Научно-издательский центр «Социосфера»
Кафедра иностранных языков
факультета государственного управления
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
Белорусская государственная академия музыки
Пензенская государственная технологическая академия

ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА: ИСТОРИЯ, АКТУАЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Материалы II международной научно-практической конференции 20–21 сентября 2012 года

Пенза – Москва – Минск
2012

УДК 008
ББК 71

Т 65 Традиционная и современная культура: история, актуальное положение, перспективы: материалы II международной научно-практической конференции 20–21 сентября 2011 года. – Пенза – Москва – Минск: Научно-издательский центр «Социосфера», 2012. – 119 с.

Редакционная коллегия:

Волков Сергей Николаевич, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Пензенской государственной технологической академии.

Шиманский Николай Васильевич, кандидат искусствоведения, доцент кафедры теории музыки Белорусской государственной академии музыки.

Салиева Людмила Казимовна, кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков МГУ им. М. В. Ломоносова.

Дорошин Борис Анатольевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры философии Пензенской государственной технологической академии.

Данный сборник объединяет в себе материалы конференции – научные статьи и тезисные сообщения аспирантов, соискателей, преподавателей вузов и практических работников, в которых рассматриваются религиозно-мифологические основы и мировоззренческие парадигмы культуры, ее этические и эстетические аспекты. Существенное внимание уделяется традиционной культуре и проблемам сохранения, развития и использования ее наследия. В ряде материалов освещены актуальные проблемы классического и современного искусства. Некоторые публикации содержат результаты исследований информационно-коммуникационных, общественно-политических и педагогических аспектов культуры.

ISBN 978-5-91990-086-3

УДК 008
ББК 71

© Научно-издательский
центр «Социосфера», 2012.
© Коллектив авторов, 2012.

СОДЕРЖАНИЕ

I. ДУХОВНО-НРАВСТВЕННАЯ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА

Шахгусейнова С. А.
Религиозно-мифологические основы эстетической культуры 5

Гончаров С. А.
Образ колдуна
в традиционных представлениях восточных славян 9

Кизлова А. А.
Здоровье родных и близких в серебряных привесках
паломников из губерний нынешней России к мощам
св. вмц. Варвары (1806–1825 гг.) 16

Назарова О. В.
Роль словесного фольклора
в духовно-нравственном воспитании личности..... 24

Борисова Е. Н., Чувашова Н. Я.
Гендерное воспитание дошкольников
средствами традиционной народной культуры 29

Берберян А. С.
Личностноразвивающий потенциал в этнокультурном
измерении русской и армянской студенческой молодежи 32

Яговкина А. Н.
Организация кружков и обществ музыкально-драматического
и изящных искусств в Вятской губернии в начале XX века 37

Подина Л. В.
Теория сюрреализма в прозе
писателя-сатирика С. Д. Кржижановского..... 39

Алиева С. А.
Архетип матери в мифологическом мышлении
современных азербайджанских живописцев..... 42

II. ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ НАРОДОВ И ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

Пронин Е. А.
Влияние природно-климатических условий
на быт и культуру коренных народов Пензенской области..... 50

Кольчугина С. В., Богатова М. Ю.
Интерьер жилища советского горожанина
как трансляция традиционной крестьянской культуры..... 52

Спирина М. Ю.
Традиционное прикладное искусство: история и перспективы 57

Еремеичева Е. О.
Использование народных видов
декоративно-прикладного творчества для
сохранения и развития традиции изготовления пасхальных яиц 60

Тимофеева Е. Н.
Ремесленное село Чебакса – история и современный этап
развития традиций художественной ковки Татарстана.....62

Сираиева А. К.
Кожаная мозаика и ее особенности
в творчестве профессиональных художников 67

III. КУЛЬТУРА И РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВА

Мамедова Р. А.
Проблемы смысла истории в истории философии 71

Ковалева С. Е.
Инстинктивное восприятие информации индивидом..... 75

Антипов М. А.
Дуализация социальной реальности..... 81

Дорошин Б. А.
Постсовременное как архаическое (на примере
некоторых репрезентаций российской верховной власти) 84

Захаров М. В.
Информационно-коммуникационное пространство
как среда реализации структурных компонентов
региональных избирательных кампаний 92

Муликова Н. А.
Межкультурная коммуникация
в рекламном пространстве полиэтничного региона.....96

Багирова Е. М.
Глобализация: понятие и сущность.....101

План международных конференций,
проводимых вузами России, Азербайджана, Армении,
Болгарии, Белоруссии, Ирана, Казахстана, Польши, Украины
и Чехии на базе НИЦ «Социосфера» в 2012–2013 годах..... 105

Информация о журнале «Социосфера» 112

Издательские услуги НИЦ «Социосфера» 117

I. ДУХОВНО-НРАВСТВЕННАЯ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА

РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

С. А. Шахгусейнова
Азербайджанский государственный университет культуры и искусства, г. Баку, Азербайджан

Summary. The article discusses the religious-mythological roots of aesthetic culture, as a result of syncretic activities of ancient people. The syncretism of the primitive thinking, which created the mythological worldview of antiquity, becomes the principle of the traditional forms of social consciousness, such as religion, science, art and etc. In myth, as the earliest form of human culture combined rudiments of knowledge, religious beliefs, moral and aesthetic relationships.

