргий / Б. Партридж. — [Пер. с англ. М. Жарницкого]. — М. : КРОН-ПРЕСС, 1997. — 160 с.
8. Ткаченко А. А. Сексуальные извращения — парафилии / А. А. Ткаченко. — М. : Триада — X, 1999. — 461 с.
9. Фёдоров Ю. В. Зло в мировой культуре XX столетия / Ю. В. Фёдоров. — Симферополь: Азбука, 2004. — 336 с.
10. Эйсер Л. Дьявольский экран / Л. Эйсер. — Прага, 1998. — 281 с.

The article raises questions about the quality of the individual contemporary artists, his mental and moral component. The article offers a brief analysis of the life and literary works of the two-character Lovelace XVIII century — Giacomo Casanova Dzhirulomo and his contemporaries Donatien Alphonse-François de Sade. In his analysis, the author resorts to modern scientific works on history, psychology, psychiatry and sexology (I. N. Davydova, A. A. Tkachenko, N. V. Dvoryanchikov et al.) The article also uses modern cultural, scientific and medical research, help you understand the problem of saturation of modern culture images of evil, destruction and outright pathology.

Key words: human; culture; axiology; phenomenon; valuable and world outlook attitude; degeneration; pathology; psychosexual deviations.

УДК 130.2

А. Ю. Микитинец

Феномен трансгрессивности современной культуры (методологический аспект)

Статья посвящена анализу феномена трансгрессивности современной культуры. Трансгрессивность предполагает идею неприятия любых поставленных рамок, границ или ценностных ориентаций. Это своеобразная методологическая установка, характеризующая определенную часть культуры.

Ключевые слова: современная культура; трансгрессивность; постмодернизм; человек; антропология.

Актуальность исследования

Образы современной культуры ошеломляют своей неординарностью и эксцентричностью, балансируя на грани приличия во всех значениях этого слова. Привычные понятия заменяются кичливыми неологизмами, традиционные ценности вытесняются в маргинес: налицо попытка замены существующей культурной парадигмы альтернативной.

На мировоззренческом уровне данные процессы нашли обоснование и изучение в работах философов постмодернистского толка, акцентировавших своё внимание на антирациональных формах выражения человеческой субъективности. В хронологическом отношении ус-

ловной точкой фиксации можно принять 1966 год: выход книги М. Фуко «Слова и вещи: археология гуманитарных наук» [11], в которой были продекларированы идеи «смерти человека» и возможности познавательного пространства за пределами «классической» эпистемы. Интересно, что одна из знаковых, в первую очередь для постмодернизма, работ Л. Фидлера в рамках исследования взаимосвязи элитарного и массового искусства появилась немногим позже — в 1972 году и имела название «*from Cross the Border-Close the Gap*» («Пересекайте границы, засыпайте рвы») (см.: [12]). В науке указанная тенденция наиболее заметна в виде «эпистемологического

анархизма» П. Фейерабенда (1975 г.): «Единственным принципом, не препятствующим прогрессу, является принцип *допустимо всё* (*anything goes*)» [8, с. 30]. В искусстве это нашло своё выражение в широком диапазоне: от более раннего абстракционизма, до выпячивания авангардных «перформансов» и «флеш-мобов». В идеологическом плане это было оформлено в политические движения под общим девизом «за освобождение» (от «гендерного неравенства» и притеснений различного рода «меньшинств» и т.п.).

Борьба за права детей в семье является одной из ключевых тем в европейском политическом пространстве. М. Мид очень точно зафиксировала и описала этот аспект современной культуры, назвав её «префигуративной», т.е. такой, в которой старшие поколения во многом учатся у младших (подробнее см.: [7]).

При всей видимой необычности данных процессов за шутливой личиной несерьёзности или, напротив, демонстративной борьбы за права и свободы человека скрываются вполне операционализируемые процессы, о которых пойдёт речь ниже. Таким образом, объектом данного исследования выступает мировоззренческий аспект современной культуры; в качестве предмета выступает методологическая установка, предопределяющая проявление феномена трансгрессивности, имеющего место в современной культуре.

Теоретико-методологической основой проведения данного исследования является культурно-антропологический подход, согласно которому человек является не только творцом, но и творением культуры, основывающейся в своём развитии на объективные процессы, которые могут быть подвержены операционализации, дескрипции, интерпретации, прогнозированию, проектированию и регулированию. В качестве ключевых в данном исследовании выступают:

- *сравнительно-исторический метод*, посредством которого были сопоставлены процессы, связанные с изучаемым феноменом;

- *философско-аналитический метод*, при помощи которого были уточнены границы значений понятий.

- Степень разработанности проблемы. Смена культурной парадигмы связана, с одной стороны, с кризисом «европоцентризма», а с другой, достижениями культурных антропологов и этнологов в рамках методологической установки на исследование иных, качественно отличных культур. Отечественный исследователь В. Афанасьевский утверждает, что кризис европейской культуры и классического образа мышления в XX веке приводит к констатации того, что традиционная схема «центр-периферия» перестает продуктивно работать. По его мнению, по отношению к европейским идеалам и нормам все прочие цивилизации и формы мышления (безумие, бессознательное и т.д.) считались «периферией», которую нужно определить по отношению к разуму и норме: «Всё, не укладывающееся в рамки рационального мышления, считалось несовершенным или вообще изгонялось из сферы анализа. Снятие оппозиции “центр — периферия” привело к поиску новых путей философского мышления» [1, с. 223].

Вышеизложенное, в контексте глобализации, стирающей многочисленные границы, выводит философию на уровень «постграницной», а создание глобальной культуры, по нашему мнению, совершит переворот в гуманитарных исследованиях. В данной связи интересно наблюдение М. Демидова, в частности, утверждающего, что: «В ситуации_после *стёрлись границы* (здесь и далее курсив мой. — А. М.) между Добром и Злом, там нет их размежевания. Постмодернизм, как предтеча ситуации_после *стёр все границы* между противоположностями, возник диалог между добром и злом, где невольным соучастником становится постчеловечество» [4].

Постмодернистская философская мысль, разрушая смысловые дихото-

мии, ставит под сомнение любые культурные границы, точнее — исходит из идеи принципиального их неприятия. Такую методологическую установку Ж. Лиотар, один из её мэтров, характеризует так: «...состояние постмодерна чуждо как разочарованности, так и слепой позитивности установления границ» [5, с. 12]. Иными словами, понятие границы в некотором смысле чужеродно ибо «постмодернистская чувствительность» предполагает такое устройство познавательного пространства, где нет ни центра, ни периферии.

Данный «сдвиг» в познании и смыслоформировании, произошедший в XX веке в структурализме, точно заметил и охарактеризовал Ж. Делёз, утверждавший, что: «...значение структурализма для философии и для мысли в целом состоит в том, что *он смещает привычные границы* (здесь и далее курсив мой. — А. М.). После того, как центр внимания переместился с потерпевших неудачу Сущностей на понятие смысла, философский водораздел, по-видимому, должен пройти *между теми*, кто связал смысл с новой *трансценденцией*, с новым воплощением Бога и преображенными небесами, — *и теми*, кто обнаружил смысл в человеке и его безднах, во вновь открытой глубине и подземелье» [3, с. 104]. В постструктурализме эта тенденция связана с открытием «сверх-бытия», включающего невозможное наряду с уже имеющимся бытием реальным и возможным. Невозможное, по мнению отечественного исследователя В. Губина, как сверх-существующее, некая «свободная стихия мысли», избавившаяся от своих основных зависимостей: Мира, Я и Бога. Согласно его позиции, постструктурализм: «... *пытается преодолеть* (здесь и далее курсив мой. — А. М.) трансцендентальную философию, в которой первичным является “чистое” человеческое сознание, и тем самым *преодолеть* “антропологический круг”, при котором всё сущее объясняется через человека, а человек — через его же сознание» [2, с. 251].

В таком контексте для культурной и философской антропологии принципиально важной выступает идея поиска новых оснований человека за рамками последнего. Причём, данный процесс, по нашему мнению, может интерпретироваться либо как фундаментальное свойство человека, где: «... лишь существование, трансцендирующее само себя, лишь человеческое бытие, выходящее за пределы самого себя в “мир”, в “котором” оно “существует”, может реализовать себя <...> Только лишь благодаря выходу человеческого бытия за пределы самого себя, благодаря его устремленности к объекту и лишь целью того, что оно тем самым конституирует себя как субъект, познание является изначально возможным» [10], либо в смещении внимания исследователя на сам «антропологический контекст», позволяющий, в частности, определить (о-пределить) искомый объект. По Ж. Делёзу, «...за забытьём и вуалью мы призваны усмотреть и восстановить смысл либо в Боге, который не был как следует понят, либо в человеке, глубины которого еще далеко не исследованы» [3, с. 104].

Определённую аналогию с предложенной терминологией можно найти в идее Б. Маркова, утверждающего что в настоящее время философия перешла в новую «постантропологическую» эпоху, характеризующуюся отказом от идеи человека, как высшей ценности — ориентира общественного развития: «...главным мотивом такого отказа являются трудности прежде всего философского характера, которые вынуждают сомневаться в абсолютных идеях и ценностях, выступавших прежде в качестве незыблемых оснований, обеспечивающих возможность построения философии как строгой науки... Мы живем не только в постантропологическую, но и в постметафизическую эпоху, в которой традиционная философия имеет разве что антикварную ценность» [6, с. 42].

В данной связи интересны выводы автора, указывающего на то, что философская антропология, значительно

трансформируя предметное поле после «смерти человека» должна «... поставить в качестве своей главной задачи: во-первых, критическую рефлексию исторических представлений о человеке и исследование тех реальных функций, которые выполнял дискурс о человеке в истории культуры; во-вторых, анализ, диагностику и терапию тех мест, *культурных институтов* (здесь и далее курсив мой — А. М.) (таких, как семья и школа, научная аудитория и казарма, предприятие и больница), *в которых осуществляется производство человеческого*, включая его не только духовные, но и психо-физические характеристики» [6, с. 42–43]. Подобная постановка вопроса, на наш взгляд, несомненно, указывает на смещение внимания исследователей от метафизических рассуждений о «природе человека» к *культурному* контексту, конституирующему антропное бытие. Считаем необходимым добавить, что перечисленные автором институты должны производить *вменяемое* «человеческое».

Итак, проблема человеческого безумия вновь привлекает внимание мыслителей современности. Если в Древнем мире к словам безумцев тщательно прислушивались, считая их «юродивыми», людьми устами которых говорят духи, то по мере приближения к эпохе Нового времени они постепенно перемещаются в категорию «больных» людей, которых надо «закрывать» и «лечить». Впрочем, в настоящее время происходит легитимация безумия, своеобразный возврат к воззрениям прошлого. М. Фуко, в своей работе «История безумия в Классическую эпоху» пишет следующее: «Почитать безумие отнюдь не означает видеть в нём произвольную и неизбежную случайность болезни; это значит рассматривать его именно как *нижнюю границу истины человека, границу* (здесь и далее курсив мой — А. М.) не только не случайную, но и *весьма существенную*. Смерть полагает *предел* человеческой жизни *во времени*, безумие полагает ей *предел в животной стихии*...» [10, с. 167]. Немного далее он уточняет:

«Отныне все уроки безумия, вся его назидательная сила сосредоточиваются в той темной области, находящейся на *нижней границе человеческого*, где человек соединяется с природой и где он одновременно и предел падения и абсолютная невинность» [10, с. 168].

Б. Марков, анализируя антропологическую концепцию этого французского мыслителя констатирует: «Фуко рассматривал человека в горизонте возможного бытия: Я — это другой, я не то, что обо мне говорят. Он постоянно стремился увидеть то, что есть, и то, что кажется очевидным, по-другому, и это означает так же, что то, что есть, могло или может быть иным. Он называл свою теорию продуктивным пониманием свободы и говорил о возможной возможности, открывающейся при *переходе за границы* (курсив мой — А. М.) общепринятого и нормального и обнаруживающей головокругительную пустоту, закрытую общественным принуждением, в которой только и может по-человечески жить человек» [6, с. 39].

Современность небезосновательно называют эпохой умирающей рациональности. Засилье в массовой культуре различных оккультных, паранормальных, экстрасенсорных и т.п. шоу, имеющих большое количество зрителей-поклонников подтверждают эту мысль. Для среднестатистического соотечественника астрологические предсказания и гороскопы не менее (если не более) важны чем метеорологические прогнозы и объективные экономические показатели, народная медицина и гомеопатия обладают порой большим авторитетом, чем профессиональная медицина и т.п. Очевидно, что в последние десятилетия был сформирован новый культурный паттерн, предполагающий стирание границ и «заглядывание» в те сферы, которые ранее были недоступны и неприличны для восприятия. Статусно выравниваются и уничтожаются разные возрастные рамки: верхний порог молодости (согласно решению ВОЗ) уже поднят до 45 лет, проводятся конкурсы красоты

как среди детей, так и среди тех, «кому за 50». Демонстративно смешиваются мужское и женское начала, примером чему является разрекламированный образ бородатой женщины К. Вурст и т.п. Сексуальная ориентация человека из его интимной жизни постепенно перетекает и проявляется вовне, становясь достоянием общественности и предметом самовыражения.

Высокие критерии чужды массовой культуре, и эти замечания можно было бы проигнорировать, но, трансгрессивная установка пронизывает те роды деятельности, которые пытаются претендовать на элитарность или эксклюзивность. Даже беглый взгляд на то, что именуют «современным искусством» показывает, что оно трансгрессивно по своей сути. Более глубокий анализ подтверждает первоначальные догадки: собственно, в этом заключен корень актуальных споров о том, является ли это искусством или нет. Согласно развиваемому подходу, сложность решения данной проблемы заключается в том, что процедура «определения» данного феномена невозможна из-за указанной трансгрессивной установки «современного искусства», предполагающей нарушение и преступление любых поставленных ранее границ и смысловых рамок. В «современном искусстве» смысл произведения изначально отсутствует — это продукт зрителя, «додумывающего» за автора или конструирующего из своего впечатления вместе с автором суть некоторого произведения. В нём нет явной ориентации на этические или эстетические идеалы, скорее наоборот — провокативно выпячиваются самые безобразные формы, уничтожающие хоть какую-то привязку к классическому пониманию искусства. Таким образом, смысл оказывается принципиально вынесенным за его пределы, да и сам автор, если вспомнить концепцию Р. Барта, вообще «умер», либо трансформировался в безликого «скриптора». Идея катарсиса, очищения человеческой души здесь также бессмысленна,

ибо для этого необходимы устойчивые ценностные ориентации, в которых чётко различаются позитивные и негативные проявления бытия. Данную мировоззренческую установку, выражающуюся в принципиальном восприятии мира без какого-либо фундамента для ценностных ориентаций, современный исследователь И. Ильин назвал постмодернистской чувствительностью. Поэтому корректнее будет «современное искусство» именовать понятием «современные творческие практики», имеющим более широкий смысловой объём, без особых претензий на академичность или однозначность интерпретации. Итак, если классическое искусство имеет чёткую темпорально-локусивную локализацию в ценностных ориентациях, жанровой определённости и характеризуется чёткими и аподиктичными «правилами игры» (наиболее яркий пример — «единство времени, места и действия в классицизме»), то современные творческие практики принципиально не приемлют эту идею и тем самым опираются на новое парадоксальное «правило», согласно которому «нет никаких правил» и «возможно всё».

Таким образом можно сделать следующие выводы:

1. Трансгрессивность — это один из ключевых феноменов современной культуры, характеризующий и во многом объясняющий девиантные мировоззренческие позиции в науке, искусстве, философии.

2. Трансгрессивность предполагает идею неприятия любых поставленных рамок, границ или ценностных ориентаций. Это своеобразная методологическая установка, характеризующая определённую часть культуры. Необходимо отметить, что в современной научной литературе для характеристики мышления и рассуждений подобного рода используется словосочетание «философствование по краям», которое по смыслу является очень близким и также, пусть и косвенно, но отражающим данную тенденцию.

3. Игнорирование данной методологической установки при оценке современных процессов развития культуры и человека даст неполную картину происходящего. Данная интенция, несмотря на свою субъективность, является объективируемой характеристикой со-

временности, и, учитывая имеющиеся культурные тенденции, можно предположить, что она будет увеличивать своё присутствие, являясь как катализатором различных новаций, так и дестроером имеющихся традиций.

1. Афанасьевский В. Л. Проблема Другого в постклассической философии (классический и неклассический подходы) / Вадим Леонидович Афанасьевский // Научные чтения в Самарском филиале Университета РАО. Сборник научных трудов. — Самара: Изд-во СНЦ РАН, 2002. — Выпуск 2–3. — Самара: Изд-во СНЦ РАН — С. 223–233.

2. Губин В. Д. Философская антропология: учеб. пособие / В. Д. Губин, Е. Н. Некрасова. — М. : ФОРУМ, 2008. — 400 с.

3. Делёз Ж. Логика смысла/ Жиль Делёз; пер. с фр. Я.И. Свирского. — М. : «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга», 1998. — 480 с.

4. Демидов М. Постчеловеческое, слишком постчеловеческое Или Почему Я пишу такие книги. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://samlib.ru/d/demidov_m/postchelowecheskoeslishkompostchelowecheskoe.shtml

5. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Жан-Франсуа Лиотар; пер. с фр. Н. А. Шматко. — М. : АЛІЕТЕІЯ, 1998. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/liot/index.php

6. Марков Б. В. Философская антропология: очерки истории и теории / Борис Васильевич Марков. — СПб. : Лань, 1997. — 382 с.

7. Мид М. Культура и мир детства / Маргарет Мид. — М. : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1988. — 429 с.

8. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / Пол Фейерабенд: [Пер. с англ. А. Л. Никифорова]. — М. : АСТ: АСТ МОСКВА: Хранитель, 2007. — 413 с.

9. Франкл В. Человек в поисках смысла / Виктор Франкл. — М. : Прогресс, 1990. — С. 54–69. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.krotov.info/spravki/persons/20person/1905frkl.html>.

10. Фуко М. История безумия в Классическую эпоху / Мишель Фуко; пер. с фр. И. К. Стаф. — СПб. : Рудомино, Университетская книга, 1997. — 576 с.

11. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Мишель Фуко; пер. с фр. В. П. Визгина, Н.С. Автономовой., вступ. ст. Н. С. Автономовой. — СПб. : А-сad, 1994. — 408 с.

12. Fiedler L. from Cross the Border-Close the Gap 1972. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.english.txstate.edu/cohen_p/postmodern/Theory/Fiedler.html

The article analyzes the phenomenon of transgression of contemporary culture. Transgressive implies rejection of any idea of set frames, borders, or value orientations. This kind of methodological setting, characterized by a certain part of the culture.

Key words: modern culture; transgressive; postmodernism; human; anthropology.

**ПРИКЛАДНЫЕ АСПЕКТЫ
КУЛЬТУРОЛОГИИ**

УДК 82-94

О. В. Резник

Литературоцентризм и мемороцентризм русской литературы Великого раскола

В статье представлены основные направления изучения автобиографической прозы первой волны русской эмиграции. Автор указывает на необходимость применения таких основополагающих мировоззренческих категорий, как мемороцентризм и персонализм. Они помогают через ключевые концепты восполнить исследовательские лакуны данного сегмента литературы.

Ключевые слова: автобиографическая проза первой волны русской эмиграции; мемороцентризм; персонализм; концепт; тема Родины.

Актуальность проблемы

Личность в изгнании — совершенно особая категория, замкнутая на самой себе. Потерявшая (или отказавшаяся добровольно) всё, что составляло прежде мировоззренческую целостность, каждая фигура эмиграции пытается обрести себя через обращение к прошлому. Этот процесс индивидуальный и избирательный, однако можно обозначить и некоторые общие тенденции. Специфика эмигрантской памяти (тенденциозность, избирательность, культуроцентризм), гипотетический читатель (литературоцентризм), ориентация на двойной культурный контекст (российский и западный) приводят к трансформации

образа нарратора в данной литературе. Именно на этом этапе и в этой литературе, на наш взгляд, заметны наибольшие различия в сравнении с литературой метрополии. Отметим также, что в автобиографической прозе заметно основное отличие от новой литературы 1920-х годов в метрополии: там героем была революционная толпа, героически настроенные «множества», устремлённые к светлому будущему; в эмигрантской же литературе, напротив, на передний план выдвигалась личность, к тому же устремлённая назад — к прошлому, к истокам трагедии, к своей былой славе, к вере, утраченной в социокультурной обстановке начала века. Вполне очевид-

но, что указанные обстоятельства уточняют теорию «единого потока» русского реализма, выдвинутую Г. П. Струве и другими исследователями эмигрантского наследия. Именно автобиографическая проза русской эмиграции, отразившая «Великий Раскол» страны на непримиримые лагеря, а также трагедию отдельной личности, выступала оппозиционно по отношению к литературе метрополии.

Анализ последних исследований и публикаций

По мнению Э. Газетто, после осознания в 1921 году что скорого возвращения на родину не будет, для эмигрантов «индивидуальная и коллективная память приобретает важнейшее значение» [2, с. 101]. Исследователь указал на главную цель автобиографического творчества — попытку понять тот сложный процесс, который привёл к революционной катастрофе, объяснить себе и грядущим поколениям его истоки и последствия. Именно поэтому актуализируется идея сохранения духа русской культуры в эмиграции: «Центры диаспоры превращаются в огромные лаборатории по восстановлению, сохранению и защите национальной и индивидуальной памяти» [5, с. 9]. Такой интерес именно к теме памяти и её художественному воплощению в автобиографистике указанного периода позволяет рассматривать автобиографическую прозу эмиграции как мемористскую [6].

Несмотря на достаточно большое количество исследований творчества писателей — представителей первой волны русской эмиграции, внимание эмигрантистов в основном сосредоточено на частных вопросах. Так, изучение проблемы памяти в эмигрантском творчестве стало предметом исследования И. Д. Альберт, Э. Газетто, Е. Уховой, В. М. Пискунова, С. Ю. Сидоровой. Нравственное становление личности в автобиографической прозе русского зарубежья рассматривается Х. Альгальдо, А. П. Черниковым, Л. И. Бронской.

Христианскую традицию в литературе русского зарубежья исследовали А. М. Любомудров, А. Новиков, М. А. Новикова, А. Л. Гуревич, И. М. Богоявленская. Тема родины становится сквозной в работах С. В. Полторацкой, С. Р. Габдуллиной, А. В. Якубчика и других. В целом проблемный ракурс нашей статьи — личность эмигранта и отражение его картины мира в автобиографической прозе — остаётся недостаточно изученным в отечественном и зарубежном литературоведении.

Постановка проблемы в общем виде и её связь с важными научными или практическими задачами.

В эмиграции происходит максимальное сближение повествований с нарративом от первого лица и собственно мемуаров как документального жанра. В изображении событий прошлого в мемуаристике эмиграции сочетаются как бы два взгляда: восприятие непосредственно переживающей событие личности и комментарий многоопытного, прошедшего сквозь страдания и унижения, потери и разочарование эмигранта-писателя. Такая своеобразная подача фактического материала позволяет говорить о трансформации художественной природы мемуаристики в эмиграции, когда писатель, о чём бы он ни писал, возвращается памятью к прошлому.

Таким образом, в автобиографической прозе отмечаются те же семантико-стилистические особенности нарратива от первого лица, что и в мемуаристике: достоверность, субъективность, неполнота, когда изображённый мир ограничен опытом и кругозором повествователя. Изучить её через основные личностные ориентиры — значит, понять и осмыслить индивидуальные и типичные поиски русской литературы в эмиграции.

Целиком закономерно, что понятие личности в таком варианте персонализма имеет доминирующее значение. Ему подчинены все остальные категории — «мир», «общество» и т. д. В своей разработке темы «Экзистенци-

альный персонализм Н. А. Бердяева» философ В. В. Миронов отмечал, что с точки зрения Н. А. Бердяева «человек как носитель первоначальной свободы есть носитель новизны, прибавления бытия, реальности, добра или зла. Свобода человека заключена именно в творчестве добра и зла, а вовсе не в выборе между ними. Поскольку человек рождён из добытийственной свободы и сам обладает свободой (в этом он равен Богу), то задача философа заключается в том, чтобы обосновать не теодицею (оправдание бытия Бога), а антроподицею (оправдание человека) [4]. К сожалению, в практике эмиграции подобные идеи воспринимались преимущественно как утопические. В качестве примера можно привести изображённую княгиней З. Шаховской патриархальную картинку жизни в имении, когда крестьяне — не враги и не слуги, а прежде всего связанные родством по мироощущению люди.

Цель статьи и постановка задач. Цель данной статьи — указать, как персонализм помогает не просто создать целостную и достаточно логическую картину эмигрантского автобиографического творчества, но и открывает новые возможности для литературоведческого анализа. Задачи исследования:

— продемонстрировать различные аспекты сюжетно-тематического и образительного плана в их системе, взаимообусловленности;

— раскрыть многоуровневую классификацию автобиографической прозы русской эмиграции первой волны.

Изложение основного материала исследования с обоснованием полученных научных результатов и с учётом научной новизны исследования.

Эмиграция в художественных произведениях поставила ряд нравственно-психологических и религиозно-философских проблем, которые не могут не быть предметом персонализма: свобода и ответственность человека за происходящее, власть и насилие, смирение перед обстоятельствами, страдание как

искупление. Тезис персонализма «чем более развита духовно личность, тем более она аккумулирует в себе предшествующее развитие культуры» позволяет сосредоточить внимание на произведениях тех авторов, которые могут быть идентифицированы как профессионалы в той или иной сфере деятельности.

Итак, персонализм мы рассматриваем как парадигму, в которой можно выделить следующие уровни воплощения.

Религиозно-философский. Возврат русской интеллигенции в лоно церкви был характерным явлением эмиграции. Однако религиозно-философская парадигма автобиографической прозы с нарративом от первого лица не исчерпывалась вопросами веры (набожности) и выражала мировоззренческий и формосодержательный аспект творчества разных художественных индивидуальностей. По мнению исследователя А. А. Бородич, «религиозно-философские размышления весьма характерны для представителей творческой интеллигенции русского зарубежья в уходящем веке» [1, с. 173]. Осознание себя в Боге было имманентно причастности к ушедшей культуре, а обращение к религиозной тематике художников и философов концептуально раскрывало противоречивый мир личности, концентрировало внимание на природе внутренних мотивов человеческих поступков и творческих актов. Евангельский подход к человеку предполагает, что истоки каждого человека как личности находятся в том, что человек есть образ и подобие Божие, творение Божие. Персонализм является, по преимуществу, религиозным, христианским течением. Несмотря на это, некоторые исследователи выделяют секулярный или атеистический вариант персонализма как отдельное направление. Секулярным (светским) вариантом персонализма могут быть названы материалистические (атеистические) системы, ставящие в основу своей философии личность человека и понимающие её как главную метафизическую ценность, над которой не существует

никакого высшего бытия. Выделение такого вида материализма существует в работах многих исследователей конца XIX начала XXI в. Поэтому и на данном уровне персонализма нелогично говорить только о религиозно-философских воззрениях эмигрантов. Общая картина автобиографической прозы выглядит несколько схематичной без учёта творчества тех авторов, которые либо открыто не позиционировали свой интерес к религиозным вопросам (в силу разных причин), либо сознательно отказывались от идеи Бога в своем творчестве. Принимая установку на оценку личности в разнообразных проявлениях и связях, необходимо найти такой концепт, который мог бы вобрать признаки типологической общности потерявших стабильность и защищённость людей. На религиозно-философском уровне в качестве ключевого был определён концепт «Отец», интерферирующий бытовую и бытийную сторону личностного существования.

Социально-исторический. Жизнь личности континуально переплетается с жизнью социума, и нравственный опыт, багаж политических оценок человека имеет социальное значение. Тем самым личность оказывается не только субъектом, но и объектом социальных преобразований. Для того чтобы выжить в настоящем и будущем, эмигранту необходимо было переосмыслить прошлое, расставить свои приоритеты, а от чего-то отказаться. В работах персоналистов личность рассматривается как Божья идея и Божий замысел, возникшие в вечности. В то же время в пограничных условиях бегства человек был очень часто вынужден мимикрировать, отождествлять себя с иным социальным статусом, который мог гарантировать уют, покой, физическое выживание. Поэтому персонализм, утверждавший, что «Личность есть целостность и единство, обладающие безусловной и вечной ценностью», отражается в эмигрантском творчестве опосредованно, через систему оценок и авторских комментариев. Именно

в условиях угрозы жизни и психике конкретное существование стало мыслиться как нечто особое, исключительное, о чём свидетельствует, например, И. Савин, переживший не только горечь поражения, но и позор плена: «Самую обидную брань выслушивали равнодушно <...> И вместе с тем сквозило в этой белой покорности что-то до того неуловимо прекрасное, что горьчайшее унижение человеческого достоинства мы принимали как венец. Не мученичества, а скрытой, неясной радости и гордости за дух, которого не оплевать и не унижить» [1, с. 139]. В образе нарратора окружающему жестокому миру противопоставлена внутренняя культура, вера в то, что он нужен белому движению (как указала сестра милосердия), что семья жива, а родной дом только временно покинут. Индивидуум может совсем не обладать цельностью и единством, может быть растерянным и одиноким, и эта дифференциация его состояний отражалась в автобиографической прозе. К конституирующим приоритетам личности эмигранты относили идею Бога, памяти, дома. Память есть ценность, соединяющая личность с государством, нацией, родом, природой. То, что одним виделось как апокалипсическое столкновение добра и зла, столкновение ценностей нового и старого мира, другими воспринималось прежде всего как трагедия личная. Главной потерей многие из них считали расставание с родиной, однако наиболее точным показателем личностного отношения к утрате не столько материального, сколько культурного наследия нам представляется концепт «дом» (а не стандартная «родина»).

Этический. В литературоведении этика в отличие от социологии изучается не как нравы, нравственные мнения и обычаи, а как первофеномены добра и зла, первоначальные оценки и ценности, нашедшие художественное выражение в творчестве. Социология сосредоточивает внимание на совокупности человеческих мнений и оценок, интегрируя типичное, а в художе-

ственной практике авторы выражают индивидуальные мнения и суждения, литература аккумулирует гамму человеческих мнений о добре и зле, об источнике оценок, о нравственных ценностях личности. Этический конфликт становится в эмиграции составляющей отношений личности и общества. В кризисных условиях XX века человек вынужден был определить и выразить в творчестве своё различие между добром и злом, доказать свою нравственную адекватность. Нравственная жизнь переплетается с жизнью социальной, и нравственный опыт человека имеет социальное значение. Речь идет не о ценности личности вообще, а о ценности конкретной неповторимой личности, о ценности индивидуального. Этот уровень мы связываем с концептом «ответственности», позволяющим выявить

пассивные и активные способы постижения новой эмигрантской реальности личностью.

Выводы по данному исследованию и перспективы дальнейшего изучения.

Персоналистская природа автобиографического творчества может быть объективирована на основе трёх указанных выше уровней. Уровневый подход к интерпретации эмигрантской прозы позволяет типологизировать достаточно разнородную и разножанровую автобиографическую прозу, даёт возможность увидеть своеобразие авторской картины мира в каждом конкретном произведении. Данный подход может и должен быть подтверждён на примере различных текстов автобиографического характера.