Key words: religious beliefs; mythological worldview; primitive culture; Aesthetic culture; religio-mythological aspects of Azerbaijan folklore.

Примитивное восприятие окружающей среды, ограниченные знания о жизни, неразвитая практика первобытного человека своеобразно повлияли на формирование его мышления. Синкретизм первобытного мышления породил мифологическое мировоззрение древности, от которого берут свое начало традиционные формы общественного сознания.

На конкретно-исторической основе различные формы общественного сознания – политика, право, религия, философия, наука, мораль и искусство – взаимодействуют друг с другом. Взаимосвязь форм общественного сознания детерминируется свойственной им общностью способа духовно-практического освоения мира. Стремление к совершенствованию и развитию является первоосновой для каждой из форм общественного сознания. Общность истоков искусства, философии, науки, религии, морали заключается в их природе (специфичной для каждой из этих сфер сознания), позволяющей человеку определить свое место в мире, жизни, познать смысл бытия.

Мифология, являясь исторически первой формой мировоззрения, возникает на самой ранней стадии общественного развития. Мифологическое же сознание, характерное для первобытного общества, является ранним этапом в развитии исторического, следовательно, общественного сознания.

Мифологическое мировоззрение древности, в свою очередь, породило синкретический характер первобытной культуры. Синкретизм первобытной культуры отражается в единстве производственной, религиозной и художественной деятельности. На протя-

жении сотен тысяч лет в ходе становления человеческого общества формировалась первобытная культура: повседневная хозяйственная деятельность, простейшие орудия труда, изготовление которых имело важнейшее значение для становления художественной культуры, а также первые образцы художественного творчества.

В период господства мифологического мышления еще не возникла потребность в получении специальных знаний. Задача мифа состоит не в том, чтобы дать человеку какое-то знание или объяснение. Миф служит для оправдания определенных общественных установок, для санкционирования определенного типа верований и поведения. Миф – это не первоначальная форма знания, а особый вид мировоззрения, специфическое синкретическое представление о явлениях природы и коллективной жизни. В мифе как наиболее ранней форме человеческой культуры объединялись зачатки знаний, религиозных верований, нравственная, эстетическая и эмоциональная оценка ситуации. Компоненты мифологического мировоззрения, предшествующие формам общественного сознания, являются зародышами науки, религии, политики, юриспруденции, философии, морали и искусства. Потому что мифы в своеобразной, очень конкретной форме устанавливают связь между прошлым, настоящим и будущим человечества. Они являются каналом, по которому одно поколение передает другому накопленный опыт, знания, ценности, культурные блага [3, с. 16].

Среди разнообразных функций (в том числе познавательной) мифа привлекает внимание также эстетическая: «Как особый способ эстетического отношения к реальности, миф является дорефлективной эстетизацией природной сути человека. Искусство черпает из мифа содержательные образы, начиная по-новому раскрывать все богатство человеческих отношений. Литература создает особый литературно-мифологический дискурс (Т. Манн, Джойс, Пруст, Кафка, Борхес и т. д.), обращаясь к различным формам ложной рациональности языка, добиваясь осознания его ирреальности как чисто эстетического феномена. Мифология становится особым способом эстетического отношения к реальности» [1, с. 18]. Таким образом, миф еще больше, чем пространственные виды искусства, является основой эстетической культуры.

Зачатки первобытного искусства появились параллельно с возникновением религиозных представлений, постепенным осознанием людьми окружающей среды. Например, нередко встречаются изображения, отражающие магические, тотемические представления древних людей, их религиозные обряды, сцены охоты на различных диких животных. С возникновением простых религиозных обрядов, тотемических представлений (верование в сверхъестественное родство между определенными группами людей и их тотемами – видами животных, растений) религиозные воззрения пер-

вобытных людей все больше сближались с зачатками архаического искусства.

Религиозно-мифологическое влияние на первобытное искусство также наблюдается на территории Азербайджана. На некоторых черепах медведей, найденных в Азыхской пещере, начертаны определенные знаки, указывающие на религиозные обряды. В эпоху среднего палеолита возникла вера в загробную жизнь. Расширились вера в магию, формы религиозных представлений, связанных с силами природы. В эпоху мезолита люди также верили в загробную жизнь и при погребении умерших рядом с трупом клали различные предметы быта. В период энеолита в жизни населения Азербайджана определенное место занимали различные религиозные верования и магические обряды. Некоторые наскальные изображения Гобустана связаны с магией и религиозными обрядами.