-
1. В поисках утраченного единства: [сб. статей / Отв. ред. В. П. Казарин]. — Симферополь: Крымский Архив, 2005. — 330 с.
 2. Газетто Э. Мемуары и тема памяти в литературе русского зарубежья / Э. Газетто // Блоковский сборник. XIII. — Тарту : [б. и.], 1996. — С. 101.
 3. Крымский альбом: историко-краеведческий литературно-художественный альманах: [под ред. Д. Лосева]. — Феодосия; М. : Изд. дом Коктебель, 1998. — 237 с.
 4. Миронов В. В. Экзистенциальный персонализм Н. А. Бердяева / В. В. Миронов // Философия: учебник для вузов. — [Электрон-

ный ресурс]. — Режим доступа: http://society.polbu.ru/mironov_philosophy/ch72_i.html.

5. Петров Е. В. Научно-педагогическая деятельность русских историков-эмигрантов в США в первой половине XX века: автореф. дис. ... д-ра ист. наук / Е. В. Петров; [Санкт-Петербургский Государственный Университет]. Спб., 2002. — 34 с.

6. Резник О. В. Великий Раскол: взгляд с того берега (автобиографическая проза первой волны русской эмиграции) / О. В. Резник. — Симферополь: «Доля», 2010. — 336 с.

The article represents the main directions in the study of autobiographical prose of the representatives of the first wave of Russian emigration. The author emphasizes the need for such fundamental philosophical categories as memorative centralism and personalism. The use of these categories can help through the key concepts fill in the gaps in research of this literature segment.

Key words: autobiographical prose; Russian emigration; memorative centralism; literature; personalism.

УДК 008 (091)

Е. В. Донская

Образный язык в творческом методе Сальвадора Дали

Творчество Сальвадора Дали основано на разработанном им двухсоставном художественном методе, который определён самим художником как строжайшая логическая систематизация самых что ни на есть бредовых и безумных явлений и материй с целью придать им осязаемо творческий характер. Иначе говоря, — как двухэтапный процесс порождения образных конструкций (произведений), состоящий из внезапного извлечения образов из собственных снов, грёз, видений, с последующим их логическим сопоставлением и размещением в выстраиваемой композиции. В статье показано, что образный язык Дали чрезвычайно широк: извлекая из верхнего слоя интертекста канонические образы, он с мистической точностью и согласованностью дополняет их спонтанно порождаемыми собственными индивидуальными, необычными образами. Можно сказать, что феномен Дали заключается в метаморфозах внешнего и внутреннего образных пространств.

Ключевые слова: Сальвадор Дали; образное пространство; двухсоставной художественный метод; двухслойный интертекст.

*«Единственное различие
между безумцем и мной
в том, что я не безумен»*

Сальвадор Дали [2, с. 46]

Статья посвящена исследованию особенностей образного языка Сальвадора Дали — одного из самых изобретательных создателей художественных образных конструкций. Актуальность рассматриваемых в статье вопросов объясняется необходимостью теоретико-культурного анализа механизмов творчества представителей нетрадиционных художественных течений и их связей с классическими направлениями художественной культуры.

Постановка проблемы в общем виде состоит в следующем: исследовать процесс формирования потока иррациональных сюрреалистических образов, составляющих основу творчества Сальвадора Дали, и разработанные им принципы создания образных и смысловых конструкций — удивительных амальгам, несравнимых ни с чем произведений искусства.

Изучаемая проблема связана с положениями теории проективной трансляции и двухуровневой гетерогенной структуры интертекста, которая определяет подход к построению семиотической метамоделей культуры. Эта теория разрабатывается по следующим

основным направлениям: единство образного языка и недоопределённость семантики; образный язык и его отображение в языках интертекста [4, с. 126]; аналогии и понимание образов; творчество: направленная «случайность» и открытие [5, с. 5].

Учёные, искусствоведы, художники и ценители искусства, не прекращая исследовать и осмысливать творчество Сальвадора Дали, зачастую высказывают о нём противоречивые суждения, но единогласно признают: Сальвадор Дали был и остаётся одним из величайших художников [10, с. 10]. Изучая публикации, посвящённые исследуемой проблеме, можно отметить локальность подходов к рассмотрению творчества Дали и его образного языка.

Так, в работе Е. А. Покровской «Слово в языке и образ в искусстве: сущностные и оценочные преобразования» [8, с. 1] отмечается использование Сальвадором Дали комбинаций «противоположных» объектов, дающих единый смысл, что лежит в основе многих произведений, в частности — в центре картины «Телефон-о-мат». Отмечается повторение символических образов (часы), повторное использование одного и того же образа с вариациями (фантастический слон), использование субститутивных (замещающих) отношений, организующих образно-тематические группы подсознания и композиции на картинах Дали, например, повторения в качестве элементов образных конструкций — замещающих их ящичков, комодов, тумб.

Важная и непосредственно связанная с изучаемой в настоящей статье проблемой мысль содержится в труде «100 знаменитых художников XIX–XX вв.» В. М. Склярёнка и др. [9, с. 115]: называя параноидально-критическим свой творческий метод, Дали подчёркивает этим определением, что «болезненное сознание проверяется трезвым критическим умом» [2, с. 187].

Представляется обоснованным взгляд на нетривиальность творческого метода, философского подхода

к искусству, который зачастую не замечен при поверхностном рассмотрении, но при глубоком — приводит к утверждению, что Дали был мудрецом [6, с. 215]. Увлекая своей творческой лабораторией, но не прекращая при этом эпатажных пассажей, Дали подчёркивал псевдонаучность своих «открытий» в искусстве, хотя мог заявить, например, следующее: «Думаю, после сегодняшнего выступления уже всякому ясно: догадаться перейти от „Кружевницы“ к подсолнуху, потом от подсолнуха к носорогу, а от носорога прямо к цветной капусте способен только тот, у кого действительно есть кое-что в голове» [7, с. 167].

Творческий метод Сальвадора Дали недостаточно изучен: неясен момент перехода от «дадаистского» к «далианскому», от подсознательного, «вспыхивающего пучка» образов — к логическому построению композиций.

Целью статьи является исследование двухсоставного процесса творчества Дали в контексте теории проективной трансляции и двухуровневой гетерогенной структуры интертекста, лежащей в основе представлений об образном языке культуры.

1. Двухсоставной художественный метод и процесс творчества Сальвадора Дали

Возникновение сюрреализма https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%80%D0%B0%D0%BD%D1%86%D1%83%D0%B7%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9_%D1%8F%D0%B7%D1%8B%D0%BA (фр. *surréalisme* — сверхреализм) в Париже в 1920-х годах связывают с формированием вокруг писателя и теоретика искусства Андре Бретона группы художников, поэтов и других деятелей искусств (сюрреалистов). Среди них были: Луи Арагон, Жан Арп, Филипп Суп и др. Их связывала убеждённость в том, что именно бессознательное, внелогическое начало определяет процессы и результаты художественного творчества.

Сюрреалистов прежде всего интересовали случайные и бессознательные сочетания, которые могли порождать неожиданные и парадоксальные смыслы, деформированная реальность, «сновидения наяву». Но такой, в сущности, примитивный подход, продолжающий дадаизм, ещё не порождал художественный метод. Когда же изначальная хаотичность всплывающих из подсознания (под действием мечтаний, сновидений, гипноза или даже алкоголя) образов подвергается осмыслению художником и дополняется мастерской огранкой, вот тогда можно говорить об определённом художественном методе. И «... метод этот действительно существует. И называется он “параноидно-критическим методом”. ... В общем и целом его можно было бы определить как строжайшую логическую систематизацию самых что ни на есть бредовых и безумных явлений и материй с целью придать осязаемо творческий характер» — так определил свой художественный метод Сальвадор Дали [2, с. 187].

Будем называть определённый таким образом художественный метод *составным методом Дали* и в соответствии с этим говорить о составном творческом процессе этого гениального художника. Именно с этим процессом связаны откровения Дали насчёт того, что единственное спасение художника — вернуться к академизму, к традициям. Иначе (именно так, не буквально следует понимать такие откровения Дали) метод наплыва «сюробразов» не приведет к высокохудожественному результату, хотя, будучи запечатлённым, даёт простор восприятию и воображению зрителю-интерпретатору. Здесь уместно упомянуть упование дадаистов на «случай» или «бросок» как главный рабочий инструмент и заметить, что остановившись при создании произведения лишь на первой бессознательной фазе случая или броска, художник может в итоге прийти к полному отторжению зрителем своего произведения (хотя не исключена возможность любой, вплоть до бессмыслицы, интерпрета-

ции). «Абстракционистов нынче прямо не счесть», — пишет Дали [2, с. 136] и иронизирует: «Не страшитесь совершенства! Оно вам нисколько не грозит» [там же, с. 87].

Заметим, что декларируя свой метод, Дали не умаляет его сложности и требования к мастерству художника: «... с помощью кисти можно изобразить самую удивительную мечту, на которую только способен ваш мозг, — но для этого надо обладать талантом к ремеслу Леонардо или Вермеера» [2, с. 116]. Можно ли после таких суждений Сальвадора Дали принимать восходящий к абсурду эпатаж за истинное содержание личности мастера? Дали просто посмеивается над неискушенными наблюдателями его творчества: «В течение шести месяцев я преследовал цель овладеть техникой старых мастеров, постичь тайну их взрывчатой неподвижности предмета. И в результате — полотно, самое строгое с точки зрения геометрической проработки оказывается не чем иным, как деликатно уложенным в корзинку носом носорога!» [2, с. 85].

Что остаётся в итоге вплетённым в тезаурус человечества — в культуру, интерпретируемую как непрерывно обогащаемый и растущий двухуровневый интертекст? Эпатаж? Безусловно нет. Остаются бессмертные картины и запечатлённый в них мир образов Дали.

2. Мир образов Дали и двухуровневая модель интертекста

Позиция автора данной статьи базируется на том, что образы являются основными элементами метаязыка, описывающего семантику мира культуры, «сотканной» из постоянно растущего и самообогащающегося интертекста. Сложность изучения образного языка заключается в «расплывчатости», семантической неоднозначности образов. Более того, отображение образов в интертекст в целом и в любой его отдельный фрагмент не всегда является взаимнообратным. Это приводит к понятиям десигната и сублимации при трансляции фрагментов интертекста в образы [5, с. 89].

Двухуровневая концепция интертекстуальности предполагает, что интертекст имеет два уровня: нижний, традиционный, состоящий из элементов, которые имеют конкретное воплощение, и верхний, виртуальный уровень — образное пространство. Существование нижнего уровня не требует обоснования и пояснений: это — тезаурус конкретных текстов культуры. Существование верхнего уровня доказывается самим фактом творческого процесса: музыка может быть «задумана», сюжет — вымыслен, сцена спектакля — представлена мысленно до её реализации. Верхний уровень интертекста — это виртуальный тезаурус образов, связей между ними, образных конструкций [5, с. 89]. С позиций такого представления интертекстуальность — это реализуемая способность к пониманию и использованию связей между конкретными текстами культуры и между сложившимися в виртуальном тезаурусе образами, основанная на прямой и обратной трансляции пространства текстов в пространство образов.

Такой способностью в совершенстве обладал Сальвадор Дали. Он рассуждает о том, что испокон веков люди одержимы манией «постигнуть форму и свести её к элементарным геометрическим объектам» [2, с. 80], упоминая Леонардо да Винчи и Поля Сезанна. «Мне хотелось, чтобы мои иллюстрации к Данте получились словно легкие следы сырости на божественном сыре» [2, с. 199], — пишет Дали, и это звучит словно музыка Моцарта. Какой пассаж в виртуальное образное пространство! Художник «плывёт» в пространстве образного слоя интертекста: «... заставило меня вспомнить об одном из аллегорических персонажей боттичеллиевской “Весны” и далее повело к ритму кантаты Баха» [2, с. 72]; «... я занимался изучением восьмигранных фигур, начертанных Леонардо да Винчи. Мне казалось, что они могли бы с царственной строгостью передать смысл догмата Вознесения» [2, с. 89].

Творчество — это всегда сублимация, «восхождение» [5, с. 89], связанное с «приёмом отстранения, при котором реальное отвлекается от действительности, приобретает многократное увеличение, многозначность и особый сверхсмысл, благодаря чему произведение удовлетворяет не только особенной и индивидуальной потребности, но и общей и перспективной» [11, с. 4]. Это определение творчества в точности описывает Сальвадора Дали. Он, в сущности, тем и занимался, что «убегал» от действительности, чтобы погрузиться в сокровищницу образов сна, грёз, виртуальных и случайным образом отражённых картин внешнего мира. Затем, возвращаясь, давал неожиданную художественную огранку своим видениям, которые сублимировались в удивительные и прекрасные произведения. Поражает наблюдательность Дали и мгновенное «схватывание» образов в композицию: «Наивысшая красота Средиземноморья подобна красоте смерти. Нет в мире ничего более мёртвого, чем словно искажённые паранойей скалы Куллара и Франкалоса. Никогда ни одна из этих форм не могла быть ни живой, ни современной» [2, с. 126].

Художник утверждал, что в картине «Галлюциногенный тореро» [1] — «весь Дали». Это, действительно, так. В картине запечатлена Вселенная Дали, включая двухуровневый художественный процесс и творческий метод. Он, маленький мальчик в правом нижнем углу картины, взирает на созданный им самим мир образов, словно говоря этим, что создал нечто большее самого себя. Тореро (тореадор) — олицетворяет отвагу и бесстрашие, но лицо тореро — детское; широко распахнут смотрящий в себя глаз. «Приобщить человека к процессам творчества, дать пищу жизни общественной и космической — такова роль художника» [2, с. 203] — эта цитата могла бы быть эпиграфом к картине «Галлюциногенный тореро».

Заключение и выводы

Творчество Сальвадора Дали основано на разработанном им двухсоставном художественном методе, который определён самим художником как строжайшая логическая систематизация самых что ни на есть бредовых и безумных явлений и материй с целью придать им осязаемо творческий характер. Иначе говоря, как двухэтапный процесс порождения образных конструкций (произведений), состоящий из спонтанного извлечения образов из собственных снов, грёз, видений, с последующим их логическим сопоставлением и размещением в выстраиваемой композиции. При этом некоторые образы, являющиеся в определенном смысле «опорными» или центральными, такие как Гала, любовь, бык-единорог, мухи, яйца, служат своеобразной виньеткой, авторским «следом». Они помогают Дали двигаться туда, «где будут с максимальной точностью воспроизведены эмоции, которые вызывает во мне со-

зерцание небесного свода» [2, с. 93]. Сальвадор Дали пояснял: «Мне пришла одна чисто *далианская* (курсив мой — *Е. Д.*) мысль: единственное, чего в мире никогда не будет в избытке, так это крайностей» [2, с. 133].

Образный язык Дали чрезвычайно широк: извлекая из верхнего слоя интертекста канонические образы, он с мистической точностью и согласованностью дополняет их спонтанно порождаемыми собственными индивидуальными, необычными образами. Можно сказать, что феномен Дали заключается в метаморфозах внешнего и внутреннего образных пространств.

Дальнейшие исследования образного языка культуры и двухслойной теории интертекста предполагается проводить углубляя теоретические положения и исследуя с этой целью творчество других деятелей искусства, которые характеризуются ярко выраженной образностью художественного мышления.

1. Дали Сальвадор. Галлюциногенный тореро. Галерея Дали [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.daligallery.com/images/works/1968_01.jpg.

2. Дали Сальвадор. Дневник одного гения / С. Дали — М. : Искусство, 1991. — 271 с.

3. Донская Е. В. Двухуровневая концепция интертекста и образный язык культуры // International Center for the Social Sciences: Культурология. — 2015. — № 1(7). — С. 88–90.

4. Донская Е. В. Семиотическая метамодель культуры // Культура народов Причерноморья. — 2012. — № 243. — С. 126–129.

5. Донская Е. В. Творческий процесс порождения образа-дизигната. / Донская Е. В. // Таврійські студії. Культурологія. — 2013. — № 3. — С. 1–5.

6. Милле К. Дали и я / К. Милле — СПб. : Лимбус Пресс. 2008. — 295 с.

7. Петряков А. М. Сальвадор Дали. Божественный и многоликий / А. М. Петряков — СПб. : Питер, 2008. — 220 с.

8. Покровская Е. А. Слово в языке и образ в искусстве: сущностные и оценочные преобразования [Электронный ресурс] / Е. А. Покровская // Научно-культурологический журнал. — 2015. — №12. — С 1–3. — Режим доступа: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=756&level1=main&level2=articles>.

9. Складенко В. М., Иовлева Т. В., Рудычева И. А. 100 знаменитых художников XIX–XX вв. / В. М. Складенко, Т. В. Иовлева, И. А. Рудычева — Харьков: Фолио, 2002. — 511 с.

10. Якимович А. К. Сюрреализм и Сальвадор Дали: Вступительная статья. Дневник одного гения. / А. К. Якимович — М. : Искусство, 1991. — С.5–43.

11. Хрестоматия по культурологии. Условный образный язык культуры [Электронный ресурс] // Учебно-методический проект. — Режим доступа: <http://kulturoznanie.ru/>.

Creativity Salvador Dali designed based on their two-part art method, which is defined by the artist himself as the strictest logical systematization of the most that neither is delusional and insane events and matters in order to give them tangible creative. In other words — as a two-step process of generating shaped structures (art works), consisting of a sudden extraction of images from his own dreams, visions, and their subsequent comparison and logical placement arrayed in composition. The article shows that the figurative language of Dali is extremely broad: removing the top layer of the canonical images of intertextuality, he mystical accuracy and consistency of their spontaneously generated by complementary private individual, unusual way. It can be said that the phenomenon of Dali is the metamorphosis of internal and external imaginative spaces.

Key words: *Salvador Dali; imaginative space; two-class art method; dual-layer intertext.*

УДК: 130.2

Е. В. Катунина

«Клиповая культура»: социально-психологические риски

В работе предпринята попытка анализа такого актуального явления в современном информационном обществе, как «клиповая культура»; рассмотрена история развития проблемы; определена трансформация сознания и мышления в «клиповое» в дискурсе социально-психологических вызовов; указаны социально-психологические риски, вызываемые «клиповой культурой» и обозначены возможные пути их разрешения.

Ключевые слова: «клиповая культура»; «клиповое мышление»; «клиповое сознание»; социально-психологические риски.

Актуальность

Современная эпоха в научной литературе получила такие определения, как эпоха «постмодерна», информационная стадия в развитии цивилизации. В 1960-е гг. в ряде работ канадского учёного М. Маклюэна («Галактика Гутенберга: Становление человека печатающего», «Медиум — это Послание», «Война и мир в глобальной деревне») была выдвинута ещё одна гипотеза о том, что грядущая всемирная цивилизация вступает в период «постнеокультуры» или эры, названной М. Маклюэном «Электронной галактикой». Факторами развития указанной эпохи автор называет электронные средства

связи (телевизор, телефон), которые способствуют интенсивному обмену информацией [6].

В настоящее время электронные средства связи, социальные сети трансформировали реальный мир в виртуальный. Формируются глобальные транснациональные связи в межкультурной коммуникации, а главными коммуникативными инструментами, наряду с «массмедиа», выступают «мультимедиа». Другими словами, современная стадия развития цивилизации — это мультимедийная стадия в антропологической культуре. Цифровые, мультимедийные средства и, прежде всего, всемирная глобальная сеть — Интернет

являются продуктом человеческой деятельности и ориентированы создателями во благо человека. Однако «человек созидает, и человек разрушает», — так гласит один из постулатов антропологической аксиомы.

Широкомасштабное использование электронных носителей с их глобальными возможностями породило феномен «клиповой культуры», что актуализирует, в свою очередь, необходимость рассмотрения рисков, связанных с вышеуказанным явлением.

Целью настоящего исследования является попытка обоснования социально-психологических рисков, вызываемых «клиповой культурой», определение возможных путей их разрешения.

Задачи исследования: на основе анализа источников определить сущность «клиповой культуры»; рассмотреть историю возникновения данной проблемы; определить влияние «клиповой культуры» на мышление, сознание потребителя «клиповой» информации; обозначить возможные пути решения социально-психологических рисков.

Вызовы так называемой «клиповой культуры» и продуктов её влияния — «клипового сознания» и (или) «клипового мышления» находятся в центре исследований специалистов различных сфер науки. Психологи и психиатры, культурологи и социологи, педагоги и педиатры уделяют значительное внимание феноменальности рассматриваемых явлений и, прежде всего, степени рисков, определяемых ими. При этом, нужно отметить, что современная наука не даёт однозначных определений как «клиповой культуре», так и «клиповому мышлению» («клиповому сознанию»).

В научный оборот понятие «клиповая культура» было введено всемирно известным футурологом Э. Тоффлером в 1980 г. В своей работе «Третья волна» автор достаточно точно раскрывает суть «клип-культуры». Он отмечает, что «на личностном уровне нас осаждают и ослепляют противоречивыми и не относя-

щимися к нам фрагментами образного ряда, которые выбивают почву из-под ног наших старых идей, и обстреливают нас разорванными и лишёнными смысла «клипами», «мгновенными кадрами». Тоффлер, уточняя механизм «клип-культуры», указывает: «Вместо получения пространных, соотносящихся друг с другом «полос» идей, собранных и систематизированных, нас всё больше пичкают короткими модульными вспышками информации — рекламой, командами, теориями, обрывками новостей, какими-то обрезанными, усечёнными кусочками, не укладывающимися в наши прежние ментальные ячейки. Новый образный ряд не поддаётся классификации отчасти из-за того, что выпадает из наших старых концептуальных категорий, но ещё и потому, что подаётся в странной, скоротечной, бессвязной форме» [11].

Понятием «клиповая культура» наука обязана Э. Тоффлеру, но необходимо отметить, что сам механизм данного явления, причины его возникновения, детерминированные, в свою очередь, развитием средств массовой коммуникации, были описаны А. Модем раньше Тоффлера на двадцать лет.

В 1960-е гг. в своей работе «Социодинамика культуры» А. Модем указал, что вследствие эволюции «потребительского» общества в «интеллектуальное» возникнет культура «интеллектуального общества». И главным элементом в этом процессе Модем называет каналы массовой коммуникации, которые, по его мнению, будут каналами распространения знаний. Но он считает, что «в современном мире реальное значение знаний никогда не является обязательным критерием для их отбора средствами массовой коммуникации» [8, с. 301]. Поэтому и знания эти — не результат рационально организованного процесса познания, а итог ежедневно воздействующего на личность непрерывного, обильного и беспорядочного потока случайных сведений. Учёный указывает, что «средства массовой коммуникации снабжают без разбора всех кого

попало, чем придётся и когда придётся» [8, с. 293]. Продуктом вышеназванного процесса является «мозаичная культура», суть которой, по мнению А. Моля, находится «в непрерывной, беспорядочной, избыточной, случайной информации», которая, «захлёстывая нас избытком случайных впечатлений от множества самых различных событий, <...> вынуждает нас оставаться на поверхности вещей, ни во что не углубляясь» [8, с. 292]. В своих умозаключениях известный учёный определяет риски, которые, по его мнению, заключаются в том, что знания «массового индивидуума» — результат «пропитывания его ума, погружённого в поток информации» [8, с. 293].

«Мозаичная культура» А. Моля, «клиповая культура» Э. Тоффлера являются результатом модернизации медийных технологий в новой информационной стадии (по Тоффлеру — «инфосферы») развития цивилизации и имеют сходные по своим составляющим механизмы.

Начиная со второй половины XX в., специалисты предпринимают попытки прогноза возможных трансформаций в социально-культурной среде и в мышлении, сознании личности, погружённой в виртуальную среду с детства.

Так, в контексте рассуждения о прошлом, настоящем и будущем общества Тоффлер указывает, что новая «инфосфера» может привести к изменению сознания, т.к. «демассифицированные средства информации демассифицируют <...> сознание» [11, с. 128]. В то же время учёный считает, что «клиповое мышление» является единственно возможной формой восприятия, и это, в свою очередь, выступает формой защиты сознания от прессы масштабного потока информации. Э. Тоффлер указывает, что в сложившейся ситуации «часть потребителей информации под её давлением испытывает гнев или апатию и ломается, но другая часть наоборот самосовершенствуется, становясь более компетентными и грамотными людьми» [там же].

В 1980-е гг. Э. Тоффлер ещё не представлял того всеобъемлющего влияния Глобальной сети — Интернета — на все сферы социальной жизни и психику личности, которые присущи обществу XXI в. Однако гениальный учёный предвидел, что революционные изменения в коммуникационной системе — СМИ — приведут к революции в психике. Параллельно с «инфосферой» зарождается новая «психосфера», которая «основательно изменит наш характер» [11, с. 284].

Как и предполагал Э. Тоффлер, произошёл «психокультурный» переворот, изменивший не только «характер» [11, с. 284], но и в целом сознание личности, её мышление.

«Клиповая культура», используя информационно-коммуникационные технологии (ИКТ), трансформирует сознание, мышление в «клиповое сознание», «клиповое мышление». Данный процесс можно определить как детерминанту социально-психологических рисков, обусловленных «клиповой культурой».

Рассмотрим более подробно сущность вышеуказанных явлений. Необходимо уточнить, что в отечественной науке понятия «клиповое сознание» и «клиповое мышление» зачастую отождествляются. И первым отечественным учёным, озвучившим ещё в 90-годы XX в. вызовы, связанные с «клиповым сознанием (мышлением)», был философ Ф. И. Гиренок. По его мнению, само слово «клип» происходит от англ. «*clipping*» и обозначает «всего лишь подборку газетных вырезок на определённую тему. Клип прост, как натюрморт. Это лоскут, часть, не отсылающая к целому. И одновременно клип требует грёз, фантазий, которыми заполняется место отсутствующего целого. Клиповое сознание — это не понятийное сознание» [2]. М. А. Антипов называет «клиповое сознание» атрибутом техногенного общества [1].

Т. В. Семеновских интерпретирует «клиповое мышление» как «процесс отражения множества разнообразных

свойств объектов, без учёта связей между ними, характеризующийся фрагментарностью информационного потока, алогичностью, полной разнородностью поступающей информации, высокой скоростью переключения между частями, фрагментами информации, отсутствием целостной картины восприятия окружающего мира» [10].

По нашему мнению, к существенным рискам, обусловленным таким явлением, как «клиповое мышление», можно отнести, прежде всего, слабую выраженность у его носителей основных мыслительных операций. Например, у носителя «клипового мышления» нет возможности осуществить такую умственную операцию, как сравнение вследствие того, что информация потребляется им в готовом виде, как уже указывалось, фрагментарно и скоротечно. Он не в состоянии решать когнитивно-коммуникативные задачи, находящиеся в зависимости от контекста ни непосредственно, ни опосредованно. Соответственно, этот факт детерминирует и неспособность осуществлять индуктивные (дедуктивные) умозаключения, так как изначально отсутствует логический путь мышления. А это, в свою очередь, лишает «клиповое мышление» таких важных составляющих, как процессы анализа-синтеза. И, наряду с уже перечисленными вызовами, определённого внимания заслуживает тот факт, что «клиповое мышление» не является абстрагированным. Получается, что создатель искусственного интеллекта становится его же жертвой (антропологическая аксиома)? То есть, если следовать логике в характеристике уже перечисленных вызовов, напрашивается вывод, что «клиповое мышление» информационной стадии цивилизации XXI в. отождествляется с архаическим мышлением эпохи позднего палеолита, когда визуальную репрезентацию информации в виде «наскальной живописи», пиктографических изображений актуализировала агрессивная природная среда, вид деятельности, обрядовость и пр.

Конечно, нельзя настолько упрощать те трансформации, которые произошли в эволюции мышления (сознания). И, тем не менее, М. Маклюэн в «Галактике Гутенберга...» ещё в 1960-е гг. указывал, что «развитие электронных средств коммуникации возвращает человеческое мышление к дотекстовой эпохе и линейная последовательность знаков перестаёт быть базой культуры» [1].

Факт того, что «клиповое мышление» отходит от традиционного линейного мышления — текста, отмечен многими исследователями данного явления. С. В. Докука указывает, что «привычную жизненную линейную структуру сменила ризоматическая беспорядочность. И не в последнюю очередь это происходит из-за принципиально иного типа мышления, возникшего в информационную эпоху» [3, с. 170.].

Уточняя отличие понятийного (линейного) мышления от «клипового» (образного), Ф. И. Гиренок отмечает следующее, что «происходит замена линейного, бинарного мышления нелинейным. Мы формировали в себе не понятийное мышление, а, как я его называю, клиповое, <...> реагирующее только на удар» [2]. Е. Мирошниченко акцентирует внимание на том, что «под влиянием интернет-технологий и клипа происходит изменение недавно ещё текстоцентричного мышления: оно становится клиповым. Можно ли толковать эту клиповость эстетически? Тогда мы могли бы соотнести клиповое мышление с иконоцентричным (от греч. слова «икона» — образ <...>, т. е. таким мышлением, которое больше готово воспринимать и понимать понятия и суждения, явленные в образах, нежели чем те же понятия и суждения, явленные в текстах» [7].

Однако «клиповое мышление» нельзя квалифицировать и в категории «иконацентричности», так как, по мнению большинства его исследователей, «центричность» (концентрация на объекте) отсутствует изначально, вследствие того, что оно («клиповое мышление») осуществляется поверхностно,

хаотично. Гиренок называет механизм «клиповости» «секущими плоскостями <...> мышления», извлекающими абсурдность события. Он отмечает, что «... его нельзя представлять как поток. Это серия взрывающихся галлюцинаций, лопающихся пузырей субъективности, обусловленных сжатием границ антропологического в человеке. Человеческое теперь задается технически, как то, что не воображает и расположено вне самоаффектации. Коммуникация съела самость... Клиповое сознание пытается сконструировать свой взгляд изнутри самостояния человека без опоры на априоризм. Априоризм расширяет знания без расширения опыта. Клиповое сознание расширяет опыт без расширения знания. Оно сжимает временную последовательность до одномоментного разнообразия» [2]. А это, как отмечает член Общероссийского Совета по психотерапии и консультированию М. Е. Сандомирский, на психологическом уровне подталкивает интернет-пользователя к «скачке идей», переключению с логического, последовательного рационального мышления на спонтанно-ассоциативное иррациональное. А на физиологическом уровне возникает так называемый когнитивный сдвиг: от левополушарного мышления (последовательность, непротиворечивость и критичность) к правополушарному (наглядность, ассоциативность и эмоциональность)» [9].

Вследствие того, что восприятие информации осуществляется с большой скоростью и фрагментарно, т.е. не целостно, а короткими бессистемными образами, визуальный ряд слабосвязанных между собой сюжетов — клипов, «шокирует» психику. Сознание, адаптируясь к агрессивному прессингу информационной среды, постепенно «мутирует» в форму «клипового сознания». Человек не в состоянии долго концентрироваться на информации, и, как отмечает А. Фельдман, у него снижается способность к анализу. Он (*носитель «клипового мышления»*) «оперирует только смыслами фиксированной длины и

не может работать с семиотическими структурами произвольной сложности» [13]. Пользователь Сети работает с Гипертекстом, основой которого является креолизированный (лингвовизуальный) текст, в котором «наряду с традиционно вербальным языком, используются невербальные средства письменной речи: графическая сегментация текста, длина строки, пробелы, шрифт, цвет, курсив, подчёркивающие и отчёркивающие линейки, типографические знаки, графические символы, цифры, необычная орфография и расстановка пунктуационных знаков. Однако такие паралингвистические средства иконического языка, как рисунок, фотография, карикатура, таблица, схема, чертёж и др. выступают в качестве самостоятельного носителя информации. Очень важно в креолизованном тексте уметь правильно кодировать и декодировать информацию» [12]. Однако молодёжь — «ядерная аудитория» Сети — испытывает затруднения в адекватном декодировании креолизованного текста и потребляет «готовый продукт», т. е. определённую информацию целиком, неосознанно. Сознание, как известно, формирует внутреннюю модель внешнего мира, в результате чего достигается познание и преобразование окружающей действительности. Вследствие отсутствия у молодёжи своей картины мира, жизненного опыта происходит некая деформация сознания. Причинами, влияющими на формирование «клипового сознания» у молодёжи, академик Г. Д. Колдасов называет политику, поп-культуру, «продажное» (*по Колдасову*) искусство, моду, СМИ и др. Он отмечает, что вышеуказанные факторы не дают людям «проникать в тонкий духовный мир Вселенной», так как они «зомбируют» сознание. Как следствие, люди не в состоянии противостоять давлению со стороны окружающего мира и находятся в состоянии повышенной тревожности. В качестве защитного механизма они применяют или агрессию, или же — уход от реальности (алкоголизм, наркомания и т. п.) [5].