В Азербайджане в эпоху поздней бронзы и раннего железа были построены циклопические (циклопами в древнегреческой мифологии названы одноглазые великаны) оборонительные сооружения. По преданию, в древности крепости, сооруженные из больших каменных глыб, были возведены этими циклопами. Поэтому эти крепости называются «циклопическими сооружениями».

Усиление власти племенных вождей, сосредоточение в их руках религиозного и военного руководства приводили к обожествлению этих личностей. Таким племенным вождям поклонялись и после смерти, для увековечивания их памяти возводили курганы.

Среди религиозных верований и обрядов того времени широко были распространены поклонение огню, воде, горам, лесам, различным породам деревьев, животным, глубокие корни пустила также вера в сверхъестественное влияние небесных светил – Луны, звезд, Солнца. Все это активно повлияло на развитие эстетической культуры.

Временем появления первых поселений человека на территории Азербайджана можно датировать начало истории азербайджанского фольклора. Азербайджан обладает одним из наиболее богатых фольклоров мира. В источниках по азербайджанской литературе упоминаются богатые и содержательные образцы азербайджанского фольклора. Следы религиозно-мифологического мировоззрения до сих пор проявляются как в фольклоре, так в и классической литературе. Мифология Азербайджана не носит такой системный и целостный характер, как древнеиндийская и древнегреческая мифология. Тем не менее в азербайджанском фольклоре рассматриваются следы азербайджанской мифологии [4, с. 1].

Первые письменные образцы азербайджанского фольклора дошли до нас в труде «История» древнегреческого историка Геродота (V в. до н. э.). Это – плоды народного художественного мышления, представлений о причинах падения древнего азербайджанско-

го государства Мидия и захвата азербайджанских территорий Иранским государством. Эти легенды упоминаются в труде Геродота под названиями «Астияг», «Томирис» и другие. Геродот, являющийся автором неисторического труда в современном понимании, высокохудожественно обработал азербайджанские легенды, и ему удалось создать весьма впечатляющие психологические сцены. С этой точки зрения легенда «Томирис» заслуживает особого внимания. Мидийский полководец – женщина-герой Томирис, победив иранского шаха, наступавшего на Мидию с целью ее захвата и опустошившего всю страну, отрезала его голову и отпустила в емкость с кровью с тем, чтобы тот смог испить досыта ту кровь, которую он жаждал.

Мифологический сюжет легенды «Астияг» оставляет более сильное впечатление. Здесь основные сюжетные линии связаны с темой сновидения и предугадывания судьбы. На примере трагедии Астияга представляется бессилие человека изменить предопределенную божественными силами судьбу. Подобные мотивы широко распространены во многих литературах древнего мира, в том числе в античной греческой литературе [4, с. 5].

Самый древний образец азербайджанской письменной литературы – «Авеста» – относится к VII веку до н. э. Автором этого произведения, написанного во времена государства Мидия (VII–VI века до н. э.), является Зардушт. Здесь нашли свое художественное отражение дуалистическое мировоззрение азербайджанского народа, представления первобытного человека о борьбе добра и зла.

Дастаны «Деде Горгуд», опирающиеся на древнее мифологическое мировоззрение, в XI веке были записаны под названием «Китаби-Дедем Горгуд» – Книга об отце Горгуде [5, с. 1]. Эпос «Китаби Деде Горгуд» является наиболее крупным памятником азербайджанского фольклора, дошедшим до нас в письменном виде. Несмотря на то, что отдельные образы и мотивы этого эпоса оказали влияние на последующий азербайджанский фольклор и классическую литературу, в целом устные традиции не сохранены. Поэтому эпос «Деде Горгуд» привлекается к исследованию также как образец письменной литературы.

Итак, изучение эстетической культуры, попытки определить ее философско-исторические и религиозно-мифологические корни непременно приводят к изучению основных проблем ряда наук, таких как история, археология, этнография, культурология, эстетика, мифология, даже религия и психология.

Библиографический список

1. Мишучков А. А. Специфика и функции мифологического сознания // Алманах «Восток». – 2004. – № 7 (19), июль.

2. Пивоев В. М. Мифологическое сознание как способ освоения мира. – Петразаводск, 1991.
3. Социально-гуманитарные дисциплины в творческом вузе: проблемы междисциплинарных связей в современном научном дискурсе : мат-лы II Междунар. науч.-практ. конф. (Луганск, 16–17 февр, 2012 г.)
4. URL: http://www.azerbaijan.az/portal/Culture/Literature/literature
5. URL: http://vk.com/wall

ОБРАЗ КОЛДУНА В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

С. А. Гончаров
Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
г. Белгород, Россия

Summary. This article deals with the witchcraft of East Slavs. The image of the wizard itself is examined here as well. The scientists consider that witchcraft has been spread at Slavs and it has stayed up to nowadays.

Key words: East Slavs; Slavic mythology; traditional culture; witchcraft; wedding ceremony; harmful magic; evil spirit; demons.

У восточных славян считалось, что колдун – это человек, способный нарушать естественные законы природы и обычно действующий при помощи нечистой силы [7, с. 287]. Исследователи славянского фольклора отмечают, что он является мужским аналогом ведьмы. Современные фольклористы считают, что поверья о колдунах чаще встречаются в России, а о ведьмах – на территории нынешней Украины и соседних с ней российских областей. Некоторые ученые объясняют это тем, что роль женщины на Украине была раньше более значимой по сравнению с Россией.

Своими демоническими свойствами колдун обладает от рождения или получает, заключая договор с нечистой силой [8, с. 380]. Его колдовство может быть как вредоносным, так и полезным, влиять на все стороны человеческой жизни, а также на явления природы. Как отмечают исследователи, представления о колдунах пришли из глубокой языческой древности, где существовала вера в особую силу волхвов. В Древней Руси волхвами называли жрецов, совершавших языческие обряды [8, с. 381]. Слово «волхв» происходит от праславянского глагола со значением «говорить сбивчиво, неясно», из чего можно заключить, что первоначально волхвов считали прорицателями, чьи туманные и неясные предсказания требовали истолкования. После принятия христианства деятельность волхвов рассматривалась исключительно как связь с бесами. Несмотря на разъяснения православной церкви, волхование оставалось частью

народной культуры, а сами волхвы еще долго пользовались почетом не только в простом народе, но и среди знати [8, с. 381]. Представители духовенства старались бороться с суеверной верой в колдунов и волхование, о чем свидетельствуют многие памятники. «Послание митрополита Фотия к новгородцам» (1410 год), «Царская окружная грамота» 1648 года и «Домострой» (XVI век) строго воспрещали всякое общение с колдунами [6, с. 227]. Дела о волшебстве издревле велись в России, а занимались этим духовные власти. По словам выдающегося российского историка Николая Михайловича Карамзина, чародеев сжигали на кострах точно так же, как и в Западной Европе [6, с. 228]. Но в России это явление не было столь масштабным. В 1227 году, по сказанию летописца, в Новгороде четыре волхва были приведены на архиерейский двор и там сожжены, несмотря на заступничество бояр. В «Повести о волховании» (XVI век), написанной для царя Иоанна IV Грозного, утверждалось, что чародеев необходимо сжигать. В колдовстве был обвинен известный русский боярин Артамон Сергеевич Матвеев (1625–1682). На него донесли, что он с доктором Стефаном, запершись в палате, читал «Черную книгу». По показанию свидетелей, в это время являлись к ним нечистые духи [6, с. 231]. В результате этого доноса Матвеев был сослан в заточение с конфискаций у него всех имений и лишением боярского титула. Будучи в заточении, он много писал царю, патриарху и ближним своим боярам, но долго не мог добиться успеха.

Были случаи, когда дело о колдовстве возбуждало все население села или города. Исследователь А. Ю. Низовский в своей книге «Легенды и были русской старины» приводит пример, когда «в 1664 году били челом сумские черкасы всем городом и подали в Белгород две заручные на Кондрашка во многом его воровстве и чародействе» [15].

В архивах Земского суда за 1615 год было найдено дело о колдовстве, в котором говорилось, что в деревне Мигуны Браславского уезда сожгли живьем за чародейство трех человек [8, с. 382]. Судя по документам XVII–XVIII веков, обвинения в колдовстве вовсе не были редкостью. По подсчетам историка Е. Б. Смилянской, «в XVIII веке проходило не менее 200–250 процессов по колдовству» [15]. Например, полоцкий мещанин Василий Брикун по суду был обвинен в том, что «давал чары в пиве и водке». Он в полдень угостил пивом некоего Петра Демидовича, а вечером того едва не разорвало, и «должны были люди Брикуну кланяться, чтобы он отчаровал» [8, с. 382]. Согласно другому судебному делу, истец обвинял некоего чародея Кузьму в том, что тот подал жене жалобщика кусок мяса, от чего она иссохла и умерла. Известен случай, когда некто Юрко дал некоему Тошке водки «с приправою чародейскою», но тот «по предостережению Божиему ее вылил, ибо про Юрка ходили слухи, что он чарами своими вредит» [8, с. 383]. Колдун Дорофей Прокофьев был сожжен в срубе за то, что, по свидетельству разных людей,

«заговорными словами по ветру напущал» на царя Петра I в подмосковном селе Хорошове чародейство [5, с. 101]. В «Воинском артикуле» (1715 год) и «Морском уставе» (1720 год) государя Петра Великого колдуны-чернокнижники, наряду с отравителями и богохульниками, признавались преступниками, подлежащими смертной казни через сожжение [19, с. 45].

К колдунам в народе относились отрицательно и боялись. Суеверный страх перед ними покоился на общенародном убеждении, что все они состоят в самых близких отношениях с нечистой силой, а черти не только исполняют все их поручения, но даже надоедают, требуя для себя все новой и новой работы [10, с. 339]. Если колдун не будет загружать работой своих помощников, они начнут мучить его и даже могут довести до смерти [8, с. 387].