Итак, как уже отмечалось нами, информация, поступающая лавинообразно, воспринимается человеческим мозгом поверхностно. Сознание не в состоянии анализировать воспринимаемую информацию, а «потребляет» её не критично. Снижены рефлексивные способности сознания, что детерминирует повышенную суггестивность, т. е. внушаемость. Поэтому людьми с «клиповым сознанием» легко манипулировать. Их мышление и сознание иррационально, так как оно воспринимает информацию на эмоциональном уровне, под влиянием «клиповой культуры» в заданных манипуляторами, например, геополитиками, рамках. По мнению С. Кара-Мурзы, отечественного социолога, занимающегося изучением манипулятивных техник и подчеркнувшего особую роль «клипового мышления» в процессе манипуляции, для того чтобы привить человеку информационной эпохи определённые коды и ценности, вовсе не требуется основываться на рациональных позициях, достаточно образного и эмоционального воздействия. При этом, как утверждает С. Кара-Мурза, манипулятор вносит хаос в логическую цепочку, искажает логическую программу у своей мишени и тем самым отключает способность к структурному анализу сообщений и явлений... [4, с. 113].

М. Е. Сандомирский, анализируя вызовы, определяемые влиянием информационно-коммуникационных технологий, в частности, Интернета, фиксирует происходящую трансформацию общественного и личного сознания. Изменение психологических характеристик вследствие массового внедрения ИКТ, приобретающих статус «облигатных социокультурных практик», учёный определяет дефиницией «цифровой психоморфоз» и квалифицирует как социально-психологическое явление. Как следствие глобальной интернетизации общества наступает его виртуальная (чаще всего социомедийная) инфантильность или массовая Интернет-инфантилизация населения [9].

В контексте социально-психологических рисков, связанных с «клиповым мышлением», «клиповым сознанием» особое внимание вызывают поведенческие изменения субъектов «клиповой культуры». Наблюдается возрастание конформных проявлений, отказ от собственного мнения, от свободы личного выбора. Эксперты отмечают признаки затруднённой социализации, детерминированной дефицитарностью коммуникативных навыков и соответственно специфической социальной некомпетентностью. У пользователей Сети, погружённых в виртуальный мир, затруднено формирование межличностных отношений в реальной действительности. При этом также снижаются эмпатийные способности. В свою очередь, отмечается рост чувства вины, бесполезности, тревожные, аффективные, фобические расстройства.

Педагоги средних школ и высших учебных заведений отмечают, что у учащихся — пользователей Сети снижается интерес к обучению.

Результаты экспертных проверок знаний в среднем образовательном звене продемонстрировали несформированность у учащихся умений и навыков написания изложений. Гипотетически это связано с тем, что уже привычное чтение Гипертекста с экрана, с электронных источников — вертикальное, диагональное, поэтому у школьников наблюдаются затруднения в восприятии книжного текста и его воспроизведении. Причину снижения мнемических способностей эксперты видят в том, что мозг на бессознательном уровне отказывается запоминать информацию, фильтрует её избыточность, а это может угрожать подрастающему поколению цифровой амнезией/ гипомнезией (по Сандомирскому). У школьников прослеживается незрелость мозговых механизмов избирательного внимания, неспособность концентрироваться на определённой информации.

Мультимедиа и, прежде всего, Интернет, формируют у их потребителей способность к многозадачности, воз-

возможность одновременного выполнения разных видов деятельности. Но мозг физиологически ограничен в скорости переключения, и следствием этого факта является повышенная информационная нагрузка. И, как отмечает Семеновских, «платой за многозадачность становятся рассеянность, гиперактивность, дефицит внимания и предпочтение визуальных символов логике и углублению в текст».

Все вышеперечисленные факторы обуславливают также рост распространенности стрессовых и невротических расстройств, депрессий.

Несмотря на обозначенные риски, связанные с трансформацией сознания и мышления, «клиповая культура» определила главный вызов традиционной педагогической парадигме — необходимость модернизироваться. На современном этапе в российском обществе муссируется необходимость адаптировать современные тенденции в развитии информационно-коммуникационных технологий в педагогику. Уже эксплуатируются инновационные методики обучения, ориентированные на интерактивное общение преподавателя и учеников, командно-групповые формы занятий. Необходимо, по нашему мнению, в учебных учреждениях как среднего, так и высшего уровня шире использовать подходы коммуникационной парадигмы. В свою очередь, родителям школьников рекомендуется регламентировать свободный доступ к

компьютерам с целью профилактики «сетевой зависимости». Актуализируется необходимость учитывать наличие уже приобретённого «клипового мышления». Специалисты рекомендуют преподавателям, с одной стороны, отойти от традиционной подачи лекционного материала и применять, например, креолизованный текст, т. е. комбинировать вербальный текст с визуальным рядом, а с другой, учащимся предлагается больше работать с книжным (линейным) текстом: чтение, пересказ, составление тезисов, опорных конспектов.

Таким образом, в настоящей работе проанализированы понятия «клиповой культуры», «клипового мышления», «клипового сознания». Опираясь на исследования отечественных и зарубежных специалистов, интерпретирована сущность «клиповой культуры»; рассмотрена история возникновения данной проблемы; определены вызовы «клиповой культуры», которые трансформируют мышление, сознание потребителя «клиповой» информации; обозначены социально-психологические риски и возможные пути их разрешения.

И всё же, заканчивая данную работу, хочется сослаться на оптимистические пророчества М. Маклюэна. По мнению учёного, грядущая всемирная цивилизация будет обществом «гармоничной коммуникации» и «образного мышления», являющихся неперенным условием формирования высших культур.

1. Антипов М. А. Клиповое сознание как атрибут техногенного общества. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.penzgtu.ru/fileadmin/filemounts/filosof/staff/publish/antipov/Antipov_10.pdf

2. Гиренок Ф. И. Сознание: смена перспектив. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://phil.ru/index.php/arkhiv-materialov/izbr2/43-f-i-girenok-soznanie-smena-perspektiv>

3. Докука С. В. Клиповое мышление как феномен информационного общества // Общественные науки и современность. — 2013. — №2. — С. 169–176.

4. Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием / С. Кара-Мурза. — М. : Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. — 832 с.

5. Колдасов Г. Клиповое сознание и особенности языка. — [Электронный ресурс] // http://ruskline.ru/editions/r/russkaya_liniya/ Русская народная линия. ДелоРус и Александр-Невская Семья. — Режим доступа: http://ruskline.ru/analitika/2012/11/12/klipovoe_soznanie_i_osobennosti_yazyka

6. Маклюэн М. Галактика Гутенберга: Становление человека печатающего / М. Маклюэн. — М. : Фонд «Мир», Академический Проект, 2005. — 496 с.

-
7. Мирошниченко Е. «Клиповое мышление и визуальная культура». — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://pravoslavie.fm/articles/251>
8. Моль А. Социодинамика культуры: [Пер. с фр. / предисл. Б. В. Бирюкова]. — Изд. 3-е. — М. : Издательство ЛКИ, 2008. — 416 с.
9. Сандомирский М. Е. Риски интернета: цифровой психоморфоз и инфантильность. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://webscience.ru/details/riski-interneta-cifrovoy-psihomorfoz-i-infantilnost>
10. Семеновских Т. В. «Клиповое мышление» — феномен современности». — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://jarki.ru/wpress/2013/02/18/3208/>
11. Тоффлер Э. Третья волна / Э. Тоффлер. — М. : ООО «Фирма «Издательство АСТ». 2010. — 784 с.
12. Удод Д. А. Креолизованный текст как особый вид паралингвистически активного текста / Д. А. Удод // Современная филология: материалы II междунар. науч. конф. (г. Уфа, январь 2013 г.). — Уфа: Лето, 2013. — С. 97–99. — [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://www.moluch.ru/conf/phil/archive/78/3254/>
13. Фельдман А. Клиповое мышление. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.ruskolan.xpomo.com/tolpa/klip.htm>

The given research work is dedicated to analyze this phenomenon in contemporary modern information society, such as «clipping culture». The history of development issues has been considered. The transformation of consciousness and thinking of «clipping» in the discourse of social and psychological challenges has been determined. Much attention has been given to social and psychological risks caused by «clipping culture»; and possible ways of solving them have been proposed.

Key words: «clipping culture»; «clipping thinking»; «clipping consciousness»; social and psychological risks.

УДК 008: 821.16(94(4)"1939/45")

В. Я. Лукаш, О. Б. Элькан

Образ народа как творца Победы в художественной литературе периода Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.)

В статье анализируется процесс создания героического образа народа в литературных произведениях 1941–1945 гг., написанных современниками и непосредственными участниками Великой Отечественной войны. В военной прозе указанного периода прослеживается творческая репрезентация гоголевской и толстовской традиций. Отмечено, что сила воздействия писательского слова на события большого исторического значения особенно наглядно и впечатляюще проявлялась во время войны.

Ключевые слова: военная тема; образ народа; литература периода Великой Отечественной войны.

«Нет большей чести для советского литератора, — и нет более высокой задачи у советского искусства, чем повседневное и неустанное служение оружием художественного слова своему народу в грозные часы битвы»

А. А. Фадеев

чие моральных ценностей, и для нынешнего поколения наполнены патриотическим звучанием. Вот почему мы вновь и вновь возвращаемся к произведениям, ставшим золотым фондом литературы о Великой Отечественной войне.

Актуальность исследования

Несмотря на то, что от Великой Отечественной войны (1941–1945) нас отделяют уже более 70 лет, по-прежнему живой интерес вызывает тема великого Подвига советского народа. Образы, созданные советскими писателями на войне и о войне, вдохновлявшие воинов на подвиги, поэтизировавшие служение Отчизне, утверждавшие Красоту и Вели-

Цель статьи — обратить внимание сегодняшнего поколения к далёким фронтовым годам, к истокам подвига и мужества советского солдата — Героя, Освободителя, гуманиста; осуществить аналитический обзор литературных произведений, посвящённых созданию героического образа народа — центрального героя советской литературы военного периода.

Задачи:

— определить жанры военной литературы указанного периода;

— дать проблемно-тематический анализ произведений художественной литературы периода Великой Отечественной войны;

— описать выразительные средства, используемые советскими писателями для создания героического образа народа как творца Победы;

— проследить эволюцию литературы о войне.

Предмет исследования — литература периода Великой Отечественной войны; объект — образ народа в литературе периода Великой Отечественной войны.

Изложение основного материала

Война советского народа с немецко-фашистскими захватчиками занимает особое место в истории человечества. Многочисленные произведения об этом трагическом времени вошли в историю мирового искусства. Особенно сильно тема войны прозвучала в советской литературе, где исторические факты, события и портреты героев, лица простых советских солдат запечатлены с наибольшей правдивостью. Объяснением этого является тот факт, что с первых же дней Великой Отечественной войны наши писатели встали в один строй со всем сражающимся народом. «Более тысячи писателей принимают участие в боевых действиях на фронтах Великой Отечественной войны, «пером и автоматом» защищая родную землю. Из 1000 с лишним писателей, ушедших на фронт, более 400 не вернулись с войны, 21 стали Героями Советского Союза» [6].

Всем советским людям и многим народам мира в довоенные годы были хорошо известны имена мастеров нашей отечественной литературы: М. Шолохова, Л. Леонова, А. Толстого, А. Фадеева, В. Иванова, И. Эренбурга, Б. Горбатова, В. Гроссмана, Н. Тихонова, М. Пришвина, Д. Бердного, В. Вишневского, В. Василевской, К. Симонова,

А. Суркова, Б. Лавренёва, Л. Соболева и многих других, с первых дней войны ставших корреспондентами фронтовых и центральных газет. Правдиво освещая ход военных событий, подвиг народа, повествуя о героизме и мужестве воинов, писатели правдой о войне «целентировали» дух советского человека и приближали Великую Победу.

Народ на войне — вот центральный герой стихотворений, повестей, романов, показавших определяющую роль народных масс в победоносной борьбе против фашистских агрессоров. Об этой высокой нравственности отечественной литературы свидетельствует одна из первых и самых удачных книг военной прозы — повесть В. Гроссмана «Народ бессмертен» (1942).

Мысль о бессмертии народа, его непобедимости вызывает само название книги, одновременно определяя гражданский пафос произведения: «Велик народ, чьи сыновья умирают свято, просто и сурово на необозримых полях сражения. О них знают небо и звезды, их последние вздохи слышала земля, их подвиги видела несжатая рожь и придорожные рощи. Они спят в земле, над ними небо, солнце и облака. Они спят крепко, спят вечным сном, как спят их отцы и деды, всю жизнь трудившиеся плотники, землекопы, шахтеры, ткачи, крестьяне великой земли. Много пота, много тяжёлого, подчас непосильного труда отдали они этой земле. Пришёл грозный час войны, и они отдали ей свою кровь и свою жизнь. Пусть же эта земля славится трудом, разумом, честью и свободой. Пусть не будет слова величавей и святее, чем слово “народ”!» [4, с. 109].

Прославляя многострадальный русский народ, Гроссман тяготеет к жанру героического эпоса, к обобщенно-романтическому повествованию. В его повести романтическая манера письма сочетается с фольклорными принципами изображения, многие батальные сцены произведения овеяны духом народных сказаний. В событиях и людях автор стремится открыть всеобщий

смысл происходящего. Общее здесь раскрывается через единичное, индивидуальное. Он уснащает речь риторическими вопросами, патетическими восклицаниями, сравнивает сражение Великой Отечественной с древними битвами и легендарными поединками, где стихии природы уподобляются человеку, действуют наравне с ним. Всё это необходимо автору для передачи эпического размаха изображаемых событий: «А мир сотряснулся от ударов войны, она влезла под вспаханную землю, ушла под воду, поднялась на десять тысяч метров над землёй, она бушевала в лесах, на полях, над тихими прудами, поросшими ряской, над реками и городами, она не знала ни дня, ни ночи...» [Там же, с. 127].

Но указать на романтическую тональность, подчеркнуть стихию лиризма — ещё не значит определить своеобразие повести «Народ бессмертен». Для Гроссмана особенно характерно стремление насытить отдельные эпизоды большим, глубоким философским содержанием, показать, по верному замечанию литературоведа В. Смирнова, «... отличие этой войны от других войн, которые вёл наш народ в прошлом, ожесточённость и масштабность сражений, классовый характер войны как столкновение двух социальных систем. Война для Гроссмана — это тот момент в истории общества, когда словно исчезают покровы и вдруг начинают выявляться все самые главные особенности общества, идейные и нравственные принципы людей» [5, с. 8]. Писатель изображает войну как столкновение идей, взаимоисключающих нравственных и духовных принципов.

Значительное место в книге Гроссмана занимают проблемы военной идеологии и науки, вопросы стратегии и тактики. Пафос народного подвига сочетается в этом произведении с пафосом разумной мысли, познающей закономерности войны, «высшую математику» боя. Труд командира, подготовку и проведение боевой операции писатель нередко сравнивает с трудом ученого,

путем сложного анализа приходящего к правильным научным выводам. Показательно также, что одним из главных героев книги является комиссар Богарёв, посвятивший себя в прошлом изучению философии и теперь применяющий свои знания в практике всенародной борьбы. Особенно любил Богарёв античную философию, даже в боевой обстановке перечитывал он тексты древнегреческих философов. Многие события в повести показаны глазами этого человека, склонного к философским раздумьям, теоретическим обобщениями, и творческая мысль героя зачастую переплетается с авторскими размышлениями о войне и судьбах советского народа и всего человечества.

Если образы повести Гроссмана утверждают «науку побеждать», превосходство ищущей мысли над механической цивилизацией фашистов, то В. Василевская поэтизирует в «Радуге» (1942) стойкость, которая необходима, чтобы остаться советскими людьми и при гитлеровском «новом порядке», чтобы выдержать испытание, выпавшее на долю оккупированных народов.

Не было в годы войны другой книги, в которой так же подробно, как в «Радуге», были бы описаны пытки, зверства оккупантов, собраны свидетельства насилия, совершённого фашистами. Фашисты ведут себя так, «... будто нарочно хотят показать, на что они способны. Будто хотят показать, что нет границ их жестокости» [1, с. 24]. В. Василевская порою даже «отрицает меру художественности, чтобы сделать картину мучительной, как обвинение, чтобы казнить палачей, как по суду» [9, с. 128].

Писательница не отделяет себя от героев — их мысли и чувства едины, прямая речь незаметно переходит в авторский, монолог. Персонажи не имеют четких индивидуальных характеристик, полутонов, психологических подробностей, но обрисованы крупно, резко, обобщённо, в них выделены качества натуры, роднящие людей, составляющие родовые признаки народного характера. Это даёт Василевской возможность уви-

дети за их мучениями страдания народа: «Это не Олена Костюк — это всё село шло по снегу, подгоняемые солдатским смехом. Это не Олена Костюк, это всё село падало в снег лицом, тяжело поднимаясь под ударами прикладов. Это не из ног Олены Костюк струилась на жёсткий, обледенелый снег кровь, это село истекало кровью под вражеским сапогом, под гитлеровским разбойничьим игом» [1, с. 24].

Ритмически организованная речь, поэтические повторы и символика, как и в народной песне, служат обобщению переживания, подчеркиванию его всеобщего смысла.

Фашизм — символ жестокости и изуверства. Индивидуальные черты гитлеровцев не являются существенными, важно, что все они выступают как сила, угнетающая мир, стремящаяся запугать человека и убить в нем человеческое.

Олена Костюк, Федосья Кравчук, Малаша, Малючиха и другие героини книги показаны на самых крутых поворотах их жизни. Эти простые женщины готовы пожертвовать всем, но не покориться оккупантам.

Как и у В. Василевской, в «Непокорённых» (1943) Б. Горбатова рассказано о советских людях, томящихся в фашистской оккупации. Но акцент сделан на другом. Жить было невозможно не только из-за злодеяний. До поры до времени они могли и не коснуться тебя лично, как не касаются вначале Тараса Яценко. А жить под оккупантами он всё равно не смог — восставала его душа, совесть советского человека.

Главное для Горбатова — показать, как каждый искал и находил свой путь для себя и для своей совести, старался спасти не жизнь, а душу.

«... стонет под колёсами <...>, мечется в испуге между косогорами <...>, в тревоге корчится <...> дорога», а старый Тарас Яценко один неподвижен, застыл, «... этот каменный человек равнодушно чужд всему, что свершалось» [3].

Контрастным сопоставлением начинается повесть о старом рабочем, ре-

шившем укрыться от войны за крепкими стенами. Он обеспокоен тем, чтобы уберечь в чистоте себя и свою семью. До чужого горя ему дела нет. «Каждый по своей совести живет. Я про свою душу знаю, а что до чужой — мне дела нет» [3]. Такова в самом начале жизненная позиция и мудрость Тараса Яценко. Но иллюзиям этим не дано было долго существовать.

События стучатся в наглухо закрытый дом Тараса, громы большого мира сотрясают с трудом возведённую нравственную цитадель. Формула «нас это не касается» оказывается несостоятельной, едва успев появиться. Получает повестку из городской управы невестка Тараса — Антонина, возвращается из плена сын Андрей, мобилизуют и самого Тараса на восстановление шахты.

Каждый в семье Тараса проходит по собственным кругам сомнения, страданий и познания. Но в результате всё поколение советских людей — от старика до юношей и девушек — спланивается для совместной борьбы, образует «крепость души народной» (Алексей Толстой назвал «Каменщиками крепости души народной» писателей и поэтов), которую не взять никому. Они — непокорённые.

По сравнению с повестями Гроссмана и Василевской, Горбатов ещё активнее обращается к традициям народной поэзии и героического эпоса. К эпопее Н. В. Гоголя «Тарас Бульба» непосредственно восходят некоторые образы повести Горбатова, в ряде случаев отчётливо слышны типично гоголевские интонации:

— Драки просим! Драки! — нетерпеливо закричали новички. Их будоражил вид и запах победного поля, и их кровь зажигалась пламенем победы.

— Будет вам драка! — усмехнувшись, сказал командир [3].

По-гоголевски звучит и разговор Тараса с сыном Андреем, сдавшимся в плен и вернувшимся домой. Но гоголевские традиции, так же как великое наследие народного творчества и древнерусской литературы, писатель вос-

принимает не механически, а глубоко творчески. Связь «Непокорённых» с образами прошлого не заслоняет современности; она помогает перевести этот современный жизненный материал в более общий план и придать всему повествованию широкое эпическое звучание. Уже сама переключка с «Тарасом Бульбой», на которую автор идёт сознательно (характерны имена основных героев — Тарас, Андрей, Степан), необходима ему для того чтобы подчеркнуть обобщенность и условность монументальной, как бы высеченной из одного куска, фигуры Тараса, превратить этот образ в символическое олицетворение всего народа, не желающего покориться поработителями. Этой же задаче служат молитвы, навеянные древнерусским эпосом («Плачут полонянки в решетчатых вагонах...»), пейзажная символика, элементы сказочного сюжета («поиски земли не разорённой») и т. д.

Горбатов показывает, что поступки и переживания Тараса свойственны не ему одному, а всей массе непокорённых советских людей, что в этом образе отражено всё, чем живет и дышит народ на территории, оккупированной фашистской армией. Рассказывая о тяжёлых думах Тараса, о его беседах с Назаром, автор заключает: «И каждый человек в городе о том же думал: как жить, боже мой, как же жить, что делать?» [3]. А отправляясь в поиски «земли не разорённой», Тарас видит, как тем же путем бредут тысячи людей, похожих на него: «И как ручеёк, откуда бы он ни бежал, в конце концов всегда вливается в море, так и старый Тарас влился в океан народного горя и растворился в нем... Весь народ шёл, прикованный к тачке, шёл и старый Тарас» [3].

Так постепенно образ Тараса выходит за пределы индивидуального характера и перерастает в обобщение большой эстетической широты. Этому способствуют и переходящие из главы в главу рефрены, которые подчёркивают всеобщий характер нарисованных событий, их повторяемость, распространённость, повсеместность.

Книге Горбатова свойственны напряжённо-драматический и, вместе с тем, возвышенный тон повествования, обилие метафор и сравнений, оживляющих предметы и явления природы, что придает языку произведения яркую экспрессивную окраску. «Распятый, окровавленный город», «вокзал, омытый слезами», «чёрные тополя, заплаканные, как вдовы», «больная, немощная тишина», «следы повозок, глубокие и горькие, как морщины» — такой предстает земля, захваченная и изуродованная врагом.

В повести «Непокорённые» черты романтико-патетического стиля, распространённого в литературе 1941–1942 гг., выражены с предельной отчетливостью. Эти стилевые тенденции в разной мере и в различном индивидуальном преломлении присущи целому ряду произведений военной прозы. Кроме повестей В. Гроссмана, В. Василевской, Б. Горбатова, в этой связи уместно назвать многие рассказы Л. Соболева и Н. Тихонова, повесть Л. Леонова «Взятие Великошумска» и, наконец, роман А. Фадеева «Молодая гвардия» с его романтически-окрыленными образами юных борцов, с резкими контрастами света и тени.

Наряду с гоголевской традицией, в прозе военных лет всё больше дает о себе знать толстовская. Стремясь к правдивому воспроизведению народной жизни на войне, советские писатели настойчиво обращаются к бессмертному опыту автора «Севастопольских рассказов» и «Войны и мира» — шедевров отечественной и мировой литературы.

История советской литературы свидетельствует, что два стилистических потока — романтический и конкретно-реалистический — в изображении войны имеют давнюю и прочную традицию. Они восходят к «Железному потоку» А. Серафимовича, с одной стороны, «Чапаеву» Д. Фурманова, «Разгрому» А. Фадеева — с другой. Те же два потока легко прослеживаются в литературе военных лет. Но эти тенденции не являлись какой-то обязательной

противоположностью. Более того, различные стилевые явления иногда совмещались в творчестве одного и того же автора. Фронтовые будни приобретали романтическое освещение, а удивительное проявление стойкости и героизма порой трактовались как самое обычное выполнение повседневных воинских обязанностей.

В ходе войны менялись не только содержание, проблематика произведений, но само мироощущение писателей, что проявлялось в стиле литературы, в очень разнообразном индивидуальном художественном преломлении. Некоторое представление об этих непрерывных процессах в сознании писателей, не всегда явно выраженных и подчас глубоко скрытых, субъективных, дают, например, интереснейшие дневники В. Вишневского. «И город и мы, ленинградцы, непрерывно эволюционируем, ибо эволюционирует война, и это непрерывное ощущение движения неизмеримо острее, чем до войны», — записывает Вишневский в августе 1943 г. «Меняются люди, облик города, субъективное отношение к пейзажу. Обострённость чувств уступает место ощущениям более прочным, более тяжеловесным, что ли. Непрерывные романтические взлёты 1941–1942 гг. заменяются тяжёлой уверенной поступью. Дорога дальняя, трудная. Надо собрать и рассчитать силы...» [2, с. 307–308].

Шёл третий год войны. Позади остались дни горького отступления и первых побед, завершилась полная мучительного драматизма перестройка сознания народа на военный лад. Война стала суровым бытом страны, подвиг — нормой поведения миллионов. И литература теперь стремится передать тяжкий и однообразный труд войны, настроить народ на «долгое дыхание». Красочные, патетические сцены сменяются в ряде произведений почти документальными описаниями, лирический пафос — сдержанной мужественностью, обобщённо-символические панорамы — бытовой детализацией, обострённым интересом к подробностям. Если герои Горба-

това, Гроссмана, Василевской жили в обстановке эмоционального подъёма и крайней напряжённости всех чувств, то К. Симонов в «Днях и ночах» (1944) не устает подчёркивать спокойствие как черту мироощущения и поведения человека, приучившего себя к мысли, что воевать ещё долго, что много придется пережить и стерпеть, раньше, чем наступит час победы.

На берегах Волги сражаются ветераны, закалённые пятнадцатью месяцами оборонительных боев, свыкшиеся с опасностями. Они, если можно так сказать, втянулись во фронтовую обстановку, приобрели необходимые навыки и привычки и потому видят войну не с точки её новизны и необыкновенности, контрастного противопоставления мирной жизни, но как своеобразный — хочешь, не хочешь, — а бытовой уклад. Поэтому так щедр автор на описания «особого осадного быта, который поражал попадавших в Сталинград новых людей» своими устойчивыми традициями, своим спокойствием, а иногда и юмором.

Уже в ранних стихотворениях К. Симонова чувствовался интерес не просто к войне, но к укладу военной жизни, быту и «хозяйству войны». И в повести — оборонительный рубеж обычного стрелкового батальона, череда сменяющих друг друга дней и ночей... Писатель и его герои воинственно нетерпимы к праздным красивым словам, эмоциональной приподнятости. Даже когда повседневность войны, большие и маленькие дела, хлопоты на минутку уступают место чувству волнующему и величественному, они сознательно ограничиваются привычными скупыми фразами.

Писатель искал образную систему, способную точнее всего передать нравственный облик и душевное состояние участников сталинградской битвы. Ими овладело сознание невозможности дальше отступать и твёрдая, спокойная, ставшая привычной решимость выстоять, во что бы то ни стало. Этому соответствует и сдержанная, даже суховатая манера письма.

Герои повести просты и обычны, бой для них — тяжкий повседневный труд, но за этой обыденностью писатель стремится обнаружить душевную красоту и полноту жизневосприятия. Ему важно показать, что война не травмировала человеческих чувств и эмоций, что внешнее спокойствие и сдержанность — не равнодушие, а результат интенсивной духовной деятельности. Примечательно, что в произведениях типа повестей К. Симонова, Г. Берёзко, А. Бека изображение фронтовой «прозы» никогда не приводит к снижению героического звучания образов, не переходит в такую прозаизацию военной жизни, какая была свойственна многим западным писателям.

Решимость до конца выполнить свой долг перед Родиной, боевая целеустремлённость, смелость ищущей мысли полководца были главными качествами, необходимыми для наступления перелома в ходе войны. На формировании этих душевных свойств и сосредотачивается наша литература.

Меняющееся мироощущение литературы получило точное образное закрепление во фронтовом дневнике В. Вишневского: «Мы писали, в 1941–1942 гг. дали народу чудовищный заряд ненависти к врагу... Но мы передовики, и у нас есть уже предощущение гуманистическое... Я пропитан — в силу своего опыта — человеческим отношением к людям. И конец войны будет ознаменован не истреблением, не призывом: «Убей его» — а мудрым практицизмом и гуманностью. Определённых фашистов-немцев мы будем судить.... Но в целом проблема должна быть решена с учётом будущих десятилетий. К этому выводу я пришёл твёрдо» [2, с. 586].

В том же направлении развивалась мысль и других советских писателей, в частности прозаика М. Пришвина. Об этом свидетельствует его книга «Повесть нашего времени» (1943–1944).

Как и большинство произведений М. Пришвина, эта повесть — глубокое раздумье о роли человека в новом обществе, которое воспринимается пи-

сателем как торжество справедливости на земле. В письме в редакцию журнала «Знамя» (октябрь 1944) автор так определяет главный мотив своей новой работы: «Может быть, и вся повесть написана именно затем, чтобы против ожесточения нравов, порождаемого войной, вставить творчески организующую силу любви» [7, с. 802]. Именно поэтому такое большое, принципиальное значение имеет различие понятий «мести» и «возмездия», проходящее через книгу.

«Нестор в верёвочных очках», который ведёт рассказ о жизни и времени, выступает против мести, слепой ненависти, которым противопоставлена идея возмездия, чтобы «справедливостью связать времена». И рассказчик А. Михайлович, и его молодой друг — коммунист А. Жаворонков — люди активного сострадания, творческого начала, и руководствуются они справедливостью.

В повести сталкиваются, спорят по основным проблемам бытия люди различных мировоззрений — от сторонников христианского всепрощения до иступлённых приверженцев ничего не прощающей мести. Нравственная победа на стороне тех, кто выдвигает идею активной творческой любви к людям.

Советские писатели утверждают единство народа перед лицом исторических испытаний, сплочённость всех социальных слоев и групп общества на высокой нравственной основе. Это весьма характерная интонация военной литературы — безнравственности и цинизму фашистов противопоставляется чистота человеческих отношений, верность, преданность, любовь, дружба.

На крутом историческом повороте, в дни всеобщих испытаний и великого народного горя на первый план выдвигаются большие, благородные чувства, отодвигая всё мелкое, корыстное, эгоистичное. Этому посвящены «Просто любовь» В. Василевской, «Жена» В. Катаева, «Это было в Ленинграде» А. Чаковского.