Считалось, что обычно колдун живет где-нибудь на краю села, в старой покривившейся избушке [16, с. 25]. Днем он спит, а ночью бродит с длинной палкой, наводя страх на встречных. Согласно поверьям, внешне колдуны отличаются от обычных людей различными уродствами: они горбатые, кривые, слепые, хромые, имеют одну левую руку. У них либо черные, либо красные глаза [8, с. 383]. На Русском Севере полагали, что колдун рождается в «сорочке» или с двумя рядами зубов. При этом верили, что он обладает своей силой только до тех пор, пока у него целы все зубы. Поскольку по славянским верованиям жизненная сила таится не только в зубах, но и в ногтях, колдун никогда не стрижет ногти. В некоторых местах считали, что у колдуна не может быть бороды и усов, волос на теле, либо половых органов, но у него есть небольшой хвостик с четырьмя волосками [7, с. 287]. Согласно народным представлениям, колдун имеет мутный взгляд, свинцово-серое лицо, сросшиеся и напущенные брови, злую улыбку, медленный голос, небрежную прическу, свирепый взгляд исподлобья, неторопливую походку и всегда задумчив [21, с. 191].

Колдуна можно узнать по тому, что он разговаривает сам с собой и никогда не смотрит в глаза собеседнику. По некоторым поверьям, у колдуна две тени и две души. Одна из них является обычной, человеческой, а другая – демонической [8, с. 384]. Когда одна душа умирает, вторая остается в теле, поэтому колдун не успокаивается после смерти и обычно становится «заложным покойником». У колдунов зрачки не отражают собеседника или отражение перевернуто вверх ногами [8, с. 383]. Кроме того, колдуны постоянно что-то ворчат или шепчут, всегда любят выпить [21, с. 191]. В народе полагали, что в большинстве случаев они являются людьми безродными и всегда холостыми, заручившимися, однако, любовницами, которые к таким сильным и почетным людям очень прилипчивы [10, с. 346].

Считалось, что колдуны бывают «урожденными» (в русской традиции урожденного колдуна называют «рожак») и «учеными». «Урожденным» колдуном становится мальчик, рожденный вне бра-

ка в третьем (или в четвертом) поколении [8, с. 384]. По другим поверьям, если в семье подряд родится семь мальчиков, то седьмой будет колдуном. Кое-где считали, что колдуном становится ребенок, родившийся тринадцатым от двенадцати девок одного поколения. Врожденными способностями к колдовству обладают те, кто проклят матерью во чреве [20, с. 4]. В некоторых местах полагали, что если ребенок родится с зубами, а родители в течение семи лет будут это скрывать от окружающих, то он станет колдуном. Довольно часто бытовало мнение, что стать колдуном человеку предопределено судьбой или влиянием определенной планеты. Согласно поверьям, ребенка-колдуна отличает маленький хвостик; при этом у ребенка хвостик будет не более полувершка или вершка, а к 40 и 50-ти годам он достигает длины в пять вершков [7, с. 288]. В народе полагали, что обученные колдуны получают свою силу от других колдунов или от черта, заключив с ним договор и отрекшись от Бога [8, с. 384]. Заключался договор с нечистой силой на перекрестке или в бане. Считалось, что грамотный человек подписывает договор кровью, а безграмотный должен перекувыркнуться через несколько ножей, воткнутых остриями вверх. Часто для скрепления договора требуется выполнить какое-либо кощунственное действие: отречься от родителей, стоя на иконе, положенной на перекрестке вниз ликом; залезть ночью на придорожный крест и сесть на него задом [14, с. 234]. Перед этим требовалось всячески попирать атрибуты христианской религии: например, некоторое время носить нательный крест не на шее, а в обуви под пяткой, вместо Христовой молитвы поминать диавола [18, с. 46]. После чего в полночь происходило торжественное отречение от Бога и Животворящего Креста и приобщение к диавольскому миру [18, с. 46]. Считалось, что колдовское мастерство можно получить по наследству от умирающего колдуна, который перед смертью обязан передать свое знание и власть над находящейся у него в подчинении нечистой силой с какой-либо вещью [8, с. 385]. Таким образом чародейское умение может невольно получить ничего не подозревающий человек, к которому переходят и все черти, находившиеся в услужении колдуна. Поэтому знающие и осторожные люди тщательно избегают брать у него из рук какую-нибудь вещь, даже самые близкие родные стараются держаться подальше, и если больной попросит пить, то не дадут из рук, а поставят ковшик так, чтобы он сам смог до него дотянуться [10, с. 340].

В народе полагали, что чаще всего колдунами бывают люди определенного рода занятий: пастухи, кузнецы, пасечники, охотники, музыканты [8, с. 386]. Мельников также повсеместно считали колдунами [13, с. 75]. Этим людям требовались специальные знания, недоступные обычному человеку. А такие знания чаще всего получали при общении с нечистой силой. Колдунами в народном мировоззрении мыслятся порою и священники, церковный причт [3,

с. 253]. В 1672 году патриарх Никон писал царю, что архимандрит Кириллова монастыря с братией напускает на его келью бесов. Часто способность к колдовству приписывали людям других национальностей. Например, белорусы считали колдунами литовцев, русские – угро-финнов, украинцы – белорусов, русских, крымских татар и цыган [8, с. 386].

Восточные славяне верили, что колдун может насылать болезни и вызывать смерть людей, прибегая к порче. Полагали, что от порчи может появиться врожденное уродство. То, что из-за колдовства возникает врожденное уродство, отражено в указе императора Петра I от 1718 года «О приносе родившихся уродов, также найденных необыкновенных вещей», связанном с пополнением коллекции Петербургской Кунсткамеры: «Понеже известно есть, что как в человеческой породе, так в зверской и птичьей случается, что родятся монстра, то есть уроды, которые всегда во всех государствах собираются для диковинки, чего для пред несколькими летами уже указ сказан, чтоб такие приносили, обещая платеж за оные, которых несколько уже и принесено. Однакож в таком великом государстве может более быть; но таят невежды, чая, что такие уроды родятся от действа диавольского, чрез ведовство и порчу: чему быть невозможно, ибо един Творец всея твари Бог, а не диавол» [22, с. 155].

Необходимо отметить, что обычно колдуна у русских приглашали на свадьбу [2, с. 91]. Но житель села Иловка Алексеевского района Белгородской области Василий Иванович Смурыгин сообщает, что у них в селе колдунов боялись и на свадьбы не звали [12]. Колдуна приглашали, во-первых, из-за боязни, как бы он не навредил молодым, а во-вторых, в надежде, что он защитит свадьбу от других колдунов [8, с. 388]. Колдун часто исполнял почетную роль старшего дружки и в некоторых областях России назывался «бережным». Он охранял молодых от порчи, отгонял и обезвреживал других колдунов и ведьм. Колдун, обиженный за то, что его не позвали дружкой, мог испортить свадьбу. Он мог остановить свадебный поезд, лишить молодого мужской силы, наслать на молодую бесплодие, поссорить жениха и невесту, обернуть свадьбу волками. Чтобы остановить свадебный поезд, колдуны использовали сушеное волчье сердце, медвежье мясо или сало [4, с. 25]. Лошади, естественно, боятся этого запаха и потому не идут; тогда все кланяются чародею, дарят его, зовут на свадьбу и потчуют [4, с. 25]. В народе считалось, что колдун мог остановить свадебный поезд и при помощи магического воздействия. Специалист по русскому фольклору и этнографии Элизабет Энн Уорнер записала в 1995 году в Псковской области историю о колдуне, которого не позвали на свадьбу, а он в отместку навел на лошадей порчу, и они не могли тронуться с места, чтобы вести жениха и невесту в церковь [17, с. 83]. Положение спас другой колдун, присутствовавший на свадьбе. Он не только снял пор-

чу с лошадей, но и наказал конкурента, заколдовав его так, что чародей вынужден был оставаться до тех пор за столом, пока все не вернулись с венчания в церкви [17, с. 84]. Вера Филипповна Писарева пересказала случай, который произошел на свадьбе брата ее матери. Она рассказала: «Было это в 30-х годах XX века. Женился мамин брат. На свадьбу не позвали деда Митрошку, колдуна, известного на всю округу. После этого у всех случилось расстройство желудка. Потом все вспомнили, что не позвали Митрошку. Его попросили прийти и все это прекратить. Он избавил присутствующих от болезни. Деда Митрошку звали на каждую свадьбу. Это мне мама рассказывала» [11]. Данный случай произошел, со слов информантки, в селе Бутово Томаровского района Курской области, откуда она сама родом.

Полагали, что смерть колдуна тяжела и мучительна. Он не может умереть, не передав своего знания и подвластной ему нечистой силы другому человеку. Если не находится добровольца, то колдун в состоянии агонии пребывает очень долго, иногда до трех лет. Черти требуют расплату в виде души чародея, скручивая и подкидывая ослабевшее тело колдуна на смертном одре. В свой смертный час колдун начинает бегать по избе, бросаться на что попало, кричать, петь и смеяться [7, с. 293]. В народе считали, что в момент смерти чародея над деревней поднималась страшная буря, до слуха людей доносились хохот, крики, улюлюканье – это черти-помощники несли душу своего повелителя в ад [18, с. 46]. А утащить ее они могли только через неосвященный путь, неестественный для человека – печную трубу или сделанную для такого случая дырку в потолке [18, с. 46]. Иногда разбирали всю крышу, вынимали половицу (доску в полу избы). Другое средство ускорить кончину колдуна состояло в том, что умирающему давали веник или подкладывали под него метелку; считалось, что нечистая сила, выйдя из чародея, сядет на веник [7, с. 293]. Были известны случаи (в 1957 году у русских Пудожья, в Водлозерье), когда колдуна родственники живым закапывали в могилу, не забыв забить в нее осиновый кол [9].