Герои этих произведений — натуры самые мирные, люди скромных профессий, на долю которых выпали тяжкие

нравственные страдания. Война разрушила семьи, разлучила любящих, оторвала мужей от жён, детей от матерей. В мирные дома пришли смерть, увечья, несчастья. То были горькие будни войны, которые требовали каждодневного мужества и огромной стойкости. Не упрощая драматизма ситуаций, подчёркивая мучительную сложность переживаний своих героев, авторы поэтизируют те скрытые внутренние силы, которые помогают преодолеть трагедию.

Эволюция литературы военных лет состоит во всё углубляющемся изображении жизни народа как субъекта истории. С этим связано и движение жанров, постепенный переход от первых эмоциональных откликов на события к осмыслению войны как важнейшего этапа народной жизни.

Острая постановка моральных проблем, интерес к личности — одна из заметных черт военной литературы. Писателей постоянно привлекала «героическая нравственность», которая приобрела решающую роль в исходе любого сражения, боя.

Особый интерес в этом смысле представляют главы неоконченного романа М. Шолохова «Они сражались за Родину», которые по мере написания публиковались в «Правде» и «Красной звезде».

Всё творчество писателя, начиная от «Донских рассказов» и кончая «Судьбой человека», «Поднятой целиной», направленно против стремления упростить человека труда, изображать его духовно бедным и примитивным. Шолохов не устает подчёркивать необычайную сложность и значительность личности, нравственное богатство человека. Очень современные и актуальные проблемы фронтовой жизни обрисованы у Шолохова с далёким гуманистическим прицелом.

Война, как она рисуется творческому воображению художника, лишена романтического ореола и красоты. Это — трудное, тягостное, но, тем не менее, необходимое дело.

Зрение писателя и его героев устроено так, что они видят трагическое

несоответствие войны человеческой природе, доброму и прекрасному, по законам которого должна строиться жизнь. Противоречие тем более велико, что шолоховские герои тоскуют по мирному труду. Лицо Ивана Звягинцева светится счастьем, когда ему удастся поработать гаечным ключом в испортившемся тракторном моторе; не успевают бойцы отдохнуть после боя, как затевают вдумчивые, обстоятельные крестьянские разговоры об урожае. Страшный гнев подступает к горлу земледельца Звягинцева, когда он видит горящий спелый хлеб на огромном степном просторе.

Искалечила контузия Николая Стрельцова, перенёс огромное душевное потрясение на поле боя Иван Звягинцев, полны страданий сцены в госпитале. А чего стоит бесконечное отступление по выжженной донской степи, бессонные дни и ночи, тоскливые прощальные взгляды советских людей, остающихся под игом врага...

Но как бы ни были тяжки испытания, в книге настойчиво звучит мотив «всесильной жизни». Обращается ли автор к русской природе или к укладу быта, или к национальному характеру — он стремится в первую очередь подчеркнуть их жизнестойкость.

На первом плане книги — три очень несходных и резко индивидуальных характера самых что ни на есть типичных представителей народа — Звягинцев, Стрельцов и Лопахин. Осознание ими неотделимости судьбы личной от общей способствует решимости достигнуть победы, без которой нет жизни. «Вот и идут, не рассуждая попустому о неизбежных трудностях пути, не мудрствуя лукаво. Собственные переживания у них — на заднем плане, главное — добраться до вершины, добраться во что бы то ни стало! Скользят, обрываются, падают, но снова поднимаются и идут. Какой дьявол сможет остановить их? Ногти оборвут, кровью будут истекать, а подъём всё равно возьмут. Хоть на четвереньках, но доползут» [10, с. 53].

Эпический масштаб романа достигается за счет масштабности народных характеров, в нём запечатлённых.

Если военная тема получило достаточно яркое и разнохарактерное воплощение уже в литературе 1941–1945 гг., то с произведениями о жизни тыла дело обстояло значительно хуже. В этот период появилось немало повестей и романов, посвященных советским труженикам: «Испытание» А. Первенцева (1942), «Огни» А. Караевой (1944), первая книга Ф. Панфёрова «Борьба за мир» (1943–1945) и др. Значение этих книг состояло прежде всего в том, что они отразили сложные процессы перестройки всей жизни страны на военный лад, показали единство фронта и тыла, явившееся одним из решающих условий победоносного исхода Великой Отечественной. Но за исключением отдельных удач, эти произведения в целом не поднимались до того высокого художественного уровня, какого достигла литература, описывающая фронтовую жизнь. Тема труда, слабо разработанная в этот период, выдвигается на первый план уже в послевоенной литературе. Тогда же найдет более яркое освещение и трудовой подвиг народа в годы Отечественной войны («Далеко от Москвы» В. Ажаева и др.).

Острые проблемы текущей военной действительности заняли в литературе 1941–1945 гг. центральное место. В то же время, некоторые писатели обращаются в этот период и к явлениям более или менее отдалённым, показывая истоки сегодняшних побед. В 1943 г. К. Федин приступает к работе над романом «Первые радости», положившим начало большому социально-историческому полотну, которое обозначило перспективу в развитии социалистического Отечества и было в полной мере развёрнуто писателем уже в послевоенный период.

О преемственности подвига рассказывает В. Каверин в романе «Два капитана». Советский летчик Григорьев выступает прямым наследником отважного путешественника капитана Та-

тарина, принимает от него эстафету. Утверждая эту преемственную связь в борьбе и подвиге «Двух капитанов», роман Каверина учит мужеству, упорству, дерзанию. «Бороться и искать, найти и не сдаваться!» — девиз героя, проходящий лейтмотивом через всё повествование. Над указанной темой работали и давно известные авторы (А. Гайдар, С. Маршак, А. Барто, С. Михалков, В. Катаев, М. Пришвин и др.), и новые, начинающие писатели (И. Василенко, М. Прилежаева, Н. Емельянова и др.).

Особую воспитательную и мобилизующую роль сыграл в этот период образ подростка Тимура, созданный накануне войны А. Гайдаром и дописанный им в новых произведениях: «Клятва Тимура», «Комендант снежной крепости» (1941–1945 гг.).

Мужественно, не скрывая тяжелых сторон войны, разговаривал с детьми о современности С. Михалков («Быль для детей» и др.). Романтикой военного подвига овеяна повесть В. Катаева «Сын полка» (1945), раскрывающая с тонким юмором и лиризмом душевный мир подростка.

Наряду с книгами для детей и подростков, важную роль в воспитании подрастающего поколения сыграли лучшие произведения о Великой Отечественной войне, написанные без специальной установки на юного читателя.

Выводы. Произведения о войне, о судьбе народа и Родины мастеров художественного слова стали подлинными шедеврами не только в отечественной, но и в мировой литературе. Советские писатели периода Великой Отечественной войны блестяще справились с труднейшей задачей — вселить в советский народ веру в победу и удерживать её до конца войны.

Отметим, что литература и искусство неизменно выступают как хранители памяти поколений. С особой силой это демонстрируют произведения, запечатлевшие жизнь советских людей во время Великой Отечественной войны, в которых раскрывается героический облик великого, непобедимого народа.

«В том, что страна вновь и вновь вспоминает о подвиге своих сыновей, есть высокая историческая справедливость. Мир был бы другим, если бы советские люди не выстояли, не выдержали этих четырех лет», — писал К. Симонов [8, с. 177]. Писатели утверждали своё право говорить «от имени Родины». Произведения, созданные в годы во-

йны, ныне обладают силой документа как непосредственные свидетельства событий.

Жестокая рука войны коснулась каждой семьи. Сегодня мы обращаем слова благодарности к тем, кому обязаны счастьем жить на Земле, к тем, кто отстоял наши жизни на полях войны, и свято чтим их память.

1. Василевская В. Радуга [Текст]: повесть / В. Василевская [Пер. с польского Е. Усиевич] — Саратов: САРОБЛГИЗ, 1943. — 172 с.
2. Вишневский В. Собр. соч. в 5 томах. — Т. 4. / В. Вишневский. — М. Гослитиздат, 1958. — 932 с.
3. Горбатов Б. Л. Непокорённые. / Б. Л. Горбатов // Горбатов Б. Л. Непокорённые: Избранные произведения. — [Электронный ресурс] / Послесловие Б. Е. Галанова. — М.: Правда, 1985. — 432 с., ил. — Режим доступа: <http://militera.lib.ru/prose/russian/gorbatov1/index.html>
4. Гроссман В. Народ бессмертен / В. Гроссман. — М. Гослитиздат, 1943. — 191 с.
5. История русского советского романа: В 2 кн. / Отв. Ред. В. А. Ковалёв; АН СССР, ИРЛИ. — М.; Л.: Наука, [Ленингр. отд-ние], 1965. — кн. 2. — 481 с., [2] с.

6. Когда гремели пушки, музы не молчали. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.kray.pushkinlibrary.kz/ru/component/content/article/85-%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8/706-kogda-gremeli-pushki-muzy-ne-molchali.html>
7. Пришвин М. Собр. соч. в 6 томах. — Т. 6. / М. Пришвин. — М.: Государственное издательство художественной литературы, 1956. — 867 с.
8. Симонов К. М. Живые и мертвые [Текст] / К. М. Симонов. — М. Художественная литература, 1989. — 350 с.
9. Тихонов Н. Отечественная война и советская литература / Н. Тихонов // «Новый мир». — 1944. — №1–2. — С. 128.
10. Шолохов М. Они сражались за Родину [Текст] / М. Шолохов. — М. Воениздат, 1959. — 204 с. Илл.

The article presents analysis of Soviet people heroic image in literary works of 1941–1945 written by contemporaries and direct participants of the Great Patriotic War. The military prose represents creatively traditions of Gogol and Tolstoy. The impact of the literary word on events of great historical value was shown visually and impressively especially during the war.

Key words: military subject; image of Soviet people; literature of the Great Patriotic War.

УДК 130.2

О. И. Микитинец

Особенности пространственно- временной интерпретации текстов культуры (на материале герменевтики)

Статья посвящена особенностям пространственно-временной интерпретации текстов культуры. На материале герменевтического направления показывается, что интерпретация текстов культуры выходит за пределы привычного обнаружения смысла и зависит от временных и пространственных связей текста.

Ключевые слова: текст культуры; интерпретация; смысл; понимание; пространство; время.

Актуальность исследования

В современной культурологии значительное место занимает проблема определения культуры как текста, сотканного из чистых, самоценных смыслов, непосредственно не редуцируемых к миру чувственно воспринимаемых вещей. Именно осмысленность непредметной реальности культуры позволяет говорить об особенностях пространства и времени мира, создаваемого культурой и непосредственно несоотносимого с реальным миром. На исключительно непредметную реальность культуры указывают, как минимум, две концепции современной культурологии — концепция символических форм

Э. Кассирера и динамическая концепция культуры Ю. Лотмана. В программной работе «Философия символических форм» Э. Кассирер описывает мир культуры, как состоящий из символических конструкций, а саму культуру как понятие, которое «...неотделимо от основных форм и направлений духовного творчества; здесь, как нигде, “бытие” постижимо только в “деятельности”» [5, с. 17]. Культура понимается автором, стремившимся не выходить за рамки символической реальности, как *созданный мир*, где особую роль играют пространство и время как способы и виды связи в символической реальности. Такая позиция по отношению к

культуре в современной науке выявила актуальную проблему обнаружения смысла и особенности интерпретации текста культуры.

Объектом исследования выступает культура как текст, предметом являются пространственно-временная интерпретация текстов культуры.

Целью статьи является выявление пространственно-временных перспектив интерпретации текстов культуры. Следовательно, основные задачи данного исследования — выявление и анализ основных форм взаимосвязи предметной реальности и культуры, бытия и текста, влияния пространственно-временного каркаса на выявление смысла текста культуры, особенности хронологической интерпретации в культуре.

Степень разработанности проблемы

Тенденция сближения методологии оценки предметной и неперспективной реальности наметилась в нескольких направлениях современной философской и культурологической мысли: постмодернизме, постструктурализме, хайдеггерианстве, но особое внимание в исследовании хотелось бы обратить на герменевтику.

Не будем подвергать анализу все аспекты герменевтического направления, остановимся на его онтологических функциях, проблемах истолкования и интерпретации текста, и, особенно, текстов культуры.

Прежде всего, необходимо определить, как понимается текст исследователями в этой области. С точки зрения Ф. Шлейермахера, текст является застывшей речью (см. [7]). Целью герменевтики, по его словам, является понимание текста и автора лучше, чем сам автор понимал своё произведение и самого себя (так называемый принцип «лучшего понимания»), по той причине, что для человека, который живёт в определённую эпоху с определённой культурой, многое из этой культуры воспринимается бессознательно. Это язык, на котором написан текст, традиции, и то многое, о чем

человек не задумывается. Главное понятие в герменевтической традиции — *герменевтический круг* — также было предложено Ф. Шлейермахером: «Словарный запас и эпоха того или иного автора представляют собой целое, из которого должны быть поняты его сочинения как отдельное, из отдельного в свою очередь должно быть понято целое. <...> Совершенное знание всегда заключается в этом мнимом круге, т.е. в том, что любое особенное может быть понято только из общего, частью которого оно является, и наоборот» [7]. Из двух его разновидностей, предложенных автором, наиболее интересна следующая интерпретация: «...какой-то текст-памятник рассматривается как часть, а культура, в которой он функционирует, рассматривается как целое. Тогда соотношение между частью и целым приобретает совершенно иной характер. Понимать отдельную мысль и всё произведение в целом, можно исходя из всей совокупности “жизненных отношений” автора текста. Богатство языка и история времени автора даны как целое» [6]. Важным здесь является совершенно новый подход к интерпретации и толкованию текстов, когда не только часть оказывается вплетённой в целый текст и зависимой от него (обычное для герменевтики понимание герменевтического круга), но и весь текст становится зависимым от автора, его жизненного мира, его эпохи и культуры.

Ещё один, на наш взгляд, важный принцип, связанный с интерпретацией текстов культуры — принцип диалогичности гуманитарного мышления. Хотя тексты и являются собой застывшую речь, но метод их исследования обязательно предполагает диалог между текстом и интерпретатором, т. е. сотворчество, диалог, необходимые, по мнению Ф. Шлейермахера, для наилучшего понимания автора. Уже существование в статичной структуре текста диалога подразумевает наличие времени и пространства в понимании текста, т. к. диалог между текстом и читателем (автором) предполагает появление некоторого пространства, выходящего за пре-

дела самого текста, а привнесение мира читателя (автора) в текст — расширение и усложнение процесса интерпретации и выявления смыслов текста, что, несомненно, обогащает онтологическую структуру текста.

Еще один представитель герменевтики — Х.-Г. Гадамер — к определению интерпретации приходит через термины «смысл» и «понимание», трактующиеся как постижение смысла. Само понятие смысла в традиционной герменевтике не было четко определено, и трактовалось следующим образом: «...смысл дан <...> как нечто внешнее, как идеальное и трансцендентное бытие, на которое и направлен герменевтический интерес» [1, с. 6]. Понимание само по себе уже онтологично, например, в «Бытии и времени» М. Хайдеггер выделяет понимание как одну из основных характеристик Dasein, как способ существования.

Понимание, помимо смысла, тесно связано с понятием «текст», имеющим очень широкое толкование. В данном случае это не только письменный источник, «но и вся знаково-символическая информационная система произвольной природы, являющаяся результатом познавательно-созидательной деятельности. <...> Текст есть продукт порождения языка как объективной реальности» [там же, с. 6]. Порождение текста связано, прежде всего, с языком, который, в свою очередь, «очерчивает горизонт» понимания и постижения смысла. Проблема языка и связанная с ней проблема текста приобретают новое звучание при повороте герменевтики к онтологии. Язык становится не просто достоянием автора текста и его инструментом, но и имеет отношение к миру *вообще*, так как мир понимается как особого рода текст. Тогда и к миру, как к тексту, начинают применять герменевтическую методологию. Понимание теперь выражает изменчивость и временность человеческого бытия в мире [там же]. Для Х.-Г. Гадамера герменевтика — это осмысление некоего текста, но она выходит за пределы текстовой (литературной) работы и представляет собой «фи-

лософию понимания». Мы никогда не сможем выйти в процессе понимания за пределы языка, и потому никогда наше понимание не будет полным и окончательным. Произведение искусства, независимо от того, воспринимаем ли мы его как научный объект, как «историческую данность», «само говорит нам нечто — причём таким образом, что сказанное им никогда не удастся исчерпать в понятии» [3, с. 206]. Итак, Х.-Г. Гадамер приходит в своих рассуждениях к некоторой границе понимания: «бытие, которое может быть понято, есть язык» [2, с. 548]. То, что есть, никогда не может быть понято полностью. Границы бытия значительно шире границ языка и понимания: «всё, о чем говорится, указывает всегда ещё на нечто, превышающее всё, что удаётся выразить. Хотя это невыразимое остаётся как то, что должно быть понято, то, что подходит к границе языка, оно всегда принимается, воспринимается как нечто. Это и есть герменевтическое измерение, в котором бытие «показывает себя»» [3, с. 208]. Проблему бытия Х.-Г. Гадамер связывает с проблемой смысла. Для него вопрос о смысле произведения искусства — открытый вопрос.

Литературу, а точнее литературные произведения, Х.-Г. Гадамер выделяет в особую сферу. Если для разговора, юридического или какого-либо ещё «обычного» текста интерпретация нужна только если смысловое содержание спорно и служит лишь для «правильного понимания адресата», то для литературного текста интерпретация нужна всегда, она всегда присутствует в тексте. Понимание текста имеет тенденцию привлечь читателя к тому, что говорит текст, сам при этом исчезающий. Литературный текст не исчезает, а предстоит «по отношению к любому пониманию <...> (*da-stehen*) со своими нормативными требованиями и предшествуют любым новым возможностям проговаривания текста» [там же, с. 227].

Соотношение и сплетение смыслов в литературном тексте отличается от постижения смысловых связей иных

текстов. Так, смысловые связи никогда не ограничиваются только основными значениями слов. Пространство текста как раз и состоит из второстепенных смысловых отношений. Этим создается целое текста, а удерживается оно постоянным «присутствием-при» читателя или слушателя. В результате постоянно-го присутствия в тексте основных и второстепенных смыслов появляется игра слов и смыслов. Смыслы слов «играют» друг против друга, образуя многомерное пространство текста. Что касается «речи-между» интерпретатора, то в литературном тексте она утрачивает свою промежуточную функцию. «Речь-между» интерпретатора всегда сопровождает литературные тексты, она «звучит» одновременно с самим текстом, и пространство интерпретации совпадает, сливается с пространством текста — возникает интертекстуальность.

Чтение предполагает собой наличие временной структуры. Как уже было сказано выше, текст есть тогда, когда он читаем, т. е. тогда он длится во времени. Чтение подразумевает постижение смысловых отношений, а когда мы читаем литературные тексты, «...мы тем самым оказываемся втянутыми в смысловые и звуковые отношения, которые артикулируют построение целого, и это происходит не единожды, а постоянно. Мы перелистываем книгу назад, снова начинаем сначала, перечитываем вновь, открываем новые смысловые связи, и то, что находится в конце этого пути, — вовсе не твёрдое сознание объективного положения дел, безразличного к тексту. Всё как раз наоборот: мы погружаемся тем глубже, чем более осознаем связи между смыслом и звучанием. Мы не выносим текст за скобки, мы, наоборот, позволяем себе войти в него. Мы находимся внутри него, как и каждый, кто говорит, присутствует в словах, которые он произносит, а не сохраняет дистанцию» [3, с. 234]. Итак, чтение, т.е. движение во времени, всегда сопровождается погружением в пространство текста, присутствием в этом пространстве. Чтение текста предполагает не

просто читать текст, а читать «как бы сквозь текст», т.е. сквозь пространство текста, тогда восстанавливаются все смыслы слов и тогда понимание текста предполагает знание того, что стоит за словами и «спрятано» за основными смыслами, т. е., всего пространства интертекстуальности. Таким образом, понимание имеет *темпоральную* и *пространственную* структуру.

Вернёмся теперь к понятию текста у Х.-Г. Гадамера. Любому тексту присуща идеальность, текст направлен на «отсоединение первичного речевого акта» [4, с. 133] и указывает на подразумеваемый смысл. В любом тексте потенциально присутствует возможность интерпретации, более того, литературный текст всегда испытывает хронический недостаток в интерпретации. В интерпретации текст воссоздает себя заново. Текст, по словам Х.-Г. Гадамера, создан для «внутреннего уха»: «оно улавливает идеальный языковой образ — нечто такое, что услышать невозможно. Ведь идеальный языковой образ требует от человеческого голоса невозможного — именно в этом и состоит специфика бытия литературного текста» [там же, с. 134].

Х.-Г. Гадамер противопоставляет коммуникативное слово поэтическому. Мы знаем смысл коммуникативного слова, но раскрыть до конца смысл поэтического слова невозможно, т.к. он никогда до конца не раскрывается, и его онтология выходит за рамки нашего понимания. О поэзии вообще невозможно сказать — я знаю её. Чем больше мы вчитываемся в поэтический текст, тем больше смыслов открывается в нём. Именно здесь появляется феномен интертекстуальности, и через поэзию мы выходим на другие тексты. Х.-Г. Гадамер сравнивает чтение произведения с беседой, постоянным диалогом, «в котором нечто обнаруживается и «остаётся»» [4, с. 137]. Помимо пространства понимания и пространства интерпретации текста существует ещё и пространство самого текста. В герменевтике текст сравнивается с тканью: «текст — это текстура, ткань, то есть

целое, образуемое отдельными нитями, тесно переплетенными особым, лишь данной ткани присущим образом» [там же, с. 142]. Т. е. пространство каждого текста неповторимо, но структура пространства текста всегда одна. Нити текста — это смыслы и звуки, переплетающиеся в «единстве целого» пространства текста.

В понимании П. Рикёра — представителя феноменологической герменевтики, интерпретация представляет собой способ бытия. Его исследования интересны не только тем, что открывают новый взгляд на учения М. Хайдеггера, психоаналитиков и феноменологов, но и тем, что содержат «онтологические корни» понимания и особую трактовку пространства-времени на стыке герменевтики, онтологии и феноменологии, т. к. все три вышеназванных направления содержат различные стороны интерпретации. Интерпретацию П. Рикёр понимает посредством времени: «Интерпретация — это место сцепления двух времён — прошлого и настоящего» [там же, с. 19–20]. Анализируя интерпретацию, он выделяет три времени: время традиции, которое не интерпретируется, настоящее время — время интерпретации, и время смысла, обеспечивающее взаимосвязь и диалог двух времён. Говоря о тексте и событии, Рикёр выделяет взаимосвязь времени-пространства. Событие, описываемое в тексте, ставшее само текстом, содержит в себе пространственность. Между событием и текстом всегда существует определённое пространство, постоянно изменяющееся во времени, по отношению к свидетелю события или к автору текста. Одновременно с этим, пространство-время отделяет автора от интерпретаторов, читателей текста, «новых свидетелей события»: «... эта дистанция между местом, какое я занимаю в культуре, и местом первого свидетельствования значительна; данное расстояние, разумеется, существует не только в пространстве но — что особенно важно — и во времени; к тому же это расстояние дано нам изна-

чально: оно — самая первая дистанция, разделяющая слушающего повествование о событии и свидетеля события» [4, с. 471]. Это *изначально* присутствующее время-пространство, находящееся в основании существования текста.

Герменевтика даёт совершенно новый подход к интерпретации и толкованию текстов, когда не только часть оказывается вплетённой в целый текст и зависимой от него, но и весь текст сам оказывается зависимым от автора, его жизненного мира, его эпохи и культуры. Наряду с этим вводится принцип диалогичности гуманитарного мышления: диалог между текстом и интерпретатором необходимы для наилучшего понимания автора.

Таким образом, проблема текста и языка выходит за рамки литературоведения, проникая в культурологию. Язык становится не просто инструментом автора текста, но и *имеет отношение к миру вообще*, так как мир понимается как особого рода текст. Интерпретация образует исконную структуру «бытия-в-мире». Границы интерпретируемого бытия-в-мире есть границы языка, появляется понятие языковости мира. Понятие «текст» как раз и конституируется из понятия «интерпретации». Вводится важнейшее условие бытия текста — он должен быть читаем, последнее же предполагает наличие темпоральности. Возможность интерпретации напрямую зависит от читаемости текста, а, следовательно, от *времени*. Чтение становится движением во времени, и всегда сопровождается погружением в пространство текста, *присутствием* в этом пространстве. Обязательным условием как возникновения, так и существования текста любой конструкции является диалоговость и наличие адресата. Вводится понятие пространства истолкования, существующее одновременно с пространством самого текста. Отношения между текстом и интерпретатором приобретают характер *диалога*, возникает между-речь. Одновременно диалогические отношения присутствуют и между автором, и читателем. «Речь-между»

«звучит» одновременно с самим текстом, и пространство интерпретации совпадает, сливается с пространством текста — возникает *интертекстуальность*. Чтение текста предполагает не просто читать текст, а читать «как бы сквозь текст», т. е., сквозь пространство текста, тогда восстанавливаются все

смыслы слов и тогда понимание текста предполагает знание того, что стоит за словами и «спрятано» за основными смыслами, т. е. всего пространства интертекстуальности. Таким образом, понимание имеет *темпоральную* и *пространственную* структуру.

-
1. Богданов Е. В. Философская герменевтика: история и современность: текст лекции / Е. В. Богданов. — СПбГУАП. — СПб., 2002. — 26 с.
 2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики / Х.-Г. Гадамер: [Пер. с нем., общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова]. — М.: Прогресс, 1988. — 704 с.
 3. Гадамер Х.-Г. Текст и интерпретация / Х.-Г. Гадамер // Герменевтика и деконструкция: [Под ред. Штегмайера В., Франка Х., Маркова Б. В.]. — СПб. Европейский Дом, 1999. — С. 202–242.
 4. Гадамер Х.-Г. Философия и литература / Х.-Г. Гадамер // Актуальность прекрасного. — М.: Искусство, 1991. — С. 126–146.

5. Кассирер Э. Философия символических форм / Эрнст Кассирер. — СПб.: Университетская книга, 2001. — Т. 1. — 271 с.
6. Кузнецов В. Г. Герменевтика и ее путь от конкретной методики до философского направления / В. Г. Кузнецов. — Режим доступа: <http://www.i-u.ru/biblio/>.
7. Шлейермахер Ф. Д. Е. Герменевтика / Ф. Д. Е. Шлейермахер // Альманах «Общественная мысль», — 1993. — Вып. IV. — Режим доступа: <http://elenakosilova.narod.ru/>.

The article is devoted to the peculiarities of the space-time interpretation of cultural texts. On a material hermeneutical trends shows that the interpretation of cultural texts go beyond the usual sense of detection depends on the temporal and spatial relationships of the text.

Key words: cultural text; interpretation; sense; understanding; space; time.

УДК 791.62 ; 745/749

О. Ю. Прудовская

Сценарное проектирование в праздничном пространстве города

Основная цель статьи направлена на выявление основных форм «театрализации» городской среды в период праздничных гуляний, рассматриваются смысловые интерпретации сценарного подхода в дизайне, приводятся примеры реализации сценарного проектирования в пространстве городского праздника.

Ключевые слова: *праздник, пространство, проектирование, сценарий.*

История человечества накопила огромный опыт организации, проведения и художественного декорирования разнообразных видов, жанров и форм праздников различных общественно-исторических формаций, больших и малых народов, народностей и национальных меньшинств, государственных и социальных систем. Их теория, история и современная практика функционирования уже давно стали объектом пристального внимания учёных разных специальностей. Любой праздник — это сложная система церемоний, зрелищ, игр, представлений, шествий, ритуалов, обрядов со своей сценарной драматургией и программой, но это и

художественно-образное, декоративное преобразование привычной среды города, места праздничных церемоний, украшение и маскирование их участников. Т. е. праздник живёт и материализуется только с помощью совокупности искусств — театра, изобразительного, пластического, декоративного искусства, архитектуры, литературы, музыки, танца, средств художественной массовой коммуникации и пр.

Цель статьи направлена на выявление основных форм «театрализации» городской среды в период праздничных гуляний, то есть речь пойдёт об одном из способов потребления средовых ком-

плексов — среде—событии. Среда—событие, как рассматривает его В. Шимко, есть «... явление эпизодическое, она возникает в границах пространственных ситуаций при проведении разного рода временных мероприятий (фестивали, ярмарки, праздники, парады и т.д.) и обычно лишена специально предназначенной для неё капитальной материально-пространственной базы» [7]. Проектирование среды для «событий» отличается от порядков формирования «обычных» интерьеров. Феномен «театрализации среды» затрагивает все стороны средоформирования — и пространство, и оборудование, и организацию процесса — и реализуется в городе по-разному, в зависимости от целей и масштабов проявления. В. Т. Шимко предлагает следующие виды театрализации в городе:

1. «Театрализация образа среды» — внесение в её визуальные характеристики черт яркости, динамичности, зрелищности, отказ от нейтральной подачи образов, обслуживающих среду процессов, предельную эмоциональную и информационную насыщенность постоянно действующих в среде состояний.

2. «Театрализация образа жизни в среде» — ориентация средового объекта на процессы информационно значимые, культурно-развлекательные, привлекающие внимание к специфическим формам торговли, требующие развитой визуальной информации.

3. «Специальные театрализованные мероприятия», рассчитанные на непосредственное соучастие зрителей, — карнавалы, митинги, шествия, ярмарки. Отличаются они от событий позиции 2 внедрением черт «прямой» театральности — сценария, разыгрывания «сюжетных» представлений, применения специальных элементов оборудования.

4. «Представления» с пассивным участием зрителя предусматривают разделение «зрителей» и «актеров», возведение сценических подмостков, рядов для зрителей, ограждение сценической площадки, специальное технологическое оборудование, изоляцию «театра» от прочих реалий среды [7].

Две первые позиции стремятся к постоянному пребыванию в средовых ситуациях, две следующие рассчитаны на временное, периодическое осуществление. Эти принципиальные варианты в натуре могут совмещаться, давая разнообразные конкретные сочетания архитектурных и дизайнерских форм и композиций.

Проектирование среды для праздников проходит по аналогии с формированием театрального представления, «ми-зансцены» которого намечают свой круг действующих лиц, микропроцессов и необходимого для них «реквизита» и декораций. Выделяя позиции театрализации, В. Т. Шимко отмечает стремление одних к постоянному пребыванию в средовых ситуациях, других — к кратковременному, периодическому существованию [7].

Театрализация среды вносит в эмоционально художественный и материально-физический строй среды атмосферу игры, неоднозначность трактовки обстоятельств и линий поведения, образно-композиционную ориентацию на её условно «зрелищное» восприятие [3, с. 139–141]. В проектировании праздника театрализация проявляется как целенаправленная сценография среды, влияющая на функционально-пространственные схемы мероприятий разного типа (*рис. 1*).

Сценарное проектирование предполагает разработку пространственно-поведенческого плана использования человеком среды с привязкой стабильных элементов ее к вариантам реализации заданного вида деятельности [6].

Термин «сценарный подход» в дизайне может иметь различные смысловые интерпретации [1]:

— Сценарий как схема действий при разработке объектов в динамических условиях (навигация, манипуляции с объектами), где рассматриваются варианты взаимодействия вещей с человеком и средой, в следующих группах: вещи, обслуживающие человека (одежда, мебель); вещи-средства (инструменты, устройства); вещи, отличающие-

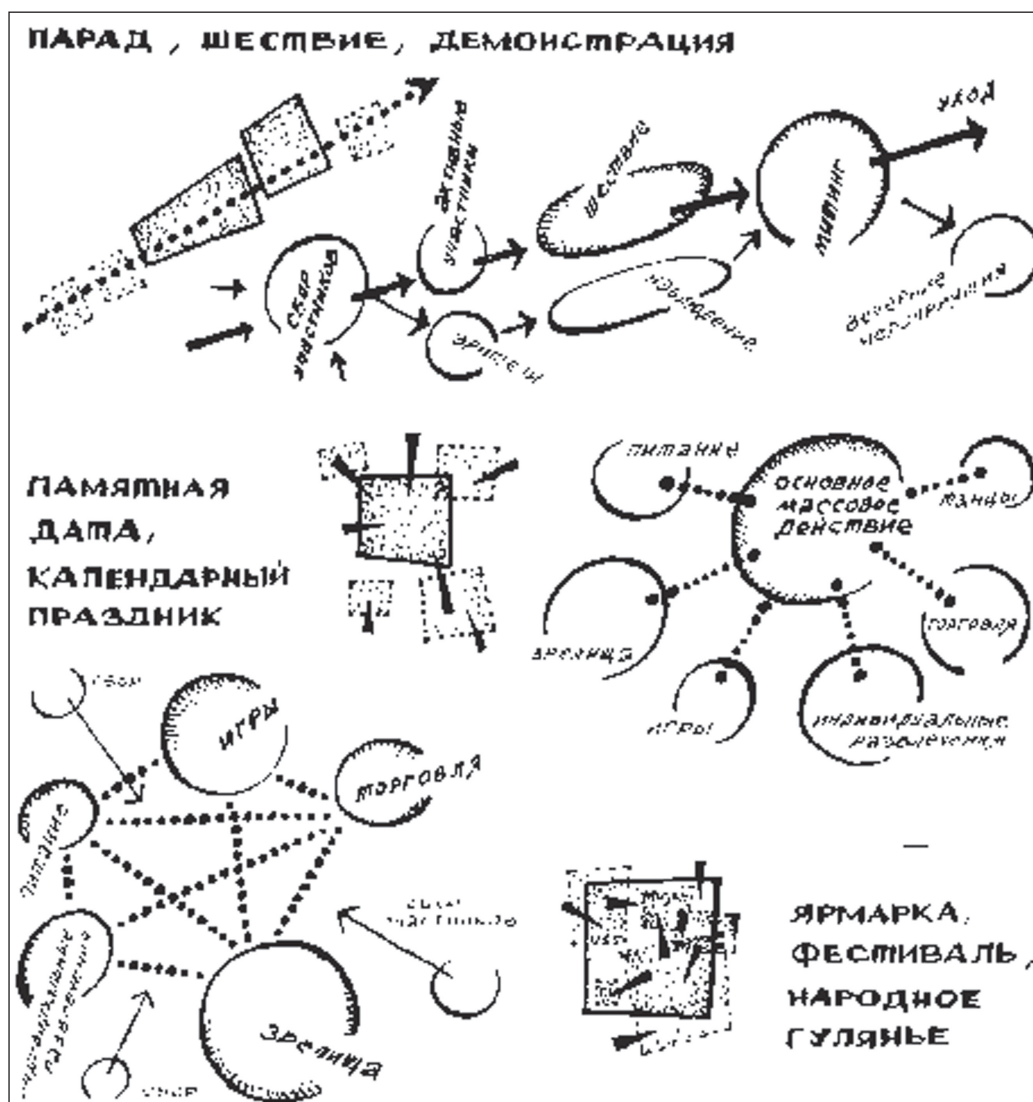


Рис. 1. Функционально-пространственные схемы (принцип мизансценирования) мероприятий разного типа

ся многообразием связей с человеком (например, многофункциональность транспортных средств). Сценарный подход позволяет представить себе функционирование вещи в предметной среде, использование её в различных ситуациях; моделирование деформаций, модификаций и износа объекта в течение срока службы.

— Сценарий как изменение привычных характеристик объектов дизайна, предложение нового, заранее сформированного образа. Такая направленность свойственна арт-дизайну, основная целевая установка которого — «направленность творчества дизайнера на организацию художественных впечатлений, проектирование эмоций, связывающее

создание произведений арт-дизайна с рынком «эмоциональных покупок», т. е. выполняющее одну из функций социального заказа». Главная цель такого сценария — создание предопределенного эмоционального отклика и поведения участников события. Примером таких средовых событий могут служить выставки, представления, инсталляции, показы и другие мероприятия [2].

Сценарный подход реализуется при помощи образно-драматургического проектирования в экспозиционном дизайне. В этом процессе осуществляется тематико-экспозиционное планирование, включающее наряду с визуальным строем и расстановкой акцентов экспозиции наиболее эффективные способы

взаимодействия зрителя с каждым объектом (ракурсы, фокусные точки), учитываются социально-антропологические характеристики, мотивы и задачи целевой аудитории.

Нельзя не отметить связь сценарного подхода с термином «интерактивность». Сценарий может подразумевать интерактивность, псевдоинтерактивность или линейность. Интерактивной экспозицией может служить инсталляция, включающая в себя модули, элементы скульптур, из которых зрители создают различные варианты арт-объектов.

Кроме того, развитие информационных коммуникационных технологий позволяет воплощать «мультисценарные» дизайнерские проекты, обладающие множественностью вариантов развития событий в системе субъект–среда–объект. Множество вариантов сценариев, реализуемых при взаимодействии с объектом и средой, создает ощущение естественности, взаимодействия без «посредников», которыми могут выступать видимые и осознаваемые субъектом устройства и технологии.

Быстрые и адекватные преобразования праздничного городского пространства в соответствии с определёнными (в том числе климатическими) условиями и потребностями людей могут производиться за счёт оперативного переоборудования этого пространства, что формирует объектный уровень среды. Объектный уровень праздничной среды выражается в объединении «игрушки» и «игры», форм городского искусства, знаковой городской мебели, тематических экспозиций [2].

Нехватка профессионального — дизайнерского — подхода в формировании праздничной среды города ощущается острее, когда «отрабатывается» концепция праздника, предлагается сценография, оформление пространства, цвето-световой дизайн, для которого подбираются стилистика и способы самовыражения. Чтобы праздник запомнился и организаторам, и его участникам, проектом вводится нечто

новое, экспериментальное, способное удивить и привлечь внимание [4, 5]. Либо предлагается авторская интерпретация традиционных представлений и праздников. В результате привычная городская среда получает новую трактовку благодаря использованию новых технологий и разнообразных средств художественной выразительности [4].

Так, проектное предложение «Беловодье», реализованное группой омских дизайнеров и скульпторов под руководством Андрея Бородавкина, задало новое масштабное и образное видение городской территории. Основное отличие этого проекта заключается в том, что организаторы и художники праздника используют в своём арсенале сценарный подход, при котором организация праздничного пространства происходит по законам композиции самого процесса деятельности, хода событий, определяющих предметно-пространственную атрибутику праздника [3].

Основой решения «Беловодья–2014» послужили новые средовые объекты, определяющие функциональное, эмоциональное, социально-культурное назначение и роль праздника. Сочетание ледяных и снежных поверхностей, праздничное освещение, игра теней и непрерывная трансформация пространства позволили создать новую интерпретацию представления динамики среды, помогли создать особую сказочную атмосферу (рис. 2).

Идея организации представленного пространства ледового городка «Беловодье» построена на пересечении историко-культурных и ритуально-обрядовых традиций, связанных с праздником и местом их проведения, с одной стороны, и современных аспектов жизни общества, технологий и актуальных достижений в профессии и художественно-проектной культуре, с другой.

Город в период праздника включает в себя, прежде всего, внешне оформленный облик в дневное и в вечернее время. Оформление праздничной среды, бесспорно, воздействует на эмоциональную сферу людей. Стилистика

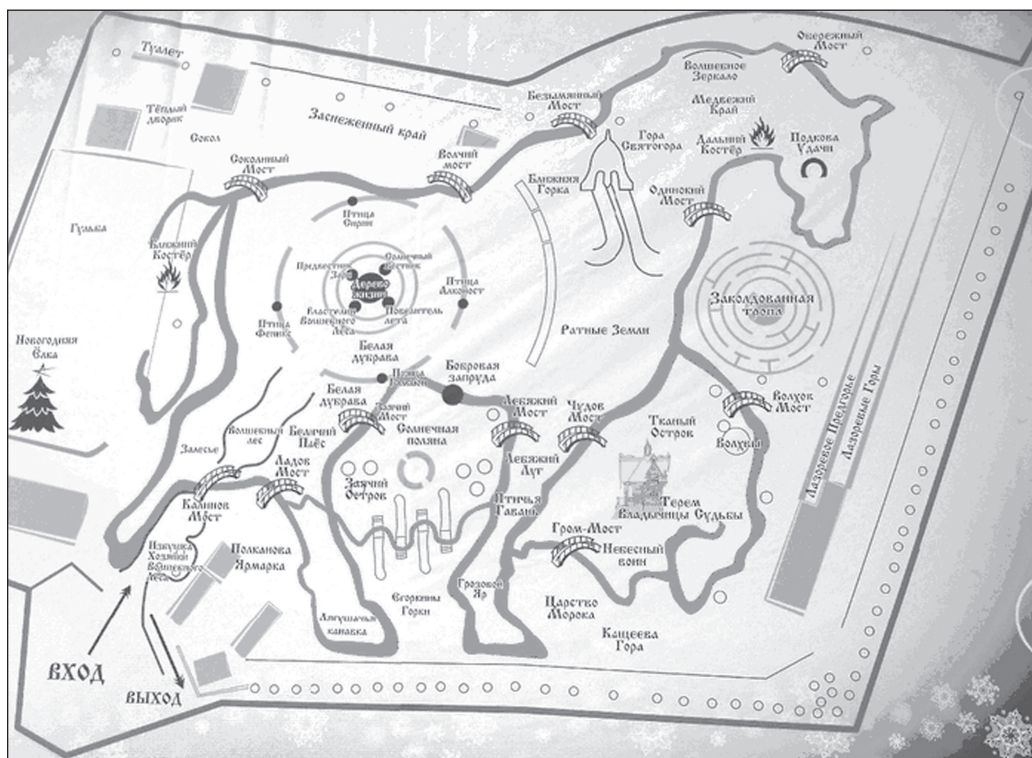


Рис. 2. Ледовый городок «Беловодье-2014». План городка и реализация (ночной вид). Омск, 2014 г.

декорирования обладает определённой гибкостью в смешении различных элементов, форм, принципов и приёмов. Итогом оформления является взаимодействие архитектурно-художественной образности, эстетики декоративных элементов и, что самое важное, — единая социокультурная среда. Создание дизайн-оформления осуществляет многоуровневый синтез в пространстве

города, заимствуя от архитектуры масштаб, ритм, пропорции, контраст, композицию и предметность форм. Раскрывая идеалы времени, оформительское искусство преобразует среду города, как бы заново творит её. Использование таких приёмов, как декорирование цветом, игрой форм, пластикой линий и их комбинаторика, определяет стилевую направленность [6].

Из всего вышесказанного можно сделать вывод, что сценарный подход направлен на решение основных задач дизайна — формирование стиля жизни человека, реализует его эстетические и материальные потребности за счёт погружения в смоделированную «игровую», качественно новую, направленную на повышение уровня комфорта, среду. Благодаря эволюции методов проектирования сценарный подход особенно ярко отражается в дизайне праздничного пространства города, который мы рассматриваем с позиции много-

уровневого экспозиционного синтеза, создаваемого на основе полифункционального взаимодействия архитектуры, пластических искусств, истории. Создание праздничной среды разрушает установленный зрительный стереотип, наделяет городское пространство иным, «антибудничным», качеством. В нём проявляется уровень материальной, духовной культуры, отражаются вкусы общества, отношение к накопленным ценностям культуры, техническим инновациям.

Голованова М. М. Становление сценарного подхода в дизайне второй половины XX — начала XXI века / М. М. Голованова // Евразийский союз учёных (ЕСУ) # V, 2014. — Искусствоведение. — С. 149–151.

2. Дуцев В. М. Архитектурно-художественное формирование открытых городских пространств (на примере европейских городов) / В. М. Дуцев // Архитектон: известия вузов. — 2012. — №40. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://archvuz.ru/2012_4/4.

3. Минервин Г. Б. Дизайн. Иллюстративный словарь-справочник / Г. Б. Минервин, В. Т. Шимко, А. В. Ефимов / ред. Г. Б. Минервин и В. Т. Шимко — М. : «Архитектура-С», 2004. — 288 с.

4. Михальченко М. С. Живопись в контексте моделирования средового подхода для дизайна / М. С. Михальченко, С. Е. Сочивко // Инновации в социокультурном пространстве : материалы VIII Международной научно-практической конференции. Часть I. — Благовещенск : Амурский гос. ун-т, 2015. — С. 90–91.

5. Прудовская О. Ю. Среда мегаполиса в праздничный период / О. Ю. Прудовская // Визуальные образы современной культуры: традиции и новации в культуре мегаполиса : сборник научных статей по материалам III Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, 10–11 апреля 2014 г. / редкол.: П. Л. Зайцев и др. — Омск : Золотой тираж, 2014. — С. 135–138.

6. Прудовская О. Ю. Праздничное средовое пространство города (на примере города Омска) / О. Ю. Прудовская. — Омск : Омский государственный институт сервиса, 2015. — 207 с.

7. Шимко В. Т. Основы дизайна и средовое проектирование : учебное пособие / В. Т. Шимко. — М. : Архитектура-С, 2005. — 160 с.

The main purpose of the article aims to identify the main forms of «theatricality» of the urban environment during the holiday festivities. Semantic interpretation of the scenic approach in the design are analyzed, the examples of scenic design implementation in the space of a holiday city are discussed.

Key words: holiday; space; design; scenario.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА И КУЛЬТУРА

УДК 130.2

А. В. Швецова

Национальная культура и социальная справедливость: проблема взаимосвязи

Статья посвящена выявлению сущности национальной культуры, роли ценностей в её формировании, анализу взаимосвязи национальной культуры и принципа социальной справедливости. Социальная справедливость рассматривается как основополагающая ценность национальной культуры, определяющая национальную ценностную систему в целом.

Ключевые слова: этническая культура; национальная культура; культурные ценности; национальные ценности; социальная справедливость.

По мере развития человечества вопросы культуры, как духовно-практического, ценностного освоения и организации мира, становятся всё более острыми и масштабными. Особенно они актуальны в условиях современного глобального мира и глобального информационного пространства, предоставляющих человеку беспрецедентную возможность чувствовать себя не только гражданином своей страны, но и участником жизнедеятельности всего человечества; не только обладателем конкретных прав и свобод, но и претендентом на возможно более полную их реализацию. При этом критериями оценки собственной жизни становятся

не только принципы, ценности и нормы собственной культуры и общества, но и соответствующие достижения в этом плане мирового сообщества.

Современное развитие человечества весьма противоречиво: с одной стороны, появляется объективная возможность улучшения и сближения социально-экономических, культурных и цивилизационных условий жизни людей в различных странах, а с другой, во многих государствах продолжают происходить процессы не только игнорирования, но и грубого попрания фундаментальных общекультурных и общечеловеческих ценностей. При этом, — что необходимо отметить, — оправдания такой

ситуации особенностями уникального исторического прошлого или особенной культурой.

Конечно, история и культура у каждого народа и у каждой страны свои. Однако, невзирая на самобытность и уникальность, в современных условиях каждый народ, каждая страна могут и должны создавать соответствующие условия и возможности как для собственного развития в качестве полноправного субъекта мировой истории, так и для всех своих участников. Важнейшее значение в этом процессе имеет культура — причём не просто культура, а культура национальная, позволяющая народу не только «сохранить своё лицо», но и быть действительным участником всего, что происходит в жизни его страны и человечества в целом.

Выяснение особенностей национальной культуры и роли социальной справедливости как основополагающей ценности национальной культуры является целью данной статьи.

Различные аспекты национальной культуры рассматриваются в работах таких учёных, как С. Артановский, П. Гуревич, Л. Ионин, М. Каган, С. Лурье, Э. Маркарян, Э. Ренан, Э. Геллнер, Э. Смит, Дж. Армстронг, Б. Андерсон, Ф. Барт, П. Алтер, А. Панарин, В. Федотова, А. Шестопал, А. Кара-Мурза, А. Ахизер, Г. Ашин, В. Буров, Б. Ерасов, Н. Зарубина, Э. Орлова, А. Флиер, Л. Дробижева, В. Егоров, В. Савельев, В. Тишков, А. Аклаев, И. Кузнецов, В. Коротеев, В. Козелько, М. Хомяков, С. Гавров, Г. Серекова, О. Гёффе, Л. Луман, А. Гутман, К. Колин и других. Проблемы социальной справедливости рассматриваются в трудах таких учёных, как Т. Алексеева, А. Сажин, Н. Архангельская, В. Давидович, Д. Дондурей, В. Магун, С. Медведев, А. Боннер, В. Новоселов, Л. Гринберг, В. Семенович, В. Немировский, С. Григорьев, Т. Дыльнова, А. Алпатов, Е. Герасимова, А. Темницкий, Т. Заславская, М. Степанянц, А. Бутенко, П. Гречко, О. Дробницкий, В. Давидович, М. Руткевич, О. Крутова, В. Пазенок и других.

При этом практически отсутствуют исследования существенной взаимосвязи социальной справедливости и национальной культуры как культуры новейшей нации. Однако в современных условиях постоянно возникающих проблем национально-культурного строительства этот вопрос имеет особую актуальность, позволяя выяснить те приоритеты и идеалы, на которые следует ориентироваться нации как субъекту мировой истории.

Говоря о национальной культуре, следует иметь в виду, что это культура особая — не народности, этноса, а такого выдающегося этапа исторического развития народа, как нация.

Безусловно, нации возникают не на пустом месте. В основе национально-го развития находятся соответствующие историческая жизнедеятельность и воля конкретного этноса (народа). Но этим национальное развитие получает лишь необходимый исторический толчок, который при определённых условиях может превратить этнос в нацию — субъект мировой истории, объединяющий людей с целью реализации прав и свобод каждого, независимо от социального, этнического, демографического, конфессионального и т.п. статуса. Появление нации обусловлено существенными трансформационными процессами — это, прежде всего, процессы, направленные на преодоление этно-исторической ограниченности народа, социальное раскрепощение и гарантирование прав и свобод личности, установление собственной демократической государственности и соответствующих норм взаимодействий людей и т.п.

Известный исследователь современных проблем национального развития Б. Андерсон отметил по этому поводу, что «...нации мечтают быть свободными <...> залог и символ этой свободы — суверенное государство», при этом нация «воображается как сообщество, поскольку независимо от фактического неравенства и эксплуатации, которые в каждой нации могут

существовать, нация всегда понимается как глубокое, горизонтальное товарищество» [1, с. 30].

Это товарищество следует понимать широко — как систему взаимоотношений сотрудничества, взаимопомощи и взаимоподдержки всех социальных групп (классовых, демографических, этнических, конфессиональных, профессиональных и др.), основанную на незыблемых принципах справедливости, равенства, доверия и солидарности. То есть нацию следует рассматривать, прежде всего, как социально-гражданский союз людей, созданный ради обеспечения их достойной жизни и формирования общенационального будущего, что не противоречит пониманию нации как историко-культурного единения.

На это, в частности, указывал теоретик национального развития Э. Геллнер, утверждая, что:

1. Два человека принадлежат к одной нации только в том случае, если их объединяет одна культура, которая в свою очередь понимается как система идей, условных знаков, связей, способов поведения и общения.

2. Два человека принадлежат к одной нации лишь только в том случае, если они признают принадлежность друг друга к этой нации. Иными словами, нации делают человека; нации — это продукт человеческих убеждений, пристрастий и наклонностей. Обычно группа людей (скажем, жители определённой территории или носители определённого языка) становится нацией, если и когда члены этой группы твёрдо признают общие права и обязанности по отношению друг к другу в силу объединяющего их членства. Именно взаимное признание такого объединения и превращает их в нацию, а не другие общие качества, какими бы они ни были, которые отделяют эту группу от всех, стоящих вне её» [2, с. 34–35].

Это же подчёркивают российские исследователи, в частности, А. Я. Данилюк, А. М. Кондаков и В. А. Тишков, указывая, что «двойное использование категории «нация» (в этнокультурном

и социально-политическом смыслах) не противоречит конституционному положению «мы, многонациональный народ Российской Федерации», означая, что Россия есть национальное государство, а её народ представляет собой нацию наций» [4, с. 7]. Однако при этом следует понимать, что, во-первых, эти два основных подхода к определению понятия нации не являются равнозначными или рядоположенными, и, во-вторых, что не может существовать двух национальных культур в отдельности — гражданской и этнической. Национальная культура — едина, и именно она является основой объединения людей и в этническую, и в гражданскую общность.

Что же в таком случае представляет собой национальная культура?

Как известно, понятие «культура» ещё более многогранно и поливариантно, нежели понятия «этнос» или «нация». В самом общем плане, невзирая на многочисленные нюансы определений, понятие культуры обозначает конкретный способ и соответствующую практику жизнедеятельности соответствующей общности, воплощённую в системе материальных и духовных артефактов. Исходя из этого, национальная культура — это способ жизнедеятельности нации, определяющийся многочисленными факторами, среди которых главными являются: система ценностей, на которые ориентируется нация, наличие действенных механизмов, обеспечивающих реализацию этих ценностей, чёткое представление граждан о национальном прошлом, настоящем и будущем, их готовность следовать национально значимым идеалам и образцам действий.

Безусловно, согласно знаменитому гегелевскому закону «отрицания отрицания», национальная культура в своей основе имеет культуру этническую и во многом зависит от её особенностей — именно они, функционируя в «снятом» виде, главным образом и отличают одну национальную культуру от другой, определяя исторически сформированную специфику каждой.

Человек всегда живёт в соответствии с законами и ценностями культуры: именно она создает между людьми определённые взаимосвязи, определяет их нормы и правила, характер отношения к себе как личности и к обществу как союзу себе подобных. По этому поводу А. Я. Гуревич указывал: «Культура, которую мы понимаем не «музейно», как достижения человеческого духа, а как проявления социальной сущности человека, предлагает каждому члену общества определённый «духовный инструментарий», способ постижения и видения мира, формируя его индивидуальное сознание и влияя на его общественное поведение» [3, с. 88].

Особая роль в этом принадлежит системе ценностей, по поводу чего Д. А. Леонтьев отмечает, что «ценности выступают интегративной основой как для отдельно взятого индивида, так и для любой малой или большой социальной группы, культуры, нации, для человечества в целом» [6, с. 15].

Ценности имеют особую природу, которую следует учитывать при их формировании: во-первых, ценности не существуют сами по себе, вне человека и его интересов; во вторых, ценности всегда выступают носителями определённого смысла; в третьих, ценности выступают мотивационными детерминантами человеческой жизнедеятельности, соответственно направляя её и определяя её цели. Именно поэтому развивать культуру — значит, прежде всего, формировать её ценности. Это касается любой культуры — как этнической, так и национальной. Однако ценностные системы этих культур существенным образом различаются — это касается как «набора» и взаимосвязей культурных ценностей, так и их субординации.

Данное различие определяется природой культуры и её особенностями.

По своей природе этнические культуры весьма различны между собой и, видимо, поэтому сравнивать их достаточно сложно. Но, что касается национальной культуры, здесь ситуация иная.

Все национальные культуры имеют общие национально значимые основополагающие ценности и принципы, что и позволяет их всех считать национальными. Что же для них является общим и существенным? Имея в своих истоках конкретную этническую культуру и вовлекая в себя культуры всех этнических (и других) общностей, проживающих в соответствующей стране-государстве, национальная культура вырабатывает те ценности, общие принципы жизни и взаимодействия людей, которые позволяют им относить себя к единой нации, и, что не менее важно, соотносить себя с другими нациями и их представителями, ощущая себя полноправными участниками общемировой истории.

Исходя из этого, принадлежать к какому-либо этносу и быть носителем черт соответствующей культуры — вовсе не то же самое, что принадлежать к нации и национальной культуре. Этническую принадлежность человек получает естественным путем, от рождения. Национальная же принадлежность с необходимостью требует личностного выбора и личностной готовности человека участвовать в жизни нации как государственно-политического и гражданского сообщества. Представитель нации — это, прежде всего, гражданин, ориентирующийся на гражданские ценности и соединяющий свою судьбу с судьбой других сограждан в процессе национально-государственного и общекультурного строительства.

Именно поэтому целью национальной культуры является не «перетягивание» в настоящее этно-культурных феноменов и особенностей культуры предшествующих поколений, а формирование устойчивой системы тех ценностей и норм жизни (гражданских, правовых, социальных и др.), ориентируясь на которые и отстаивая их в каждом своем деянии, любой человек, любого происхождения, статуса, этнической или религиозной принадлежности мог бы организовать собственными усилиями достойную и полноценную жизнь как равный среди равных.

При этом следует иметь в виду, что представления людей о достойной и полноценной жизни формируются не только в процессе освоения соответствующей культуры, но и в процессе соотношения собственных возможностей и условий жизни с возможностями и условиями жизни других людей — прежде всего сограждан, то есть тех, кто также должен разделять национальную систему ценностей и следовать ей в созидании общенационального будущего.

Как известно, любая система имеет основополагающее начало, то, что определяет её смысл, а также сущность и взаимосвязи других элементов. Учитывая тот факт, что национальная культура — это культура по преимуществу социетальная, главной задачей которой является объединение людей-представителей различных социальных общностей на основании общих и сознательно разделяемых ими ценностей, необходимо определить основоположный принцип социального единства, который бы обеспечил её формирование и развитие. Таким принципом может выступать социальная справедливость. По этому поводу О. В. Мартышин указывает, что «... к вечным ценностям можно отнести, пожалуй, только справедливость (и близкую к ней добродетель), общее благо (благополучие как его вариант) и очень тесно связанные порядок и безопасность... На высшую ступень в этой иерархии может претендовать лишь всеобъемлющий принцип справедливости, тесно связанный с общим благом. Все другие ценности соотносятся с ним и признаются лишь в той мере, в какой они справедливы» [7, с. 7–8].

Таким образом, социальная справедливость — основополагающая в системе ценностей национальной культуры. Проблема социальной справедливости — одна из самых древних и наиболее дискуссионных. В самом общем виде уже со времён античности справедливость понималась как требо-

вание воздавать человеку равным за равное и неравным за неравное. В современном обществе социальная справедливость представляет собой принцип такого взаимодействия людей, при котором все участники были бы равны в своих правах и свободах, ответственности и обязанностях, жизненных возможностях и т.п.

Автор «теории справедливости» Дж. Роулс отмечал, что справедливость можно представить в виде двух принципов: «1) каждый человек должен иметь равные права в отношении наиболее обширной схемы равных основных свобод, совместимых с подобными схемами свобод для других; 2) социальные и экономические неравенства должны быть устроены так, чтобы: (а) от них можно было бы разумно ожидать преимуществ для всех, и (б) доступ к положениям (*positions*) и должностям был бы открыт всем» [8, с. 79]. При этом учёный считал, что в каждом обществе должно быть достигнуто соглашение относительно того, что является справедливым и несправедливым — без этого людям намного сложнее результативно координировать свои планы для достижения стойкого и взаимовыгодного сотрудничества. И поскольку концепция справедливости определяет права, обязанности, распределительные отношения и т.п. в обществе, то именно на неё опираясь как на центральную ценность национальной культуры, следует решать проблемы прогрессивного развития общества и достижения социальной гармонии.

Безусловно, каждое общество и культура создаёт своё понимание справедливости. И этот вопрос требует постоянного осмысления и корректировки в условиях непрерывных социальных и природных изменений. «Уместнее, по-моему, — пишет А. Д. Шоркин, — задаться иными острейшими вопросами (увы, менее модными и менее экзотическими, но вполне злободневными): почему, скажем, футболиста общество поощряет гораздо щедрее, чем нобелевского лауреата, или как

оградить выставочные залы от засилья экспонатов, имитирующих искусство» [9, с. 93]. При этом, проводя предметное культурологическое и (обязательно!) социологическое изучение социальной справедливости, следует учитывать общие условия развития современного общества, на которые следует обратить внимание. Если подлинные человеческие ценности и идеалы подменяются меркантильными, популистскими и эпатажными, если в обществе происходит радикальная социальная «поляризация», «зашкаливает» квинтильный коэффициент, общенациональные ресурсы эксплуатируются и используются в личных интересах, сращиваются бизнес и власть, развиваются «социальные обиды» и большинство населения считает, что справедливость как ценность и принцип жизни отсутствует — как бы не пропагандировались формы и феномены этнической культуры, сколько бы призывов любви к отечеству не звучало — ни нация, ни национальная культура, ни существовать, ни развиваться не смогут.

Национальная культура — это культура равных сограждан. Относительно этого весьма интересным является опыт создания нации и соответствующей культуры в Финляндии, одного из мировых лидеров в сфере социально-экономического и культурного развития. Именно Финляндия в конце XX — начале XXI столетий уверенно продемонстрировала не только самодостаточность и независимость, но и создала продуктивную национальную идеологию и культуру на основе принципов справедливости, равенства и солидарности.

Исследователь Ю. Дерябин, в частности, среди главных факторов продуктивного развития Финляндии отметил высокое национальное самосознание и патриотизм. Безусловно, без общих языка, религии, традиций и других элементов традиционной культуры в её этническом разнообразии и социетальном качестве национальное единство невозможно — без них народ или нация не

могут себя отличить как самость. Но не это главное. Важнее то, что сознание принадлежности к единой национальной общности объединяет финское общество настолько, что граждане, ощущая себя равноправными частицами единого социального и культурного целого, считают морально недопустимым приносить судьбу страны и своих соотечественников в жертву личному обогащению, оставлять на произвол тех, кто не в состоянии выдержать или решить социальные проблемы и т. п. [5]. Это обеспечивается, прежде всего, системой ценностей национальной культуры, основополагающей среди которых является социальная справедливость — именно на ней основаны все национально и социально значимые остальные.

Очевидно, что не совсем корректным является представление данной ценности как одной из составляющих феномена «социальная солидарность» [см. 4, с. 18]. Скорее наоборот — именно на основе социальной справедливости и формируется социальная солидарность, единение людей как сограждан, равноправных участников общественной жизни. Более того, и другие важнейшие национальные ценности, такие как патриотизм, гражданственность и т.п., также возможны лишь на основе социальной справедливости. Ведь что такое патриотизм как ни любовь к Отечеству и служение ему?

В понятие Отечества можно вкладывать различный смысл, но в быстротекущей человеческой жизни это, прежде всего, любовь и уважение к своим соотечественникам как полноправным участникам общественной жизни и совладельцам национального богатства. В этом же заключается и корень гражданственности — такой социальной позиции личности, которая исходила бы из признания права каждого члена национального сообщества на полноценное существование и развитие, реализацию своей свободы среди свобод, прав и ответственности всех сограждан. Исходя из этого, именно социальная справедливость является

той цементирующей основой, на которой создаются национальная культура и национальное единение. И именно степень реализации социальной спра-

ведливости выступает критерием национального и культурного развития, и определяет будущее нации.