Умершего чародея хоронят, соблюдая меры предосторожности, чтобы после смерти он не вредил людям. Для этого тело выносят из дома головой вперед. Если колдун умер вне дома, то ни в дом, ни в церковь его не вносили, а либо хоронили на том месте, где он умер, либо отпевали на дровнях перед церковью, и после этого хоронили. При перенесении гроба с умершим от церкви до могилы на перекрестках гроб несколько раз переворачивали, чтобы чародей не нашел дороги обратно. П. Г. Богатырев отмечал, что в некоторых местах происходило разрубание тела колдуна на части, чтобы прекратить его «хождение» [1, с. 107]. В Саратовской губернии колдунам подрезали пятки и набивали в разрез щетину [1, с. 108]. Мертвеца могли переложить в другую могилу. Иногда мертвому колдуну

отрубали голову и клали между ног, а тело прибивали к земле осиновым колом.

Важно подчеркнуть, что отношение к колдуну в народе было двойственным. С одной стороны, его боялись, но одновременно и уважали, так как он обладал особыми знаниями. Следует отметить, что вера в колдовство существует и по сей день. В отдаленных селах и деревнях перед колдуном испытывают такой же страх, как это было в дореволюционной России. Как отмечают многие исследователи славянской мифологии, в народе образы колдуна и знахаря сильно различаются. Данные опроса В. И. Смурыгина и В. Ф. Писаревой показали, что колдун обычно является отрицательным персонажем, а знахарь выступает как положительный персонаж. Таким образом, опрос информантов подтвердил традиционные представления восточных славян о колдовстве и знахарстве, сложившиеся в народной среде. Сейчас, однако, к категории колдунов относят и людей, занимающихся знахарством. Возможно, это происходит из-за боязни в народе всего сверхъестественного. Кроме того, опрашиваемые отмечают, что православная церковь запрещает обращаться к знахарям и колдунам. Здесь мы видим знание традиционного отношения церкви к занятию колдовством и знахарством. В православной традиции часто два этих понятия объединяют и именуют волхованием.

Библиографический список

1. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре восточных славян. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб. : Наука, 1993. – 240 с.
2. Бутромеев В. П. Мифы и легенды древних славян / под ред. В. П. Бутромеева, В. В. Бутромеева. – М. : Вече, 2009. – 240 с.
3. Власова М. Н. Русские суеверия. Энциклопедический словарь. – СПб. : Азбука-классика, 2001. – 672 с.
4. Даль В. И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. – СПб. : Литера, 1996. – 480 с.
5. Елеонская Е. Н. Сказка, заговор и колдовство в России : сб. тр. / вступ. ст. Л. Н. Виноградовой. – М. : Индрик, 1994. – 272 с.
6. Забылин М. И. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия, собр. М. И. Забылиным. Репринтное воспроизведение издания 1880 года. – Симферополь : Кооператив «Соратник», 1992. – 611 с.
7. Краткая энциклопедия славянской мифологии: ок. 1000 ст. / под ред. Н. С. Шапаровой. – М. : АСТ, Астрель, ООО «Русские словари», 2001. – 624 с.
8. Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. – М. : Астрель, АСТ, 2002. – 528 с.
9. Логинов К. К. Колдовство. Карелия – Русский Север. Энциклопедия Карелии. URL: http://www.k2000.ru/koldovstvo/
10. Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – М. : АСТ, 1999. – 512 с.
11. Опрос жительницы г. Белгорода Белгородской обл. Писаревой Веры Филипповны, пенсионерки, род. 13 сентября 1936 года в с. Бутово Томаровского района Курской обл. Записано 31 марта 2011 г.
12. Опрос жителя с. Иловка Алексеевского района Белгородской обл. Смурыгина Василия Ивановича, инструктора по вождению автомобилей в Иловской