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон; Пер. с англ. В. Николаева; Вступ. ст. С. Баньковской. — М. : «Канон-Пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. — 288 с.
2. Геллнер Э. Нации и национализм / Э. Геллнер; Пер. с англ. Т. В. Бредниковой, М. К. Тюнькиной; Ред и послесл. И. И. Крупника. — М. : Прогресс, 1991. — 322 с.
3. Гуревич А. Я. Проблема ментальностей в современной историографии / А. Я. Гуревич // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы / Отв. ред. А. О. Чубарьян, В. В. Согрин. — М. : Наука, 1989. — Вып. 1. — С. 75–89.
4. Данилюк А. Я., Кондаков А. М., Тишков В. А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России / А. Я. Данилюк, А. М. Кондаков, В. А. Тишков. — Москва, «Просвещение», 2009. — 24 с.
5. Дерябин Ю. С. Можно ли одолеть коррупцию?: (опыт Финляндии) / Ю. С. Дерябин // Современная Европа. — 2005. — № 1. — С. 71–81.
6. Леонтьев Д. А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции / Д. А. Леонтьев // Вопросы философии. — 1996. — № 4. — С. 15–25.
7. Мартышин О. В. Проблема ценностей в теории государства и права / О. В. Мартышин // Государство и право. — 2004. — № 4. — С. 5–14.
8. Роулс Дж. Теория справедливости. / Дж. Роулс; Пер. и науч. ред. В. В. Целищев. — Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1995. — 535 с.
9. Шоркин А. Д. Институциональная изнанка культуры / А. Д. Шоркин // Вестник Санкт-Петербургского университета. — 2015. — Серия 17. — Вып. 2. — С. 85–94.

The article is devoted to revealing the essence of national culture, the role of values in its formation, analysis of the relationship of national culture and the principle of social justice. Social justice is seen as a fundamental value of the national culture, which determines the national value system as a whole.

Key words: ethnic culture; national culture; cultural values; national values; social justice.

УДК 304.444

Н. В. Галимова

Проблемы интеграции и сохранения культурной идентичности народов Кабардино-Балкарии

В данной работе подвергнуты разбору наиболее характерные вопросы глобализации в современной урбанистической культуре. Предпринята попытка анализа социальных сдвигов и проблем интеграции, сохранения культурной идентичности на примере нового и традиционного в образе жизни коренных народов Кабардино-Балкарии. Работа дает возможность построить активный диалог с молодёжной средой.

Ключевые слова: глобализация культуры; проблемы интеграции; культурная идентичность; традиции; духовность; Кабардино-Балкария; Северный Кавказ.

XXI век — время глобальных перемен, преобразований и исторических потрясений, модификации в общественной жизни всего Российского общества, выявляет огромное количество проблем, требующих разрешений. Выросший из предшествующей прогрессивной стадии развития и модернизации общества процесс глобализации создаёт неоценимые возможности объединения усилий народов в решении экологических, демографических и социальных проблем планетарного масштаба.

«Изменения, происшедшие за эти годы, огромны и эпохальны; для многих из них этот период вместил далеко отстоящие друг от друга формацион-

ные категории» [7, с. 3]. Для современной интернациональной идентичности культуры этносов Кабардино-Балкарской республики, впрочем, как и многих регионов страны, характерно не столько следование далёким формационным категориям, сколько стремление к современным универсальным формам культуры. Это означает, что культура, искусство, образование, наука и иные формы духовной практики народов всё чаще представляются интеграционным элементом национальных культур, прямо в противовес унифицируемым видам и формам цивилизационной деятельности в рамках той или иной национальной

культуры. Разумеется, отдельные пережитки устаревших, не соответствующих велению времени традиций всё ещё встречаются в духовной и материальной культуре народов Кавказа, но они в целом не столь часты и ни в коей мере не определяют общей роли традиционного компонента культуры в современной жизни. Наибольшее значение традиционные формы и нормы продолжают сохранять в социальной и нормативной области культуры.

Актуальность темы обусловлена глубоким интересом к сущностным проблемам культуры, возрастающим в эпоху глобализации, которая характеризуется стремлением к интеграции мира на общих основаниях, к созданию единого взаимосвязанного и взаимозависимого мира.

В современный период особую новизну приобретают исследования, связанные с изучением социокультурных характеристик общества. «Все аспекты культуры — материальный, социальный, идеологический — легко передать другому индивиду, поколению, возрастной группе, другому народу при помощи социальных механизмов. Культуру можно назвать формой социальной наследственности», — отмечал Л. Уайт [10, с. 39]. Развитие культуры как формы социальной наследственности невозможно без сохранения и передачи историко-культурного опыта, без изучения этнического наследия, формирующего культурно-историческую ориентацию общества и личности. В современных дискуссиях по проблемам культурной идентичности наиболее важной является ориентация на тщательное поддержание и освоение этнокультурного наследия в его целостной совокупности.

Проблемы формирования современной культуры Кабардино-Балкарии в контексте взаимовлияния различных этнических традиций и воспитания национального самосознания рассматриваются в монографиях и статьях Г. Х. Мамбетова, С. И. Эфендиева, М. Б. Гуртуевой, М. Х. Герандокова,

В. З. Герандоковой, М. Ч. Кучмезовой, Б. Х. Бгажнокова, В. А. Гетегежева и др.

В исследованиях подчёркивается, что наряду с общими тенденциями, у каждой национальной культуры есть специфические проблемы, связанные с идеологическими, политическими, религиозными и социально-экономическими вопросами. Социокультурные процессы у разных этнических общностей неодинаковы и определяются во многом конкретно-историческими условиями и уровнем социально-экономического развития.

Основной задачей исследования является всесторонняя характеристика грандиозных социальных сдвигов, случившихся за последнее столетие, анализ той многоплановой картины, которая создалась в их результате к настоящему времени. В данной статье подобная попытка предпринята на примере исследования образа жизни коренных народов Кабардино-Балкарии.

Сложность, и в то же время необходимость такого исследования, предопределяется тем, что в жизни кабардинцев и балкарцев, как и других народов России, совершивших исторический скачок к современности, не просто идет процесс исчезновения традиционного бытия и замена его современными формами культуры, но осуществляется многоаспектный синтез урбанистического культурного комплекса с обширным пластом традиционного народного наследия.

Дело в том, что в настоящее время процессы глобализации в обществе активно проникают в национальные культуры. Люди стремятся сохранить духовные ценности — традиции, язык, религию. Можно смело констатировать, что в эпоху глобальных интеграций общества обостряются многообразные проблемы национальной идентичности, объединённые в стремлении социума к культурному сохранению достояния, подвергнутого отбору лучших и нивелированию негативных элементов этнокультуры.

Разноречивые традиционные элементы всё же встречаются в этой сфе-

ре, вплетаясь в ткань современных общественных связей, а новые формы культуры видоизменяются и приобретают устойчивую, этнически характерную окраску под воздействием традиционного народного компонента. Дело в том, что новое и традиционное в культуре народов Кабардино-Балкарии не просто расположены рядом, а переплетены и воедино слиты, и это их состояние, в каждом конкретном случае имеющее свой неповторимый, самобытный рисунок, определяет своеобразие культурной идентичности современного этноса. Само собой разумеется, что современная интернациональная культура формируется путём саморазвития, взаимодействия с другими культурами и путём заимствования. Взаимодействие предполагает обмен культурными ценностями между разными народами, а также между разными сословиями в одном и том же народе или обществе.

«Усложнение форм взаимодействия традиционной культуры со всей палитрой современных интеграционных процессов, её активная роль в развитии этих процессов порождают новые проблемы как теоретического, так и практического характера» [2, с. 7].

Нам известно, что каждый регион многонациональной России — необыкновенный край социокультурного пространства со своими неповторимыми особенностями, богатыми культурно-историческими традициями, уходящими своими корнями в глубину веков. В безусловной мере это касается и нашего региона — Кабардино-Балкарской Республики.

Первым и неперенным условием возникновения межличностных и межнациональных контактов, несомненно, является наличие полиэтнической среды. Поэтому отметим с самого начала, что Кабардино-Балкария принадлежит к числу многонациональных республик. В настоящее время на территории Кабардино-Балкарии, помимо кабардинцев, балкарцев и русских, проживают представители более 90 националь-

ностей, в том числе евреи, осетины, чеченцы, аварцы, кумыки, лакцы, татары, грузины, армяне, турки, украинцы, белорусы, эстонцы и др. [7, с. 275].

«В рамках этого научного направления известно, что проблемы развития многонационального сообщества связаны с широким кругом явлений общественной жизни: от экономики до психологии, самосознания» [Там же, с. 274]. В соответствии с этим в общественных науках различаются задачи и методы исследования межнациональных связей и отношений. Но межнациональные контакты и общение, как объект самостоятельного анализа, можно с полным основанием отнести к межличностным темам, в одинаковой степени привлекающим внимание социологов, этнографов и психологов.

Как известно, общий благоприятный климат межнациональных отношений характерен для всех республик Северного Кавказа, однако при взаимодействии разных регионов обнаруживается специфика, обусловленная этническим составом населения, характером и длительностью межнациональных контактов в прошлом, близостью культур данных народов, общностью их исторических судеб и т.п. «Исторические связи кабардинцев и балкарцев с соседними народами и восточными славянами известны еще с VI века. Таким образом, дружба и взаимовлияние культур должны были сказаться уже в давние времена» [11, с. 112].

Царский летописец XVI века констатирует: В 1560 году царь Иван IV «отпустил <...> в Черкассы, по их челобитью, воеводу своего князя Дмитрия Ивановича Вишневетского, а с ним отпустил вместе князей черкасских, князя Ивана Омашука, да князя Василья Сибоко з братьею и попов с ними крестяных отпустил, а велел их крестить по их обещанию и по челобитью» [Там же, с. 131].

Архивные документы свидетельствуют о следующем: 20 июня 1660 года русский царь Алексей Михайлович присылает в г. Астрахань

Григорию Сунчалеевичу Черкасскому трёх мальчиков с письмом — просьбой научить их оружейному делу. Не проходит и месяца, царь присылает 13 июля ещё двух мальчиков и вторично письмо с просьбой такого же содержания. В следующем году русский царь трижды (в апреле, августе и декабре 1661 г.) направляет письма Г. С. Черкасскому с просьбой прислать в Москву лучших оружейных дел мастеров для работы в столице и обучения там учеников оружейному делу. При этом Алексей Михайлович обещает установить мастерам «царское жалованье», «желающим остаться навсегда обещает оказать помощь в строительстве дома, а желающим вернуться на Кавказ — не чинить препятствия» [4, с. 8].

Народы веками вырабатывали исторически обусловленные формы межнационального общения. Так, в начале XX века кабардинцы отдавали своих детей на воспитание, обучение языку в русские семьи, прежде всего в семьи людей грамотных, образованных. Здесь в атмосфере домашнего, дружеского общения они получали навыки русской речи, учились читать, считать и писать, крепла их дружба. «Воспитание горских детей в русских семьях не было единичным или случайным явлением. Оно было как преобразование в новых условиях традиций аталычества, гостеприимства и куначества, занимавших очень важное место в социальных отношениях народов Северного Кавказа» [3, с. 289].

В 20 гг. прошлого столетия в семью Григория Головки, отца адмирала Арсения Головки, жившего в станице Прохладной, был отдан на воспитание семилетний Исуф Сокуров из селения Алтуд [12, с. 59]. В русской семье провёл детство и Р. Х. Гугов, доктор исторических наук, заслуженный деятель науки Российской Федерации. Отец известного российского и американского художника и скульптора, лауреата Государственной премии Российской Федерации, народного художника Кабар-

дино-Балкарии, народного художника Адыгеи Михаила Шемякина происходил из кабардинского рода Кардановых. Рано осиротев, он был воспитан белогвардейским офицером Михаилом Петровичем Шемякиным, унаследовав его фамилию и русское имя Михаил взамен данного при рождении — Мухамед. Он всю жизнь с гордостью носил фамилию Шемякин и всегда помнил о том, что происходит из кабардинского рода Кардановых. И таких примеров великое множество.

Дирижёр, народный артист СССР, лауреат Государственных премий СССР и РСФСР Юрий Хатуевич Темирканов родился в кабардинском селе Зарагиз, но его творческое становление как знаменитого музыканта, одного из крупнейших дирижёров XX века, происходило в городе Санкт-Петербурге. Он вспоминает: «Музыкой я стал заниматься совершенно случайно. Кажется, до семи лет вообще не видел ни одного музыкального инструмента... В году 48-м к нам в Нальчик переселилась семья Дашковых, пострадавшая от землетрясения в Ашхабаде. Они снимали комнату у наших соседей. Валерий Фёдорович Дашков, который начал работать в музыкальной школе, увидел, что мы с братом растём шалопаями, уличными ребятами... Как-то он пригласил нас к себе и спросил, хотим ли мы учиться музыке. А на Кавказе просто не принято отвечать старшему — не хочу! Вот мы и согласились...

Ещё один человек сыграл важную роль в моей музыкальной судьбе — Трувор Карлович Шейблер, композитор и фольклорист, окончивший Петроградскую консерваторию. У него я брал уроки по гармонии, и вообще он способствовал расширению моего художественного кругозора. Когда я окончил в Нальчике школу, было решено, что занятия лучше всего продолжить в городе на Неве» [8, с. 127].

В приведённых примерах речь идёт о культуре общения и интеграции разных культур в широком, общезначимом смысле слова. Межэтни-

ческая коммуникационная культура этноса формирует систему характерных для данного народа средств, приёмов и принципов. Живыми нитями связана культура общения с социальной и демографической структурой этносов, с традициями хозяйствования и питания, с устройством жилища и одеждой, с культами и обрядами, а также с традиционными формами искусства. Она является составной частью так называемой глобальной духовной культуры и в этом качестве проникает во все сферы социальной жизни. Невозможно представить формирование, развитие и само существование этих межэтнических связей и взаимоотношений без человеческой коммуникации. «Общение — необходимое условие функционирования социальных организмов, что относится, бесспорно, и к такой общности людей, как этнос» [1, с. 17].

Культура общения является одним из важнейших механизмов интеграции народов-этносов и своеобразным отражением внутреннего единства и выражением всей исторически сложившейся этнической культуры.

Итальянский мыслитель и философ XVI века Никколо Макиавелли отметил: «Хотя новые порядки и изменяют сознание людей, следует стремиться к тому, чтобы меняющийся порядок сохранил как можно больше от старого» [6, с. 7]. Мы убеждены, что только путём осмысления духовно-нравственных, художественно-эстетических и трудовых традиций национальной культуры можно воспитать духовно богатую личность.

Возвращаясь к рассмотрению проблемы интеграции и сохранения культурной идентичности, необходимо, прежде всего, отметить бесспорную и очевидную роль *нового* в прогрессивном развитии культуры, в повышении уровня жизни, в качественном её обогащении, в насыщении её современным, несравнимым с устаревшим материальным и духовным содержанием. Однако такая оценка вовсе не должна означать автоматического уравнивания всего

нового с положительным, прогрессивным. Утверждать, что всё новое — хорошо, было бы большой ошибкой.

В связи с глобальными изменениями, произошедшими в социальной жизни последних десятилетий, в культуре этических и духовных норм случились большие перемены. Это утрата духовно-этических, национальных приоритетов, нетерпимость, неуважительность, эгоизм, равнодушие. Хотя порой такие отрицательные явления внешне выглядят как эволюция национальных обычаев, на самом деле они не только не имеют ничего общего с подлинно традиционными ценностями, но и прямо противоположны им. Всё это в полной мере относится и к коммуникативной культуре. Однако здесь чаще, чем в других сферах, интеграция культуры и изучение положительных норм сталкиваются с большими трудностями.

Таковы, на мой взгляд, некоторые общие теоретические предпосылки, в рамках которых следует рассматривать проблемы глобализации культуры и сочетание *традиционного* и *нового* в современной жизни народов Кабардино-Балкарии.

Чтобы передать степень достоверности этого исследования и правомерности сделанных на их основе выводов, следует рассмотреть пример, носящий неформальный характер и затрагивающий широкий круг вопросов.

Однажды на курсах переподготовки я была вовлечена в полемику о проблемах современных этических взаимоотношений социума. Лектор, доцент Кабардино-Балкарского госуниверситета, спровоцировал дискуссию, приведя пример из социологического опроса школьников: «Станешь ли ты в школьном буфете в очередь или постарайся пройти вперёд, игнорируя всех стоящих?». Один мальчик твердо ответил: «Нет, я не стану в очередь, так как мой папа никогда не становится в очередь и никого вперёд себя не пропускает». Мнения присутствующих разделились. Большинство посчита-

ло ответ подростка «нормальным». Я осталась в меньшинстве.

Что это? Веяния нового времени или первые признаки деградации традиционных культурных и этических ценностей? Уже одно только наличие в опросном листе такого вопроса свидетельствует о глобальных этических и социальных проблемах в сфере семейных отношений, общественного мнения и психологии людей. Учитывая, что, прежде всего, в семейном быту сохраняются и передаются *традиционные* элементы (как положительные, так и отрицательные), в проблеме сохранения культурной идентичности основное внимание должно уделяться этическим и духовным аспектам.

У кабардинцев и балкарцев говорят, «... если ребёнок с молоком матери не выпит уважение и любовь к родителям, то такой человек никогда не научится уважать ни себя, ни других людей» [5, с. 134].

Воспитание подрастающего поколения по этикету было делом каждого горца. К слову, даже незнакомый путник, когда видел, что подросток сквернословит, непомерно озорничает, узнавал, кто его родители, специально сворачивал с дороги, заходил в дом и предупреждал, чтобы отец и мать строже следили за своим отпрыском. Это являлось обычным делом, и родители озорника не только не обижались на такие замечания, но, наоборот, благодарили незнакомца, а своему чаду делали серьёзное внушение, иногда даже с помощью подзатыльника. Если взрослые видели мальчика или девочку, соблюдавших намыс и проявлявших уважение к традиционному национальному этикету, то интересовались, из какой они фамилии, кто родители, относясь благовоспитанность детей полностью на счёт старших.

«Воспитание, созданное самим народом и освоенное на народных на-

чалах, имеет ту воспитательную силу, которой нет в самых лучших системах, основанных на абстрактных идеях или заимствованных у другого народа. Всякая живая историческая народность есть самое прекрасное божье создание на земле, и воспитанию только остается черпать из богатого и чистого источника» [9, с. 375] — писал великий педагог-просветитель К. Д. Ушинский.

Нет сомнения в том, что культура общения и воспитания — это рычаг, с помощью которого можно регулировать, направлять этнические процессы, формировать оптимальное соотношение национального и интернационального в сохранении культурной идентичности. В свою очередь, решение проблемы интеграции культур возможно лишь при условии активного, целенаправленного и научно обоснованного воздействия на сферу духовных и этнических образов. При этом, как мы убеждаемся, именно идейная основа культурной интеграции определяет в конечном итоге её социальную направленность, специфику ориентаций и фактического взаимодействия культур.

Таким образом, обобщая сказанное, можно сделать вывод, что в нынешнем мире вопросы национальной идентичности и проблемы интеграции в условиях глобализации располагаются не только в фокусе интересов политиков, специалистов широкого профиля, но и каждого, кто думает о судьбах мира. Глобальные реформы современного социума на период начала третьего тысячелетия характеризуются возникновением новых духовных ориентиров, новых культурных ценностей. В потоке инновационных преобразований мирового общества актуальными становятся новые идеи глобализации и интеграции культур, тем более что глобализм имеет широкие возможности коммуникативного плана хотя бы в силу современных технологий.

Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н., Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества. Расы и народы, выпуск 2. — М. : Наука, 1972. — 352 с.

2. Базиева Г. Д. Изобразительное искусство Кабардино-Балкарии. Традиции и современность / Г. Д. Базиева. — Нальчик: Эль-фа, 2004. — 92 с.

3. Гарданов В. К. Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.) / В. К. Гарданов. — М. : Наука, 1967. — 326 с.

4. Кишев А. С. Народные художественные промыслы / А. С. Кишев. — Нальчик: Эльбрус, 2001. — 136 с.

5. Мафедзев С. Х. Адыги, обычаи, традиции / С. Х. Мафедзев. — Нальчик: Эль-Фа, 2000. — 360 с.

6. Нарбекова А. В. Отыщи всему начало, и ты многое поймёшь / А. В. Нарбекова. — М. : Белый город, 2010. — 144 с.

7. Новое и традиционное в культуре и бытие кабардинцев и балкарцев / В. К. Гарданов, С. А. Арутюнов, Л. М. Дробижева, Г. Х. Мамбетов, и др. — Нальчик: Эльбрус, 1986. — 304 с.

8. Пеннер В. Я., Пеннер Н. В. Нальчик глазами современников / В. Я. Пеннер, Н. В. Пеннер. — Нальчик: Эль-Фа, 1993. — 144 с.

9. Ушинский К. Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии / К. Д. Ушинский // Собрание сочинений. — Т.1. — М.-Л. : Изд-во АПН, 1950. — 679 с.

10. Уайт Л. А. Энергия и эволюция культуры / Л. А. Уайт // Личность. Культура. Общество: Междисциплинарный научно-практический журнал социальных и гуманитарных наук. — 10/2005. — Том 7 — Вып. 4. — С. 37–59.

11. Шафиев Н. А. История и культура кабардинцев в период позднего средневековья (XIV–XVI вв.) / Н. А. Шафиев. — Нальчик: Эльбрус, 1968. — 172 с.

12. Шинкарёв Н. А. Североморский вариант / Н. А. Шинкарёв. — Нальчик: Эльбрус, 1983. — 156 с.

In this work, we parsed the most typical issues of globalization in modern urban culture. The material of the study analyzes the social changes and problems of integration, preservation of cultural identity on the example of the new and the traditional lifestyle of indigenous peoples of Kabardino-Balkaria. Job gives the opportunity to build an active dialogue with the youth environment.

Key words: Globalization of culture; problems of integration; cultural identity; tradition; spirituality; Kabardino-Balkaria, Northern Caucasus.

УДК 130.2:316.77= 811.111-26

V. S. Burova, L. R. Tatarnikova

Ethno-Cultural Stereotypes as a Means of Translating Cultural Identity

The article is devoted to the peculiarities and functions of ethno-cultural stereotypes as an integral part of cross cultural communication. The authors deal with the problem of interrelation of ethnic stereotypes and national and cultural identity stating their ambivalent nature. Ethnic anecdotes are taken as an example of revealing this ambivalence.

Key words: culture; stereotype; ethno-cultural stereotype; identity; ethnic anecdote.

Statement of the problem

In modern globalized world the great role belongs to the process of cross-cultural communication. To overcome cultural barriers people have to get acquainted with foreign cultures, wherein in reality the interaction of cultures is carried out through contacts between particular individuals.

Cross-cultural contacts are performed not in a vacuum, as a rule, communicants have some idea of the cultural characteristics of the ethnic group, with representatives of which they communicate with. In this context, the great importance is given to ethno-cultural stereotypes that we are often not even aware of, and which exist at the time of communication and define

its character. Ethno-cultural stereotypes attribute to members of a particular culture different behaviors, personality traits and even physical data in a variety of communicative situations. Stereotypes can both facilitate and hinder the process of inter-cultural communication, translating or distorting adequate understanding of the national identity of an ethnic group. Thus, the image of “the other” formed on the basis of common, sometimes limited knowledge, as well as the “other” culture, in most cases is far from reality. However, these artificial images that arose in our minds, are beginning to play an active role in shaping our mentality, which may negatively affect communication.

Relevance of this problem is caused by the rapid development of intercultural contacts in the world which makes this topic extremely urgent.

The phenomenon of “stereotype” is examined in the works of psychologists, linguists, sociologists, ethnographers, philosophers, etnolinguists (Yu. Apresyan, Walter Lippmann, Yu. Prokhorov, Yu. Sorokin, S. Ter-Minasova, etc.).

Research objective: to examine a definition and functions of ethno-cultural stereotypes in relation to national identity.

For achievement a goal during research it is necessary to solve the following tasks:

- to define the meaning of the terms “stereotype” and “ethno-cultural stereotype”;
- to consider mechanism and functions of stereotypes in the process of cross cultural communication;
- to analyze the role of ethno-cultural stereotypes in translating national identity on the example of an ethnic anecdote.

Statement of the main material

The problem of ethno-cultural stereotypes is closely related to ambivalence of the notion “culture”, which traditionally is divided into two parts: objective and subjective culture. Objective culture includes all traditional state and social institutes, such as economic system, social values, political structures and processes, literature, arts and crafts.

Subjective culture embraces physiological traits, values and patterns of thinking (mentality). This subjective culture presents a big challenge for understanding being, at the same time, an important part of cross cultural communication.

The researchers present the following national specific cultural components which may affect and hamper the process of cross cultural communication: traditions, customs and rites; everyday culture closely connected with traditions; ordinary behavior, accepted norms of communication in a society; national models of the world reflecting specificity of mentality; national arts and crafts [1, p. 57].

Stereotypes of different kinds may also be referred to factors hampering cross-cultural communication. The majority of scientists consider the notion “stereotype” to

acquire a negative meaning. As an example, we take a definition given by M. S. Kagan: “Stereotype is a tough, often simplified representation of a particular group or class of people. Since we are generally inclined to simplifications, we are forming stereotypes for greater predictability of the behavior of others. These stereotype often possess negative nature and are based on prejudice and discrimination. Stereotypes are not necessarily false; they usually contain some grain of truth. They are shared by a significant number of people, which generally contributes to their rooting. Stereotypes can change over time, but the media is often difficult to get rid of learned concepts” [4, p. 256].

Mechanism of functioning of stereotypes is described by D. Olshansky: “The mechanism of action of the stereotype is that “learning” an object or phenomenon by external signs in the real world, people automatically conjecture its characteristics of the “periphery” perception in relation to them, which are imposed (helpfully “suggested”) by a stereotype. After that they make a conclusion that determines social and political behavior of people” [8, p. 80].

In the mind of a human, from birth to old age, a huge number of stereotypes is formed to become positive, negative or neutral. Representatives of various sciences isolate those properties of stereotypes which they consider from the perspective of their fields of study, so they distinguish social stereotypes, stereotypes of communication, mental stereotypes, cultural stereotypes, personal, gender, family, ethnic stereotypes, etc.

Ethnic stereotypes are viewed as a kind of social stereotypes. “Under this notion more often stereotypes of perception are understood. In sociology and psychology ethnic stereotypes are characterized as generalized, stable, emotionally charged images of ethnic groups that have been established in the historical practice of interethnic relations and regulate the perception, planning, contacts with them. Among the most important properties of ethnic stereotypes researchers note their emotional and evaluative meaning. Emotional aspects of stereotypes are understood as a set of preferences, estimates and modes of behavior” [10].

Thus, the ethnic stereotypes are understood as relatively stable notions of moral, cognitive, physical qualities inherent in representatives of different ethnic communities, formed primarily on the level of everyday consciousness and passed to the next generation, often in the form of a definitive judgment (applying to the representative of a “strange” culture such epithets as “cunning”, “practical”, “household”), and so on. In addition, in the content of ethnic stereotypes we may notice some prescriptions for a certain way of acting towards representatives of different nations.

The researchers do not have a single point of view on the relationship between the concepts of “ethnic stereotype” and “cultural stereotype”. Thus, V. A. Maslova stresses the relationship of ethnic consciousness and culture, claiming that “the basis for the formation of ethnic consciousness and culture as regulators of human behavior are both congenital and acquired in the process of socialization factors — cultural stereotypes that are absorbed from the moment when a person begins to identify himself with a certain ethnic group, distinct culture and realize himself as a part of their elements” [7, p. 30].

On the contrary, N. V. Ufimtseva differentiates ethnic and cultural stereotypes: she considers that ethnic stereotypes are not available to self-reflection of a “naïve” member of the ethnic group and are the facts of behavior and collective unconscious, they are impossible to be taught deliberately, whereas cultural stereotypes are available to self-reflection and are the facts of behavior, individual unconscious and conscientiousness, they can be taught [11, p. 140].

Researchers also actively use the term “ethno-cultural stereotypes”, which seems to us appropriate to characterize the type of perception of another culture that combines conscious and unconscious. Under the ethno-cultural stereotype researchers mean “a general idea of the typical features that characterize a certain ethnic group” [5, p. 89].

The reasons of emergence of ethnic-cultural stereotypes are stated by O. P. Zhernovaya: “The emergence of the stereotype is due to the implementation of the principle

of economy of thought according to which it is psychologically easier for people to characterize the extensive human groups non-differentially, approximately and prejudiced [12, p. 111].

Ethnic stereotypes as any social stereotypes, can be autostereotypes, i.e. describing the native group, and heterostereotypes, i.e. describing other ethnic communities [9, p. 289].

As a rule, autostereotypes contain a complex of positive estimations, though in rare instances separate ethnic minorities can have a negative autostereotype. The autostereotype usually has the balance of positive and negative elements. For example, if the people belong to a small ethnic group, its antiquity, musicality, etc. can be emphasized. Heterostereotype as a set of estimated judgments about other people, equally can be both positive, or negative depending on historical experience of interaction of these people.

Ethno-cultural stereotypes play a main role in maintenance of national and cultural identity of the people who forms them, and also in creation of a collective image of the people in relation to which stereotypes are produced. Now there is a large number of various definitions of concept of cultural identification, one of them says that: “Cultural identification is a process of achievement of identity, an identification and the adaptation in culture” [2, p. 19].

Cultural sphere of a certain ethnos contains a number of elements of stereotypic character which, as a rule, aren’t perceived by representatives of other cultures. According to these stereotypes people around expect from the person a certain role behaviour.

The ethno-cultural standards acquired a person can be both positive and negative. Negative social standards can be defined as prejudice. Thus, the set of ethno-cultural stereotypes can be considered as prejudices, having designated them as negative observation of the separate group of people.

Prejudices have negative influence on an assessment of the international, political and economic relations as they generate social tension, the deep social conflicts.

The remarkable example of the negative standards caused by ethno-cultural stereotypes is ethnic humour. All ethnic

jokes describing other people are confirmation of advantages of those who produce these jokes. Representatives of other cultures can be silly, cowardly, cruel, but the story-teller's people can't be. For example, the same quality belonging to the group of native people is considered as a positive manifestation of national character, but being extrapolated to another ethnic group is considered as a manifestation of dishonesty and deception. The humour and laughter in that case has some part of superiority, so all jokes about foreigners surely extol advantages and features of the national character.

In a linguistic picture of the world national and cultural specifics is shown in a joke. As the folklore genre, "an ethnic joke" represents the reflection of stereotypes in which historical experience of a national community of people is recorded. The ethnic joke reflects system of values and traditions which are fixed in public consciousness.

Ethnic jokes are often constructed on a sample plot: having got to an identical situation, representatives of different cultures react according to those lines of national character which are attributed by representatives of other cultures, or their cultural traditions. It should be noted that stereotypic representations which are attributed to representatives of other culture, not always are neutral.

So, in representation of carriers of other cultures the representatives of some nations (for example, the French, Italians, Spaniards) are more emotional and susceptible. In a short time their inflow of emotions can be sharply shown, but also quickly there can come recession of similar reactions, especially in a difficult situation. Representatives of other nations (e.g. the British, Scandinavians) are less emotional, more inclined to logic in acts, to reasonable behavior, are less subject to change of moods [6, p. 188]. But, if in heterostereotypes these qualities are derided, in autostereotypes they are presented as a manifestation of worthy traits of character.

Each hero of a joke speaks or acts according to a stereotype or a myth about national character.

As an example we analyze the joke presented on one of the most popular sites of English-speaking humour "Ethnic Jokes".

"An Englishman, Frenchman, Mexican, and Texan were flying across country on a small plane when the pilot comes on the loud speaker and says « We're having mechanical problems and the only way we can make it to the next airport is for 3 of you to open the door and jump, at least one of you can survive»

The four open the door and look out below. The Englishman takes a deep breath and hollers «God Save the Queen» and jumps.

The Frenchman gets really inspired and hollers «Viva La France» and he also jumps.

This really pumps up the Texan so he hollers «Remember the Alamo» and he grabs the Mexican and throws him out of the plane" [3].

The structure of each anecdote consists of three language levels. First level is metatext introduction. In this joke metatext introduction presents an information provided by the story-teller at the beginning of a joke, it tells about some representatives of cultures and in what situation they appeared in this joke. Further the text of the author follows actually, it is the second language level, and it is necessary for development of a plot, but in this anecdote the speech of characters is more important, and it is the third language level.

The comic effect of the anecdote consists in the last phrase of the Texan: "Remember the Alamo". The comic effect is reached by means of the hint that is clear only to representatives of the American culture. It is the military and historical quote from the period of the Mexico-American war. Mexicans began colonization of the Texas lands in 1823, when Texas was a part of the Mexican republic proclaimed in 1824. But as a result of war of 1846-1848 Texas became the 28th state of the USA. Fight for Alamo was won by Mexicans, but after that fight there was one more battle at San Hasito, where the Mexican army was defeated. So, the Texan's phrase "Remember the Alamo" is a manifestation of revenge and superiority of the winners. In this joke negligence is reflected to Mexicans, as to people of "the second grade" because in Texas and in general in the Southwest of the USA a large number of illegal emigrants live. Also, in this joke the predictable behavior of the Englishman and

Frenchman is derided, on their background the behavior of the Texan looks rather non-standard. The anecdote is not distinguished by complexity of vocabulary and impeachment of stylistic devices. We note that for this genre in general «black» humour and simple, even rough vocabulary is typical. So, by means of an ethno-cultural autostereotype the negative image of Mexicans, and a positive image of Americans is translated, creating a certain model of national identity.

The analysis of a question of a role of stereotypes in cross-cultural communication allows to reveal their status in relation to the national identity. In our opinion, it has a dual character. On the one hand, ethno-cultural stereotypes in cross-cultural communication facilitate perception of the unfamiliar phenomena of foreign culture, letting to categorize the socio-cultural environment of the individual quickly, simply and rather reliable.

On the other hand, stereotypes, having been a consequence of ignorance of systematic qualities of cultural subjects often appear as a manifestation of hidden (and in

the given example demonstrative) racism, ethnocentrism and discrimination that leads to incomplete or full misunderstanding in cross-cultural communication.

People keep their stereotypes even if the reality and their life experience contradict them. Therefore, in a situation of cross-cultural contacts it is important to work effectively with stereotypes, i.e. to realize and use them, and also to be able to refuse them at their discrepancy of reality.

Conclusion

To summarize, it should be noted that ethno-cultural stereotypes become inefficient and complicate communication when, being guided by them, people mistakenly transfer them to different groups, incorrectly describe the group norms, when people mix stereotypes with the description of a certain individual and when it isn't possible to modify the stereotypes based on real supervision and experience. In such cases stereotypes can become a serious hindrance in cross-cultural contacts.

1. Antipov G. A., Donskih O. A., Markovina I. P., Sorokin Yu. A. Text as a Phenomenon of Culture / G. A. Antipov, O. A. Donskih., I. P. Markovina, Yu. A. Sorokin. — Novosibirsk: Nauka, 1989. — 256 p.

2. Cultural Studies: Short Thematic Dictionary // edited by Drach G. V., Matyash T. P. — Rostov-on-Don, 2001. — 192 p. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.stud-files.ru/preview/2253188/page:4/>.

3. Ethnic Jokes source: — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.jokes4us.com/ethnicjokes/index.htmlwww.jokes4us.com>.

4. Kagan M. S. Philosophy of Culture / M. S. Kagan. — Saint-Petersburg: Lan, 1996. — 414 p.

5. Karmin A. S. Bases of Cultural Studies. Morphology of Culture. / A. S. Karmin. — Saint-Petersburg: Lan, 1997. — 512 p.

6. Krysko V. G. Ethnic Psychology / V. G. Krysko. — M.: Academia, 2008. — 320 p.

7. Maslova V. A. Linguo-Cultural Studies / V. A. Maslova. — M.: Academia, 2001. — 208 p.

8. Olshansky D. V. Bases of Political Psychology / D. V. Olshansky. — Ekaterinburg: Delovaya Kniga, 2001. — 496 p.

9. Platonov Yu. P. Peoples of the World in the Mirror of Geopolitics / Yu. P. Platonov. — Saint-Petersburg: Saint-Petersburg University Publishing, 2000. — 432 p.

10. Psychology of Communication. Encyclopedic Dictionary // Edited by Bodalyov A. A. — M.: Cogito-Center, 2011. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://vocabulary.ru/dictionary/1095/word/yetnicheskie-stereotypy>.

11. Ufimtseva N. V. Russians: Experience of One More Self-Discovery // Ethno-Cultural Specifics of Linguistic Consciousness. — M.: Experiment, 1996. — 257 p.

12. Zhernovaya O. P. Ethno-cultural Stereotypes as a reflection of Changing Cultural and Political Reality // Political Linguistics, 2010. — № 2. — Pp. 109–112.

Статья посвящена особенностям и функциям этнокультурных стереотипов как неотъемлемой части межкультурной коммуникации. Авторы поднимают проблему двойственного характера взаимосвязи этнических стереотипов и национально-культурной специфики. В качестве объекта анализа выбраны этнические анекдоты.

Ключевые слова: культура; стереотип; этнокультурный стереотип; идентичность; этнический анекдот.

**ПРОБЛЕМЫ
РЕГИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ
КРЫМА**

УДК 130.2:303.446.2:316.32

В. А. Горенкин

Межкультурные коммуникации и этнокультурная политика современного Крыма

Статья посвящена изучению особенностей межкультурных коммуникаций в контексте современной этнокультурной политики, проводимой в Крыму. Сделан вывод о необходимости проведения целенаправленной работы по гармонизации коммуникативного пространства для полноценного общения всех народов Крыма, независимо от их численности и культурных предпочтений.

Ключевые слова: Республика Крым; культура; межкультурные коммуникации; этнос; этнокультурная политика.

Мы живём в уникальном мире. Не-взирая на стремительно развивающиеся процессы глобализации и создание единого мегаинформационного мирового пространства, мы видим неуклонное стремление многочисленных этносов сохранить не только свою самобытность и культуру, но также общение и взаимодействие с представителями тех народов, жизнедеятельность которых составляет непосредственное культурное окружение — близкий и понятный мир соседей, друзей и соотечественников.

В этих условиях особое значение приобретают межкультурные коммуникации, позволяющие людям не только сохранять свою уникальность, но и

взаимно обогащать культуры друг друга, создавая целостную культуру соответствующего региона. В этом состоит **актуальность** данного исследования. **Цель статьи** — рассмотреть особенности межкультурных коммуникаций в контексте современной этнокультурной политики, проводимой в Крыму.

Проблемами межкультурных коммуникаций занимались зарубежные исследователи: Ф. Боас, Р. Лоуи, Б. Малиновский, А. Кребер, Л. Уайт, Дж. Стюард, А. Радклиф-Браун, Э. Тайлор, К. Ясперс, Д. Мацумото, Ф. Клухон, Ф. Шродбек, Э. Холл и др.

Отечественная наука представлена такими учёными, как Ю. М. Лотман,

М. А. Василик, С. Г. Тер-Минасова, О. В. Тимашева, Ю. П. Тен, М. С. Каган, Ю. Н. Солонин, Л. Х. Сатарова, О. А. Леонтович, Л. Н. Ваулина, Т. Н. Астафурова, Е. Л. Головлева, Л. И. Гришаева, А. П. Садохин, В. К. Зинченко и др.

Следует отметить, что проблемы межкультурных коммуникаций являются предметом интересов и крымских учёных — Д. С. Берестовской, А. Д. Шоркина, Г. Ю. Богданович, др.

В самом общем плане межкультурная коммуникация — это процесс установления контактов и взаимодействий представителей различных культур, целью которого является передача культурной информации, познание иных и собственных культурных особенностей, сохранение культурного равновесия и согласия.

В этом контексте особым регионом является Республика Крым — родина представителей около 175 этносов (по итогам переписи 2014 года) [2], на протяжении многих веков проживающих на территории полуострова в мире и согласии и создавших неповторимую крымскую культуру.

Опыт такого совместного культурного сосуществования бесценен — особенно сейчас, после вхождения Республики Крым и города федерального значения Севастополя в состав Российской Федерации. Эти процессы, с одной стороны, ещё больше сплотили народы Крыма, а с другой, активизировали различные воздействия извне, целью которых является дестабилизация ситуации на полуострове.

Изучение специфики организации и проблем межкультурных контактов на крымском полуострове — актуальная проблема не только для Крыма, но и для Российской Федерации в целом. Именно в Крыму чётко и осязаемо проявляются проблемы межкультурного общения, имеющие на огромных просторах России достаточно «размытый» и часто латентный характер.

О чем же вещают нам многовековые традиции межкультурных коммуникаций в условиях поликультурного Крыма?

Прежде всего, отметим, что длительное проживание разнообразных народов на территории полуострова с необходимостью выработало целый комплекс механизмов приспособления к такой ситуации. Это выразилось в осведомленности жителей о свойствах и особенностях соседних культур, умении быть толерантными и гуманными, спокойно воспринимать культурные различия, подчинять свои специфические интересы всеобщей задаче сохранения мира, доброжелательности и доверия ради процветания крымской земли.

Необходимо отметить и относительную территориальную замкнутость Крыма, и даже возможность его условного восприятия как «острова». Однако богатые природные ресурсы Крыма, его историческая значимость и перспективность, расположенность на пересечении торговых путей, контакты с другими культурами и т.п. содействовали развитию межкультурных интеракций и выработке в культурах крымских народов качеств, обеспечивающих их способность полноправно участвовать в жизни и развитии не только Крыма, но и других регионов.

В результате произошло формирование уникальной идентичности жителей Крыма, которая определяется ареалом проживания и причастностью к истории полуострова. Примером этого являются часто встречающиеся выражения типа «это крымское, а не иное», «мы, крымчане» и т. п., свидетельствующие о достаточно высокой степени этнокультурного релятивизма и единения населения Крыма.

Однако следует учитывать, что это — единение во многообразии и разнообразии, а потому игнорирование этого факта может стать причиной тяжёлых межкультурных и межнациональных конфликтов. Ведь равнодушие и пренебрежение этнокультурными интересами народов рано или поздно приводит к их попыткам всеми возможными, и не всегда лояльными, способами защищать свою культуру и самобытность.

Как показала история, именно пренебрежение культурной уникальностью

крымского полуострова явилось одной из главных причин политического поражения украинской власти. Стратегическим упущением было игнорирование того факта, что поликультурность Крыма и его гармоничное развитие невозможны без признания равенства всех народов, его населяющих, а превознесение какого-либо этноса над остальными неизбежно вызовет их отрицательную реакцию. Это постоянно учитывается в проводимой сегодня Российской Федерацией этнокультурной политике в Крыму с целью не- допущения межэтнических и межкультурных разногласий и конфликтов.

Прежде всего — это создание условий для сохранения языкового и культурного богатства народов Крыма. Согласно данным переписи 2014 года, для полутора миллионов жителей Республики (а это 82% населения) родным является русский язык. 172 тысячи человек (9%) называют родным крымскотатарский, 80 тысяч (5%) — татарский, 65 тысяч (около 4%) — украинский язык [2].

Однако несмотря на то, что русский язык является преобладающим родным языком населения, в Крыму создаются все условия для развития языков и культур многочисленных народов, населяющих Республику. В частности, в школах организовано изучение родного языка для всех желающих школьников, независимо от их количества в классах: так, в текущем учебном году на украинском языке обучаются 949 человек в 22 общеобразовательных организациях 13 регионов Крыма. На крымскотатарском языке обучаются 5083 школьника. Функционируют 15 общеобразовательных заведений с крымскотатарским языком обучения. Всего, по данным Министерства образования, науки и молодежи Республики [3], в Крыму обучение на крымскотатарском языке организовано в 53 общеобразовательных организациях 17 муниципальных районов и городских округов.

В целях реализации государственной национальной и культурной политики Российской Федерации в Крыму

при Государственном комитете по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Республики Крым [1] в феврале 2015 г. создан «Центр информационных и социальных технологий развития межнациональных коммуникаций в Республике Крым», не имеющий аналогов в России.

Центр содействует органам государственной власти и местного самоуправления в осуществлении государственной информационной, культурной и национальной политики; проводит мониторинг состояния межэтнических отношений; осуществляет информационную, методическую и организационную поддержку деятельности национально-культурных обществ и инициатив в сфере массовых коммуникаций; проводит просветительскую работу, направленную на повышение уровня межнационального согласия и развитие межкультурных коммуникаций в Республике. На сайте, под лозунгом «Крым многонациональный. Крым многокультурный», Центр освещает события культурной и общественной жизни народов, населяющих Крым [4].

17 августа 2015 года в Ялте состоялась знаменательная встреча представителей региональных национально-культурных автономий и двух сопредседателей Межконфессионального совета Крыма «Мир — дар Божий» — Муфтия мусульман Крыма Эмиралы Аблаева и Митрополита Симферопольского и Крымского Владыки Лазаря с Президентом Российской Федерации Владимиром Путиным. На встрече было отмечено, что богатый опыт, накопленный во многонациональной России, следует использовать для создания атмосферы доверия и взаимопонимания между людьми разных национальностей в Республике Крым.

В Республике функционируют десятки региональных национально-культурных автономий: азербайджанцев, армян, болгар, греков, евреев, крымских караимов, молдаван, эстонцев, немцев, белорусов, татар, украинцев и др.

Многочисленные общественные организации помогают представителям разных культур не только сохранять тради-

ции и обычаи предков, но и участвовать в культурном полилоге, характерном для нашего многонационального региона. Это общественная организация «Къырым Бирлиги», «Милли Фирка», Республиканское объединение депортированных болгар Крыма имени Братьев Стояновых, Союз общественных организаций немцев Республики Крым, общественная организация «Крымское культурно-просветительское общество чехов «Влтава», Всекрымский Еврейский Конгресс, Крымское общество крымчаков «Кърымчахлар», Крымская республиканская благотворительная организация «Ассоциация жертв незаконных политических репрессий народов Крыма», Крымское Французское общество, Сообщество итальянцев Крыма «Черкио» и др. [1].

Для использования ресурсов и опыта национально-культурных общественных объединений в деле достижения межнационального согласия и сотрудничества этносов Республики Крым с целью содействия развитию социально-экономического и культурного потенциала Республики Крым создана Ассоциация национально-культурных общественных объединений Республики Крым.

Полюбились крымчанам научные и творческие встречи, ставшие уже традиционными. В частности, в октябре состоялась ежегодная научная конференция

«Творчество Леси Украинки и других писателей и художников конца XIX — начала XX века в измерениях интертекстуальности» в рамках Дней науки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского; торжественно прошли Дни армянской и греческой культур; ко Дню народного единства, символизирующего общенациональную идею гражданского согласия и сплоченности всех народов России, в Ялте состоялся многожанровый праздник народов Крыма и России — Первый региональный фестиваль национальных культур «Венок дружбы», на котором культуру своих народов представили русская, украинская, крымско-татарская, армянская, греческая, немецкая, еврейская и белорусская диаспоры Крыма.

О подобных мероприятиях можно говорить много. Но важно отметить основную тенденцию в развитии полилога крымских этносов и культур: это только начало, а дальше предстоит увлекательная и ответственная работа по созданию гармоничного коммуникативного пространства для полноценного общения всех народов Крыма, независимо от их численности и культурных предпочтений. Это и составляет сущность и главную цель этнокультурной политики, проводимой в Крыму.

Государственный комитет по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Республики Крым. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://gkmn.rk.gov.ru/rus/about.htm>

2. Информация по итогам переписи населения 2014 г. в Республике Крым. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: http://crimea.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/crimea/ru/census_and_researching/census/crimea_census_2014/score_2010/

3. Министерство образования, науки и молодежи Республики Крым. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://monm.rk.gov.ru/>

4. Центр информационных и социальных технологий развития межнациональных коммуникаций в Республике Крым. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://cistr.ru/>

The article examines the characteristics of cross-cultural communication in the context of modern ethno-cultural policy in the Crimea. It is necessary to carry out purposeful work on harmonization of communicative space for full communication of all ethnoes of the Crimea, despite their number and cultural preferences.

Key words: Republic of Crimea, culture, cross-cultural communications, ethnos, ethnocultural policy.

УДК 069(470)

И. Ф. Стельмах

Музейная сеть и классификация музеев Республики Крым

Музейная сеть Республики Крым достаточно разнообразна и многочисленна (379 музеев) и строится на основе существующей в российском музееведении научной классификации. Изучение различных принципов классификации музейных учреждений, выявление сопоставимых групп и закономерностей их развития позволяет определить не только общее количество музеев, но и разделить их по формам собственности и основным профильным группам. Большая часть музеев относится к государственной форме собственности — 92%. В соответствии с характеристиками профильной направленности исторические музеи составляют более 70% от общего числа, 20% — краеведческие. Прослеживается тенденция преобразования музеев истории населённых пунктов и учебных заведений (65%) в краеведческие.

Ключевые слова: музейная сеть; классификация; исторические; краеведческие; государственные; общественные; ведомственные.

Актуальность исследования

Музейная деятельность является неотъемлемой частью процесса формирования национального самосознания и духовности российского общества, когда особую актуальность приобрела проблема сохранения и изучения местных культурных традиций. Значительную роль в решении данной задачи играют музеи. Но практическая деятельность по сбору статистических данных не даёт возможности представить картину деятельности музеев в полном объёме, что делает необходимым проведение научных изысканий, направленных на изучение, анализ и обобщение истории музеев, их общественной роли и значимости.

Объектом исследования являются музеи Республики Крым, их принадлежность и основные направления деятельности.

Предметом исследования стали основные направления и тенденции развития музейной сети Республики Крым.

Хронологические рамки исследования определяются итогами 2014 года.

Географические рамки статьи охватывают территорию Крымского полуострова, находящуюся в административных границах РК.

Цель исследования — научная интерпретация и анализ сети музеев по

формам собственности и профильной направленности.

Задачи определены в соответствии с поставленной целью:

- выявить и ввести в научный оборот новый корпус источников, связанных с отчётной документацией Министерства культуры РФ, Министерства культуры РК, текущего архива научно-методического отдела ЦМТ;

- изучить основные характеристики и тенденции в развитии музейной сети РК;

- на основе изучения музеев охарактеризовать численность и динамику развития музейной сети РК;

- на основе изучения основных направлений музейной деятельности выявить основные профильные группы музеев.

Методологические основы исследования составили принцип историзма, научной объективности, системности при выявлении исторических фактов и явлений. Также были использованы методы анализа и синтеза. Специально-научные методы представлены в работе сравнительно-историческим, историко-типологическим и историко-системным.

Музейная сеть России и Крыма строится на основе существующей в российском музееведении научной классификации. Необходимость деления музеев на группы по одному или нескольким определяющим признакам обусловлена разнообразием форм музейных учреждений. Изучение различных принципов классификации музейных учреждений, выявление сопоставимых групп и закономерностей их развития позволяют судить о качественных характеристиках музейной сети региона, об усложнении их функций в социальной жизни общества и способствуют большей эффективности музейной деятельности в целом.

Государственная сеть музеев Республики Крым, как и Российской Федерации, складывается из трёх основных групп: музеи, находящиеся в ведении Минкультуры, региональные и ведомственные — при отдельных министерствах и ведомствах.

Согласно данным Главного информационно-вычислительного центра на 31 декабря 2014 г., музейная сеть Российской Федерации, существенно расширенная за счет присоединения Республики Крым, представлена 2731 государственным музеем [7]. В Крыму к началу 2015 г. насчитывалось 27 крупных государственных музеев, из которых 15 (8 заповедников, 7 музеев) находились в республиканском ведении и 12 — в муниципальном [8]. Кроме того, на территории Республики Крым находится более 300 ведомственных, общественных и частных музеев. В зависимости от значимости, музеи государственной сети подразделяются на музеи федерального и регионального подчинения и находятся в ведении республики, как субъекта Российской Федерации, и муниципальных образований.

В республиканском ведении Министерства культуры находятся восемь заповедников: Алушкинский дворцово-парковый музей-заповедник, Ливадийский дворцово-парковый музей-заповедник; Бахчисарайский историко-культурный и археологический музей-заповедник; Восточно-Крымский историко-культурный музей-заповедник; Историко-культурный мемориальный музей-заповедник «Киммерия М. А. Волошина»; Музей-заповедник «Судакская крепость»; Историко-археологический музей-заповедник «Неаполь Скифский»; Историко-археологический музей-заповедник «Калос Лимен» [8].

В состав заповедника «Киммерия М. А. Волошина» входят: Дом-музей М. А. Волошина в Коктебеле, Музей Марины и Анастасии Цветаевых в Феодосии, Дом-музей А. С. Грина, Дом-музей К. Г. Паустовского. Восточно-Крымский историко-культурный музей-заповедник представлен Историко-археологическим музеем, Картинной галереей, Музеем истории обороны Аджимушкайских каменоломен, Музеем истории Эльтигенского десанта, Царским и Мелек-Чесменским курганами, Крепостью Керчь. В состав

Алупкинского музея-заповедника входят Воронцовский дворец и дворец-музей Александра III в Массандре. **Бахчисарайский заповедник** включает в себя Ханский дворец в г. Бахчисарай, «пещерные города» Мангуп-Кале, Чуфут-Кале, Эски-Кермен, Качи-Кальон и Историко-архитектурный комплекс Зынджирлы-медресе и Дом-музей И. Гаспринского.

Также в республиканском ведении находятся Центральный музей Тавриды, Крымский этнографический музей, Дом-музей А. П. Чехова в Ялте, Музей А. С. Пушкина в Гурзуфе, Крымско-татарский музей культурно-исторического наследия, Симферопольский художественный музей, Дворец-замок «Ласточкино гнездо».

Центральный музей Тавриды включает в качестве отделов Алуштинский историко-краеведческий музей, Литературно-мемориальный «Дом-музей И. Сельвинского», Мемориал жертвам фашистской оккупации Крыма 1941–1944 гг. и комплекс Центрального музея Тавриды. Дом-музей А. П. Чехова в Ялте объединяет «Белую дачу», дачу А. П. Чехова в Гурзуфе и дачу «Омюр». В комплекс Алуштинского литературно-мемориального музея им. С. Н. Сергеева-Ценского входят музей И. С. Шмелёва, Дом-музей академика архитектуры А. Н. Бекетова и музей С. Н. Сергеева-Ценского. В составе Ялтинского историко-литературного музея, наряду с историко-литературным музеем, работают **музей Леси Украинки, Дом-музей Н. З. Бирюкова.**

К категории муниципальных музеев относятся: Феодосийский музей древностей, Феодосийский литературно-мемориальный музей А. С. Грина, Феодосийская картинная галерея им. И. К. Айвазовского, Евпаторийский краеведческий музей, Музей краеведения и истории грязелечения в г. Саки, Ялтинский историко-литературный музей, Музей истории города Симферополя, Алуштинский литературно-мемориальный музей С. Н. Сергеева-Ценского, предприятие «Поляна сказок», Армян-

ский историко-краеведческий музей, Белогорский историко-краеведческий музей, Джанкойский историко-краеведческий музей, Краснопереконский краеведческий музей, Историко-археологический музей Ленинского района, Нижнегорский историко-краеведческий музей, Музей Симферопольского района им. Н. Островского, Советский районный историко-краеведческий музей. Пять музеев находятся на стадии реорганизации и не включены в отчёты Министерства культуры РК: Армянский историко-краеведческий музей, Белогорский историко-краеведческий музей, Джанкойский историко-краеведческий музей, Нижнегорский историко-краеведческий музей, Музей Симферопольского района им. Н. Островского.

31 музей — 8% от общего числа — являются ведомственными музеями различного профиля, находятся в ведении отдельных министерств и ведомств и выполняют те же функции сохранения, изучения и предъявления памятников культурного наследия, что и музеи отрасли культуры. Всего 31 музей — 8% от общего числа. Яркими представителями данной категории музеев являются музей природы Крымского природного заповедника, квартира-музей академика А. Б. Северного при Крымской астрофизической обсерватории [4], геологический музей при станции Московского государственного университета, Музей океанической флоры и фауны Южного научно-исследовательского института рыбного хозяйства и океанографии [10], Музей истории трамвая и троллейбуса ГУП РК «Крымтроллейбус» [5], музей истории Симферопольского железнодорожного узла Крымской железной дороги [3], музей пожарно-спасательных сил ГУ МЧС России по Республике Крым при Главном управлении МЧС России по Республике Крым [2], музей анатомии человека и истории морфологии кафедры нормальной анатомии человека при Медицинской академии им. С. И. Георгиевского КФУ им. В. И. Вернадского [6], зоологический музей Таврической академии КФУ им.

В. И. Вернадского, научный музей Никитского ботанического сада при ГБУ РК «Никитский ботанический сад — Национальный научный центр» [9], музейно-выставочный комплекс международного детского центра «Артек» [1].

Музеи театрального и музыкального искусства, существующие при театрах в качестве подразделений, также должны рассматриваться как ведомственные. Ведомственным музеем Минкультуры Республики Крым является музей истории Крымского академического русского драматического театра имени М. Горького.

Под школьными музеями принято понимать музеи общеобразовательных учреждений. Уникальность данного типа ведомственных музеев состоит в том, что школьные музеи не только активно участвуют в образовательном процессе, но и являются, фактически, первыми музейными учреждениями, с которыми непосредственно знакомятся учащиеся. В настоящее время наблюдается значительный рост численности школьных музеев, что активно поддерживается государством, в частности, Минобрнауки России и Минкультуры России. Следует обратить особое внимание на то, что музеи при средних и специальных учебных заведениях составляют в Республике Крым более 60% от общего числа, среди них выделяются исторические, военно-исторические, этнографические и естественнонаучные, историко-биографические и литературные музеи.

Правовое поле организации и деятельности школьных музеев определено «Примерным положением о музее образовательного учреждения (школьном музее)». Федеральный закон от 29 декабря 2012 г. № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» также разрешает включать музеи в структуру образовательной организации. Среди проблем можно выделить нечёткость статуса школьного музея, а также отсутствие в штатном расписании руководителей школьных музеев. Общее количество музеев при учреждениях

образования составляет 246 — 65% от общего числа.

По районам и городам Крымской республики государственная сеть музеев, составляющая с учётом всех музеев, независимо от их статуса юридического лица, 379 единиц, распределяется довольно равномерно: 177 (46,7%) в городах и 202 (53,3%) в районах.

Следующая категория — негосударственные музеи. Общее количество негосударственных музеев составляет, по оценкам экспертов Российской Федерации, не менее 10% от общего количества. В Крыму их 31 — 8% от общего количества. Среди современных негосударственных музеев особое место занимают корпоративные музеи. Корпоративные музеи практически полностью находятся в ведении и управлении соответствующих предприятий, являются, как правило, структурными подразделениями компаний, полностью финансируются за их счёт и решают производственные задачи по профорientации, рекламе, укреплению внутрикорпоративных коммуникаций. Пример такого музея — музей истории ЧАО «Крымский Титан».

К негосударственным музеям также относятся музеи общественных организаций, отражающие внимание общества к проблемам сохранения историко-культурного наследия. В республике активно работают такие музеи, как музей истории и культуры крымских караимов им. С. И. Кушуль при Евпаторийском национальном караимском культурном обществе «Кардашлар», музей этнографии при КП «Евпаторийский крымскотатарский культурно-этнографический центр «Текие-дервиш», музей древностей Северо-Западного Крыма «Кара-Тобе» при ООО «Евпаторион», народный музей боевой славы воинов-интернационалистов при Евпаторийской городской организации Союза ветеранов Афганистана. Всего таковых — 13 музеев.

Массовое развитие музейных учреждений пришлось на вторую половину XX века. Общественные музеи создавались на промышленных и сельскохозяй-

ственных предприятиях, в учреждениях науки и образования, при местных органах исполнительной власти, в воинских соединениях, частях и подразделениях, в общественных организациях и т. п. Большинство общественных музеев прекратило свое существование в 1990–2000 годах. Вместе с тем, некоторые продолжают функционировать на действующих промышленных предприятиях, например, музей боевой и трудовой славы ОАО «Симферопольского консервного завода им. Кирова», народный музей ордена Ленина колхоза «Россия».

В последние десятилетия развивается сеть частных музеев, доступных для посещения, отражающих эстетические, культурные или научные интересы своих создателей. Значительный объём фондовой и культурно-просветительной деятельности приходится на долю 18 (4,7%) частных музеев. Коллекции таких музеев разнообразны по тематике. Однако многие можно характеризовать как узконаправленные («коллекции одного предмета»). Наиболее яркими примерами могут служить музей катастроф на водах, музей шедевров природы планеты Земля, музей вина при ООО «Арсенал вин», музей «Одун-Базар-Къапусы» («Ворота Гезлёва»), музей истории города ТОК «Судак», музей Натана Рахлина, исторический музей «Ларишес».

Один из наиболее популярных и удобных видов типологизации музеев — это классификация по профилю, отражающая связь музеев с определённой отраслью научного знания, производственной деятельности, видом искусства. Профиль музея определяет состав коллекций, тематика экспозиций, содержание научных исследований, и он оказывает влияние на все направления музейной деятельности. Все музеи разделяются на профильные группы, внутри которых можно выделить более узкую специализацию — вплоть до музеев одного объекта.

Музеи художественного профиля: Национальная картинная галерея им. И. Айвазовского, крымскотатарский музей искусств, Симферопольский художе-

ственный музей, коммунальное предприятие «Поляна сказок», музейный комплекс при ДХШ «Детская художественная галерея и музей В. И. Мухиной», школьная картинная галерея Лобановского УВК, музей прикладного искусства в Симферопольском р-не, с. Сковорцово, частный мемориально-художественный Дом-музей Е. В. Нагаевской и А. Г. Рома

Наиболее многочисленная группа — музеи исторического профиля, 229 из 379 (60%). К музеям исторического профиля относятся музеи боевой славы при школах — музей 5-го Гвардейского Констанцского морского ракетно-авиационного полка, образцовый народный музей боевой славы 97-го отдельного мотосапёрного батальона Керченского ордена Красной Звезды и 15-го Гвардейского отдельного мотоштурмового инженерно-сапёрного Дрезденского батальона, 318-й Новороссийской ордена Суворова II-й степени горнострелковой дивизии, Бахчисарайский районный музей партизанской славы, народный музей боевой славы воинов-интернационалистов, музей им. 51-й Армии и др. Также к историческим относятся музеи истории предприятий — музей истории ЧАО «Крымский Титан», истории учебных заведений — гимназии им. Ушинского г. Симферополь, музей истории Бахчисарайского строительного техникума, музей истории Керченского профессионального лицея сферы обслуживания и Керченского металлургического комбината им. Войкова. Большой интерес представляют музеи истории религии: музей истории возрождения храма «Всех святых» («Забвению вопреки»), музей «Христианская история Феодосии и Карантина», музей Святого Луки при Свято-Троицком монастыре в Симферополе. К историческим относится музей космонавтики в Артеке.

Интересны этнографические музеи РК. Их 39 — 10% от общего количества: историко-этнографический музей крымчаков при Крымском Республиканском культурно-просветительском обществе крымчаков «Кърымчахлар»; музей истории и культуры крымских

караимов им. С. И. Кушуль при Евпаторийском национальном караимском культурном обществе «Кардашлар»; музей этнографии при КП «Евпаторийский крымскотатарский культурно-этнографический центр «Текие-дервишей»; музей при греческом обществе с. Чернополе Белогорского района, музей караимской общины при караимском обществе Феодосии; музейная комната истории еврейской общины г. Феодосия (Еврейский Дом «Хесед Атиква») при еврейском культурно-просветительском центре; этнографический музей чешского быта при чешской общине с. Лобаново «Влтава».

Особо следует выделить музеи литературного профиля: Алуштинский литературно-мемориальный музей С. И. Сергеева-Ценского, КРУ «Дом-музей А. П. Чехова в Ялте», КРУ «Музей А. С. Пушкина в Гурзуфе», Феодосийский литературно-мемориальный музей А. С. Грина, Ялтинский историко-литературный музей.

Естественно-научные музеи представлены такими известными музеями, как музей Крымского природоохранного заповедника, музей шедевров природы, научный музей Никитского ботанического сада. Музей запахов открыт при научно-производственном объединении «Эфирмасло».

В Крыму первую по численности группу музеев составляют исторические — 60%, в то время как в Российской Федерации больше половины государственной сети музеев представлены краеведческими музеями. Вторую по численности группу РФ составляют исторические и археологические музеи (более 20% от общего числа), в Республике Крым те же показатели по краеведческим музеям. Третью по численности группу составляют художественные музеи (12% от общего числа музеев). Тем не менее, сеть краеведческих музеев Крыма постоянно расширяется. Краеведческие музеи — наиболее крупные музеи полуострова, это Центральный музей Тавриды, Евпаторийский краеведческий музей, Феодосий-

ский краеведческий музей, Армянский историко-краеведческий музей, Белогорский историко-краеведческий музей, Джанкойский историко-краеведческий музей, Краснопереконский краеведческий музей, Нижнегорский историко-краеведческий музей, Музей Симферопольского района им. Н. Островского, Советский районный историко-краеведческий музей, всего 75 — 20%.

Особый тип музеев — музеи-заповедники, обеспечивающие сохранность, восстановление, изучение и публичное представление целостных территориальных комплексов культурного и природного наследия, материальных и духовных ценностей в их традиционной исторической (культурной и природной) среде. Особенность музеев-заповедников заключается в том, что в их ведении находятся не только музейные предметы и недвижимые объекты культурного наследия, но и окружающая территория, в том числе уникальные культурные и природные ландшафты, исторические городские и сельские поселения с их укладом жизни. К музеям-заповедникам относятся Алуштинский дворцово-парковый музей-заповедник, Ливадийский дворцово-парковый музей-заповедник; Бахчисарайский историко-культурный и археологический музей-заповедник; Восточно-Крымский историко-культурный музей-заповедник; историко-культурный мемориальный музей-заповедник «Киммерия М. А. Волошина»; музей-заповедник «Судакская крепость»; историко-археологический музей-заповедник «Неаполь Скифский»; историко-археологический музей-заповедник «Калос Лимен».

Музейная сеть Республики Крым достаточно разнообразна и многочисленна — 379 музеев. Большая часть музеев находится в государственной собственности — 92%. В соответствии с характеристиками профильной направленности исторические музеи представляют более 70% от общего числа, 20% — краеведческие. Сегодня прослеживается тенденция преобразования музеев истории населённых пунктов и учебных заведений (65%) в краеведческие.

1. Артек. [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://www.artek.org/> (дата обращения: 09.11.2015).
2. Главное управление МЧС России по Республике Крым. [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://82.mchs.gov.ru> (дата обращения: 10.11.2015).
3. ГУП РК «Крымская железная дорога». [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://crimeagd.ru/> (дата обращения: 10.11.2015).
4. Крымская Астрофизическая Обсерватория. [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://craocrimea.ru/ru/> (дата обращения: 15.11.2015).
5. Крымтроллейбус. [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://crimeatroll.ru/> (дата обращения: 05.11.2015).
6. Медицинская академия им. С. И. Георгиевского. [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://ma.cfuv.ru/> (дата обращения: 05.11.2015).
7. Минкультуры России [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://www.mkrf.ru/> (дата обращения: 05.11.2015).
8. Министерство культуры РК. Отчёт о деятельности на 01.09.2015. [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://mkult.rk.gov.ru/> (дата обращения: 05.11.2015).
9. Никитский Ботанический Сад. [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://www.nbgnsr.com/> (дата обращения: 09.11.2015).
10. ФГБНУ «ЮгНИРО». [Офиц. сайт]. — Электронный ресурс. — [Режим доступа]: <http://yugniro.ru/> (дата обращения: 03.11.2015).

The Museum network of the Republic of Crimea is quite varied and numerous — 379 museums, and builds on, existing in the Russian Museum scientific classification. Study of various principles of the classification of Museum institutions, the identification of comparable groups and regularities of their development that allows to determine not only the total number of museums, but also to share their ownership and main profile groups. Most of the museums in state ownership — 92%. In accordance with the characteristics of the profile focus history museums represent more than 70% of the total, 20% local history. There is a clear trend of transformation of museums of history of settlements and educational institutions (65%) in local history.

Key words: museum network; classification; historical; regional; state; public; Agency.

УДК 39

Л. В. Узунова

Особенности моделирования традиционных обрядов и праздников в Крыму как полиэтническом регионе России

Автор акцентирует внимание на проблеме поливалентности понятия традиционная культура и предлагает методические рекомендации режиссёрам-организаторам по использованию модульного подхода в реконструкции традиционных обрядов и праздников (как её составляющей) в полиэтническом Крыму на примере русской обрядово-праздничной традиции.

Ключевые слова: традиционная культура, модель возрождения, народный праздник, полиэтничность, режиссёр-организатор.

Актуальность выбранной темы продиктована следующими современными реалиями:

1) Республика Крым вошла в состав Российской Федерации как самостоятельный субъект Федерации;

2) Крым, как и вся Россия, это сообщество народов разной этнической, религиозной, возрастной, социальной и политической ориентации. Это регион, жизненный основой которого является диалог культур в полиэтническом пространстве;

3) за последние двадцать лет в Крыму многие пласты русской традиционной культуры были нивелированы, начиная с изучения русского языка и литературы,

заканчивая русской традиционной культурой — обрядово-праздничной традицией с её многообразными формами народной драматургии.

Методологической основой для данной статьи послужили фундаментальные работы русских учёных: А. В. Костиной, К. В. Чистова, К. Б. Соколова, А. С. Каргина, А. В. Захарова, Н. Г. Михайловой, В. Е. Гусева, П. Г. Богатырёва, Н. Н. Мамонтовой, В. Я. Проппа, Л. В. Узуновой

Изучив достаточное количество научных работ исследователей России и Крыма, автор акцентирует внимание на отсутствии фундаментальных трудов в области технологии процесса моделирования традиционных праздников в поли-

этнических регионах России, в том числе, в Республике Крым.

Цель статьи: научное осмысление процесса исследования и возрождения традиционных обрядов и праздников в Крыму как полиэтническом регионе России.

Задачи:

1. Осветить теоретические исследования в области поливалентности понятия традиционная культура.

2. Дать методические рекомендации режиссёрам-организаторам театрализованных представлений и праздников в области практического применения модуля возрождения (реконструкции) традиционных обрядов и праздников в полиэтническом Крыму на примере русской обрядово-праздничной традиции.

На рубеже XX–XXI веков обнаруживается проблема развития традиционной (народной) культуры и возможности её существования в новом информационном поле и в новых режимах презентации. Необходимо определить основные понятия, отражающие те конкретные социокультурные явления, которые представляют предмет исследования этнокультурологии на современном этапе. Так, Костина А. В. в фундаментальной работе «Традиционная, элитарная и массовая культуры: концептуальные подходы к исследованию» даёт определение традиционной культуры через призму различных аспектов научного исследования: в рамках философско-социологического, этнографического, социологического, социогуманитарного, культурологического подходов [3].

Для нашего исследования большой интерес представляет этнографический подход. А.В. указывает, что наиболее полно и последовательно данный подход представлен в фольклористике. Равно употребительными ему являются термины «народная культура», «традиционная культура» и «фольклор» в его «широком» смысле, охватывающем «весь комплекс явлений данного народа» [Там же].

Тем не менее, различие между этими терминами существует, причём, доста-

точно существенное. Под традиционной культурой в большинстве исследований понимается вся народная традиционная крестьянская духовная и, отчасти, материальная культура, определяющая качественные, наиболее устойчивые и проявившие свою безусловную ценность параметры, и ставшая общезначимой для всех или, по крайней мере, для большинства социальных групп. Причём традиционность определяет ценностно-нормативное содержание данной культуры, а также социальные механизмы его передачи, а «народность» — самоидентификацию с народом, выраженную в стереотипах социального поведения, ценностно-нормативных системах, обыденных представлениях. Фольклор же трактуется как «специфическая подсистема», выполняющая весьма важную роль в системе традиционной культуры, в специфических формах интегрирующая, закрепляющая и аккумулирующая традиционную информацию, выработанную этносом или его локальной группой.

Взаимозаменяемость терминов «традиционная культура» и «фольклор» была зафиксирована на совещании ЮНЕСКО в Париже 1 марта 1985 года, где было выработано следующее определение: «Фольклор (в более широком смысле традиционная народная культура) — это коллективное и основанное на традициях творчество групп или индивидуумов, определяемое надеждами и чаяниями общества, являющееся адекватным выражением их культурной и социальной самобытности; фольклорные образцы и ценности передаются устно, путем имитации и другими способами. Его формы включают язык, устную литературу, музыку, танцы, игры, мифологию, обряды, обычаи, ремёсла, архитектуру и другие виды художественного творчества» [По: 3].

Таким образом, А. В. Костина выявляет проблему терминологической поливалентности, которая была отмечена во многих исследованиях первой половины и середины прошлого века, где известные отечественные и западные учёные предпринимали активные попытки систематизировать и классифицировать определения традиционной культуры и

фольклора, выделив среди них концептуально сходные. Между тем, проблема определения данных понятий, определяющих содержание, собственно самого предмета исследования, этнографией и фольклористикой не решена до сегодняшнего дня, о чем свидетельствует наличие «широкого» и «узкого» употребления основополагающих терминов [3].

Исторический период конца XX — начала XXI в. сыграл определённую роль в деле возрождения этнических обрядов и праздников, как элемента традиционной культуры в полиэтническом Крыму.

Учитывая тот факт, что обряды и народные праздники, представляя собой синтез народных искусств, давно уже утратили свой утилитарный характер, на сегодняшний день возрождать их можно только в художественной культуре, создавая *искусственно* те условия, которые характерны были для жизни наших предков. И сверхзадачей любого праздника и обряда является сохранение его первоизданных истоков в современных условиях, развитие художественно-эстетической и национальной самобытности народов, проживающих в полиэтническом регионе. Атрибутом менталитета всегда выступает идентичность символических значений одних и тех же явлений объективного и субъективного мира, передающихся из поколения в поколение и возрождаемых (в случае утери) в художественной культуре.

Так, изучив народные истоки религиозных праздников и обрядов различных этнических групп, населяющих Крымский полуостров, автор выявил, что все они, независимо от этнической и религиозной принадлежности, имеют характерные для народных праздников идентичные семиотические компоненты: *календарные и этнометеорологические компоненты; символика, семиотика и народные искусства; народные истоки этикета; национальная кухня и обрядовые блюда; мифология и мифологические персонажи; обрядовые игры и народные зрелища; поверья и обычаи в семейной жизни; мантика и космогенезис; музыкально-поэтические компоненты* (магия звука, жеста, слова, голоса), истоки которых уходят в глубь веков, в политеи-

стический период развития человечества [6, с. 258–268]. Данные структурные компоненты дали возможность автору разработать специфическую двухвариантную технологию этнографических исследований в полиэтнических регионах (для полевых экспедиций не только в Крыму, но и на уровне различных государств, образованных на базе полиэтничности, поликультурности, поликонфессиональности).

Выявление идентичных семиотических компонентов традиционных праздников и обрядов различных народов позволяет выйти автору на новый уровень этнографических исследований в полиэтнических регионах, а сами компоненты могут быть взяты за основу не только в технологии сбора, хранения и систематизации этнографической информации, но и в деятельности режиссёров-организаторов различных форм праздничных мероприятий, основанных на традиционной культуре того или иного этноса.

Интерес представляет тот факт, что один предмет, образ, явление в традиционном празднике могут выступать одновременно в нескольких из девяти предложенных автором компонентах народно-праздничной культуры. Например, крашеные яйца могут выступать и как элемент ритуального блюда, и как символ христианской традиции, и как театрализованный персонаж; а огонь, вода, земля, деревья — и как символический атрибут, и как мифологический персонаж, наделённый своим качеством характера, и как действующее лицо в сценарной разработке современного аниматора. Нужно заметить, что все выявленные компоненты не имеют четкой ограниченности и взаимосвязаны в процессе обряда или праздника, как целостное явление. Именно поэтому они представляют особый интерес для режиссёров театрализованных представлений и праздников, обязанных владеть методиками и технологиями организации традиционного праздника для любого этноса с различными народными и религиозными традициями.

Более того, задача фольклориста-этнографа или режиссёра состоит не в досуговом разнообразии обрядово-праздничного мероприятия (как это было во

времена атеистической пропаганды), а в максимальном его приближении к достоверным действиям, атрибутике, вербальной знаковой системе (народной и культовой), к тому региону, где этот обряд или праздник будет подлежать реконструкции. Таким образом, работая с первым вариантом этнографических исследований, практики будут иметь дело с «подвижным материалом», имеющим постоянные изменения, дополнения в зависимости от региона проведения реконструкции традиционного праздника. Во втором варианте автор также предлагает использовать и традиционный метод воспроизведения (реконструкции) архаических пластов культуры этнических общностей Крыма на основе сохранённых остатков (пережитков) в современной культуре, так называемый «метод пережитков». Например, представляя такой компонент обрядово-праздничной культуры как «мантика» и «космогенезис», можно обратить внимание, что почти у всех народов Крыма существовали сходные формы гадания и предсказания судьбы, методы народного целительства, которые говорят об общей стадии развития человечества, уходящей в древние эпохи (первобытнообщинный строй и языческие религии). Второй вариант помогает не только в деле возрождения архаической обрядности, но и в расшифровке и популяризации значения обрядовой герменевтики в полиэтническом регионе на современном этапе.

Материал второго варианта может представлять собой основу для иллюстрации одного из компонентов по всем национальным группам жителей данного региона, например, «Национальная и обрядовая кухня народов Крыма», «Музыкально-песенный фольклор» [2]. В таком случае речь идет уже о разработке разнообразных форм ретрансляции обрядово-праздничного материала в современных условиях и для различных социальных и возрастных групп населения.

Например, приобщение детей и подростков, пробуждение их интереса к архаическим традициям своего этноса, его обрядово-праздничной культуры — не только форма досуга или форма святого

«оберега» рода, но и метод социализации подрастающего поколения, воспитания уважительного отношения к традициям своих прадедов и соседствующих этносов. А значит представленные результаты исследования и предложенные модели реконструкции традиционных обрядов и праздников в полиэтнических регионах России будут использованы с учётом педагогической результативности. Примером создания модели этнической деревни и реконструкции в ней русского традиционного праздника *Масленица*, со всеми наполняющими её народными обрядами, служит деревня Поповка в Подмоскowie. И, несмотря на моноэтничность, она может послужить основой для создания подобной модели в Крыму с учетом полиэтничности данного региона [4].

Проводя сравнительный анализ и изучая художественный опыт ретрансляции традиционных праздников и обрядов в культурно-национальных автономиях Крыма и в детских художественно-творческих коллективах, автор работы предлагает своеобразную модель (состоящую из трёх модулей-этапов) [5, с. 190–210] возрождения (реконструкции) как методическую рекомендацию в творческой деятельности режиссёра-организатора театрализованных представлений и праздников:

1-й модуль — этап информационно-просветительской (поисковой) деятельности. Особое значение на этом этапе работы имеют:

а) социологические исследования и дифференциация групп населения, проживающего в данном регионе. Классификацию групп населения следует проводить по социально-демографическим и социально-культурным характеристикам, основными из которых являются тип национально-культурного самосознания (этническое самоопределение, привязанность к коренной территории, обычаи, национальное самоопределение как общность языка, историческая память) и духовно-культурная общность (религия, образ мировоззрения проживающих в данном регионе);

б) поиск и отбор материала методом изучения научных трудов этнографов,

социологов, религиоведов, историков, фольклористов, составление информационно-описательного материала по каждому календарному обряду и празднику, опрос старожилов по поводу народных истоков семейно-бытовой обрядности и календарных праздников (полевые исследования);

в) организация различных творческих объединений, помогающих, способствующих в поиске и возрождении народных истоков и религиозных праздников;

г) просветительская деятельность среди населения. Когда определённый арсенал знаний будет накоплен, необходимо передать эти знания аудитории, посетителям учреждений культуры и искусства, выбрав наиболее уместные в этом случае формы культурно-просветительной деятельности: устный журнал, каждая страница которого будет посвящена одному из девяти элементов (например, «Мифология и мифологические персонажи, порождённые религиозным сознанием народа», «Национальная кухня и обрядовые блюда», «Обычаи семейно-бытовой жизни» и т. д.) и будет раскрывать один элемент по всем этническим группам и национальностям, принадлежащим к одной духовной общности. Например, «Символика и семиотика в православном христианстве», где могут быть представлены особенности традиционной культуры украинцев, русских, белорусов, греков и др. Данный вариант устного журнала рассчитан на полиэтнические регионы не только Крыма, но и всей России (в Татарстане, Башкортостане, Республике Коми, Бурятии и др.). Это могут быть и литературно-музыкальные композиции, основанные на одном конкретном обряде с последующим анализом его с точки зрения форм религиозного сознания и элементов народных истоков (например, рождественские, купальские, обряд вождения куста в России).

На первом этапе реконструкции народных истоков рекомендуется использовать 1–2 компонента народно-праздничной культуры в целях хорошего усвоения материала зрителями. Завершать программу рекомендуется специально разработанным опросником с тем, чтобы

выяснить степень интереса зрителя и запоминания происходящего на сцене или в парке, на открытой местности. Опрос целесообразно проводить в виде конкурса или викторины. Например:

1) правильно ответивший на вопрос «Какие колядные песни пели дети в деревне и что просили?» получает приз в народном стиле;

2 вариант аукциона «волошебных песен», исполняемых в один из праздников «Зелёного Семика» на Руси.

Во всех формах реконструкции обрядово-праздничной культуры на I этапе (кроме игровых программ) зритель является пассивным наблюдателем, т. к. он должен усвоить новую информацию, осмыслить её необходимость, проявить к ней интерес.

II-й модуль — этап творческо-репетиционный (реконструкционный). Применим в том случае, если аудитория или жители данного региона владеют теоретическими знаниями, а также частично в быту используют те или иные народные обряды. Например, русские традиционные праздники в современном Крыму. Этот этап основан на постепенном включении части зрителей в обрядовое действие. Поощряя и одобряя активных участников, необходимо пробуждать интерес и желание опробовать свои силы в знании народных мудростей, обрядов, религиозных особенностей данного этноса. На этом этапе приемлемы уже такие формы, как театрализованные представления, обрядовые игрища, обряды, основанные на материале одной этнической группы или этноса, приобщение и распространение информации среди представителей других этнических общностей, проживающих в данном районе, микрорайоне или регионе. На втором этапе, как и на первом, ещё целесообразно в процессе обряда использовать роль ведущего как комментатора происходящего и соединительного звена между артистами и зрителями, особенно это касается семейно-бытовой обрядности (между хозяевами, действующими лицами и гостями). Сценарные материалы народных обрядов на втором этапе реконструкции должны ещё содержать комментарии к

действиям актёров, выраженные как в самом тексте актёров, так и в тексте персонафицированного ведущего, но процесс композиционного решения сценария и реконструкции обряда или праздника рекомендуется начинать с изучения его традиционной народной драматургии.

III-й модуль — художественно-импровизационный (ретрансляционный). Т.е. непосредственная передача и популяризация конкретного традиционного праздника и его истоков в полиэтническом регионе. Это самый трудоемкий и самый ответственный этап, когда роль ведущего упраздняется, т. к. зрители — это сами же участники праздника или обряда. Они уже давно знают, что нужно делать, что сказать, куда пойти, где стать, ведь этот обряд или праздник уже становится традицией, социальным явлением. Задача режиссёра-организатора на этом этапе заключается в подготовке атрибутики и места проведения, организации и координации составных элементов праздника. Третий этап характеризуется комплексностью использования обрядов, традиций, обычаев, ритуалов, выдержанных в одном духовном и этнонациональном стиле. По своей художественной форме — это театр улиц и площадей, использующий зрелищные формы работы, подчёркивающие этническую и национальную принадлежность конкретного праздника или обряда. Этот этап — непосредственный процесс ретрансляции обрядово-праздничной культуры в современных условиях, ему характерен синтез традиционных мотивов всех этнических групп, проживающих в полиэтническом регионе (например, один структурный компонент «Традиционная кухня и обрядовые блюда» может превратиться в фестиваль, конкурс, театрализованные представления многих этнических общностей, проживающих в данном полиэтническом регионе, т.к. данный компонент представляет культурную универсалию для всех. Третий этап реконструкции обрядов и праздников в полиэтнических регионах обусловлен слиянием всех структурных компонентов в единое целое, формируя, с режиссёрской точки зрения, компози-

цию народного праздника с использованием территориального ресурса.

Многие современные режиссёры и организаторы пытаются начинать свою работу с традиционным материалом сразу с III этапа (художественно-импровизационного), ошибочно минуя первые два этапа, что создаёт ряд проблем как в процессе восприятия обрядового материала аудиторией, зрителем в структуре сценария и его композиционного построения, так и в межнациональном и межэтническом диалоге. Здесь прослеживается недостаточный учёт совокупных факторов полисубъектности социализации в Крыму, в воспитании подрастающего поколения и вытекающих из них социально-педагогических ограничений коллективных субъектов социализации [1, с. 117].

Все девять компонентов традиционных обрядов и праздников на современном этапе могут быть как самостоятельной темой в процессе реконструкции того или иного народного праздника, так и обязательным компонентом одного традиционного праздника конкретного этноса или этнической общности как синтетического вида искусства, осуществляющего одновременно несколько функций с точки зрения педагогической результативности: *познавательную, нравственно-эстетическую, досугово-рекреационную, художественно-эстетическую, адаптационную и социализирующую, патристическую и др.*[5, с. 168].

Выводы

Итак, исследуя вопросы реконструкции традиционной обрядово-праздничной культуры в Крымском регионе (на базе национально-культурных автономий, Крымского Республиканского Центра детского и юношеского творчества, Русского культурного центра и Фонда «Москва-Крым», учреждений культуры г. Симферополь и Симферопольского, Раздольненского, Судакского, Евпаторийского, Ленинского и др. районов), автор выявил проблему отсутствия фундаментальных работ в области технологии и моделирования этого процесса в современном Крыму как полиэтническом регионе Российской Федерации. Это факт ар-

гументировал создание авторской модели реконструкции традиционных обрядов и праздников в полиэтнических регионах с целью возрождения, например, русских традиционных праздников в современном Крыму, после долгих лет нивелирования русской традиционной культуры в регионе. Данная модель, представляет руководство к профессиональным действиям специалистов-практиков и состоит из следующих модулей:

1) сбор и обработка этнографического материала по 9 структурным компонентам традиционной обрядово-праздничной культуры как культурным универсалиям в обрядово-праздничной традиции (с использованием новой двухвариантной технологии сбора информации для полевых экспедиций);

2) определение этапа и уровня информационной культуры социума в области архаических пластов («пережитки») этнических культур данного полиэтнического региона. I-й этап — информационно-просветительский (поисковый),

II-й этап — творческо-репетиционный (реконструкционный), III-й этап — художественно-импровизационный (ретрансляционный);

3) применение технологий ретрансляции традиционных обрядов и праздников с учетом их видового и жанрового разнообразия в режиссуре современных праздничных форм.

Данная модель, по мнению автора, может быть применима не только в режиссуре праздничных форм, но и в сфере туризма (музеи под открытым небом, этнические деревни, аниматорство, фольклорно-этнографические и театральные коллективы, отражающие традиционную полиэтническую и поликультурную палитру Крымского региона, различные виды художественного творчества) — для расширения возможностей этнографического туризма и технологий привлечения туристов с учётом специфических региональных ресурсов Республики Крым как субъекта Российской Федерации.

1. Беляева Г. Ю. Факторный анализ социально-педагогической реальности / Г. Ю. Беляева // Вестник российского философского общества № 2 (50) — М. : ЗАО «Московские учебники», 2009. — С. 115–119.

2. Государственный Центр русского фольклора. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.folkcentr.ru/wp-content/uploads/2015/11/byklet_kostym_5.pdf

3. Костина А. В. Традиционная, элитарная и массовая культуры: концептуальные подходы к исследованию [Электронный ресурс] // Вестник ЧГАКИ. 2011. №2 (26). — Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/traditsionnaya-elitarnaya-i-massovaya-kultura-usloviya-vozniknoveniya-i-osobennosti-funktsionirovaniya-v-usloviyah-sovremennosti>

4. Масленица в Поповке. Подмосковье. — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=13WzLAUTDWI>

5. Узунова Л. В. Возрождение традиционных праздников и обрядов в современных условиях культурной жизни Крыма: дис...канд. искусств. / Узунова Людмила Владимировна — К. : ГАРККИ, 2003. — 266 с.

6. Узунова Л. В. Культурные универсалии в обрядово-праздничной традиции / Л. В. Узунова // Учёные записки ТНУ им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Социология», т. 21(60), № 1. — Симферополь, 2008. — С. 258–270.

The author focuses attention on the concept polyvalency of the “traditional culture” and offers methodical recommendations to the directors-organizers on use of modular approach in reconstruction of traditional ceremonies and holidays in the multiethnic Crimea on the example of the Russian ceremonial and festive tradition.

Key words: traditional culture; revival model; national holidays; polyethnicity; director-organizer.

Сведения об авторах

Бурова Валентина Сергеевна — старший преподаватель кафедры иностранных языков и межкультурных коммуникаций ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Воеводин Алексей Петрович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теории искусств и эстетики Луганской государственной академии культуры и искусств имени М. Матусовского.

Галимова Наиля Вагизовна — аспирант кафедры культурологии ФГБОУ ВПО «Северо-Кавказский государственный институт искусств».

Горенкин Валерий Анатольевич — кандидат политических наук, доцент, ректор ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Донская Елена Викторовна — кандидат культурологии, доцент, доцент кафедры философии, культурологии и гуманитарных дисциплин ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Катунина Елена Васильевна — кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры философии, культурологии и гуманитарных дисциплин ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Лазарев Феликс Васильевич — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и социальной философии Таврической академии Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского.

Лукаш Владимир Яковлевич — кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории Отечества и педагогики высшей школы Академии биоресурсов и природопользования Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского.

Микитинец Александр Юрьевич — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и гуманитарных дисциплин ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Микитинец Ольга Ивановна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и гуманитарных дисциплин ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Прудовская Ольга Юрьевна — кандидат педагогических наук, доцент, доцент кафедры изобразительного искусства, методики его преподавания и дизайна Гуманитарно-педагогической академии (филиал) ФГАОУ ВО «КФУ имени В. И. Вернадского» в г. Ялте.

Резник Оксана Владимировна — доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой иностранных языков и межкультурных коммуникаций ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Стельмах Ирина Фёдоровна — кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры музеологии и библиотечно-информационной деятельности ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Татарникова Людмила Робертовна — кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры иностранных языков и межкультурных коммуникаций ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Узунова Людмила Владимировна — кандидат искусствоведения, доцент, доцент кафедры театрального искусства ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Фёдоров Юрий Валентинович — кандидат философских наук, главный режиссёр Крымского академического русского драматического театра имени М. Горького, заслуженный артист Украины, действительный член Международной академии экономических и социальных наук (Италия, Рим), член-корреспондент Крымской Академии наук, доцент кафедры театрального искусства ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Швецова Антонина Викторовна — доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии, культурологии и гуманитарных дисциплин ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

Элькан Ольга Борисовна — кандидат культурологии, доцент кафедры философии, культурологии и гуманитарных дисциплин ГБОУ ВО РК «Крымский университет культуры, искусств и туризма».

СОДЕРЖАНИЕ

ОБЩИЕ ВОПРОСЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ

- Лазарев Ф. В.*
Метафилософия как феномен мыслительной культуры4
- Воеводин А. П.*
К методологии
рациональной категоризации эстетического опыта14
- Фёдоров Ю. В.*
Радикальное преломление
ценностно-мировоззренческих представлений человека
в контексте феномена вырождения:
культурно-исторические аналоги24
- Микитинец А. Ю.*
Феномен трансгрессивности современной культуры
(методологический аспект)31

ПРИКЛАДНЫЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ

- Резник О. В.*
Литературоцентризм
и мемороцентризм русской литературы Великого раскола38
- Донская Е. В.*
Образный язык в творческом методе Сальвадора Дали43
- Катунина Е. В.*
«Клипсовая культура»: социально-психологические риски49
- Лукаш В. Я., Элькан О. Б.*
Образ народа
как творца Победы в художественной литературе
периода Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.)57

Микитинец О. И.
Особенности пространственно-временной интерпретации
текстов культуры (на материале герменевтики)67

Прудовская О. Ю.
Сценарное проектирование
в праздничном пространстве города73

НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА И КУЛЬТУРА

Швецова А. В.
Национальная культура
и социальная справедливость: проблема взаимосвязи80

Галимова Н. В.
Проблемы интеграции и сохранения культурной
идентичности народов Кабардино-Балкарии87

Burova V. S., Tatarnikova L. R.
Ethno-Cultural Stereotypes
as a Means of Translating Cultural Identity94

ПРОБЛЕМЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КРЫМА

Горенкин В. А.
Межкультурные коммуникации
и этнокультурная политика современного Крыма100

Стельмах И. Ф.
Музейная сеть и классификация музеев Республики Крым104

Узунова Л. В.
Особенности моделирования традиционных обрядов
и праздников в Крыму как полиэтническом регионе России ...111

ТАВРИЧЕСКИЕ СТУДИИ

Культурология

№ 7 (2015)

Редактор *Г. Н. Гржибовская*
Технический и художественный
редактор *Е. В. Мажарова*
Вёрстка *А. В. Климашинок*

Подписано к печати 27.08.2015
Формат 189х283
Гарнитура Times New Roman
Тираж 50 экз.

Издательство «Антиква»
295000, Российская Федерация, Республика Крым,
г. Симферополь, пер. Героев Аджимушкай 6, оф. 3,
тел.: +79788913701 e-mail: antikva07@mail.ru

Напечатано с оригинал-макета заказчика
в типографии ИП Гальцовой Н. А.