МОУ СОШ им. Героя России В. В. Бурцева Алексеевского района Белгородской обл., род. 22 сентября 1942 года в с. Иловка нынешнего Алексеевского района Белгородской обл. Записано 22 января 2011 г.
13. Семенова М. В. Быт и верования древних славян. – СПб. : Азбука-классика, 2001. – 560 с.
14. Славянская мифология. Энциклопедический словарь: от А до Я / под ред. С. М. Толстой. – М. : Международные отношения, Изд-во РАН, Институт славяноведения, 2002. – 512 с.
15. Титова Н. Битва с экстрасенсами // Голос Белогорья. – Белгород, 2011. – 20 апреля. – № 16 (288). URL: http://golosbel.ru/bitva-s-ekstrasensami
16. Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX века. – М. – Л. : Изд-во АН СССР, 1957. – 158 с.
17. Уорнер Э. Э. Русские мифы / пер. с англ. М. Звонарева. – М. : Гранд-Фаир, 2008. – 112 с.
18. Харитонова В. И. Черная и белая магия славян. – М. : Московский филиал СП «Интербук», 1990. – 63 с.
19. Чернокнижник // Славянские древности : словарь / Славяноведение. – М., 2010. – № 6. – С. 41–55.
20. Черных Т. Белгород: ссылка для ведьм // Меридиан. – Белгород – Старый Оскол. – 2004. – № 15 (14 апреля). – С. 4.
21. Энциклопедия суеверий / авт.-сост. М. А. Рэдфорд (английские суеверия) и Е. В. Миненок (русские суеверия). – М. : Локид, Миф, 1998. – 560 с.
22. Юренева Т. Ю. Музееведение : учеб. для высш. шк. – М. : Академический Проект, 2004. – 560 с.

ЗДОРОВЬЕ РОДНЫХ И БЛИЗКИХ В СЕРЕБРЯНЫХ ПРИВЕСКАХ ПАЛОМНИКОВ ИЗ ГУБЕРНИЙ НЫНЕШНЕЙ РОССИИ К МОЩАМ СВ. ВМЦ. ВАРВАРЫ (1806–1825 гг.)

А. А. Кизлова
Национальный технический университет Украины «Киевский политехнический институт», г. Киев, Украина

Summary. The article is devoted to description of that, how in silver votives, brought from provinces on present Russia territory to the of St. Barbara earthly remains in Kiev, an anxiety about the health of the grantors' native and near was reflected. Main sources are notebooks and books, where all votives to the honoured sacred objects in St. Michael's Golden-Domed Monastery were fixed. Exactly in records of 1806—1825 there is an information, allowing to expose the theme.

Key words: provinces of present Russia (1806—1825) are a health; family; pilgrims; silver votives; earthly remains of St. Barbara.

Забота о здоровье родных и близких для православных издавна включала в себя соответствующие молитвы. Исследование различных воплощений, в том числе и материальных (например, в вотивных привесках), таких молитв поможет полнее охарактеризовать как отношения между верующими, так и саму народную веру.

Цель статьи – установить, как эта забота отражена в серебряных вотивных привесках, принесенных из губерний, находившихся на территории нынешней России, к мощам св. вмц. Варвары в Михайловском Златоверхом монастыре Киева.

Избранная тема ранее не была исследована в историографии. Проблема здоровья в молитвах при почитаемых святынях поднимается во многих трудах российских историков, но ближе всего к контексту нашей работы труды А. Островского, К. Цеханской [13, с. 91–94; 25, 256 с.].

Самым информативным источником для исследования молитвенных даров верующих к мощам св. вмц. Варвары являются тетради и книги, где священнослужители фиксировали эти предметы как символ почитания святыни [3, 13 л.; 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 44–67 об.; 19, 23 л.; 20, 21 л.; 21, 26 л.; 22, 22 л.; 23, 28 л.; 24, 20 л.; 26, 13 л.; 27, 16 л.; 28, 23 л.]. В Михайловском Златоверхом монастыре эти дела вели под контролем гробового иеромонаха, который заверял записи подписью. Кроме того, в них есть пометки рукой настоятеля монастыря, епископа Иринея (Фальковского). Он обращал значительное внимание на порядок в таких делах, даже исправлял там описки [18, л. 5 об.]. В отличии от своего предшественника, епископа Феофана (Шиянова), требовал показывать ему не только ведомость о собранных за год при гробе св. вмц. Варвары вещах, но и сами вещи [5, 14 л.; 7, л. 2; 8, л. 2; 14, л. 1 а]. При таких условиях в книги должны были попасть все выявленные «приносы» к мощам святой.

Тетради начали вести еще в последней четверти XVIII в. Записи за 1807 и 1808 гг. сохранились в рукописном «Сборнике», который составил епископ Ириней (именно в 1807 г. он стал настоятелем Михайловского Златоверхого монастыря), рядом с другими записками [4, с. 127; 10, л. 2.; 15, л. 44–67 об.]. Учитывая чрезвычайно отношение владыки к «Тетрадям…», можно уверенно считать его список точным отражением оригинала.

Записи делались в порядке поступления привесок по схеме, из которой (до 1825 г.) можно вычленить для анализа такие информационные блоки: географическое и социальное пороисхождение, пол «подателя», причина принесения привески, лицо, за которое она подается, вид привески [3, 13 л.; 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 44–67 об.; 19, 23 л.; 20, 21 л.; 21, 26 л.; 22, 22 л.; 23, 28 л.; 24, 20 л.; 26, 13 л.; 27, 16 л.; 28, 23 л.].

С нашей точки зрения, текст записей о дарах предназначался не для пропаганды культа св. вмц. Варвары, а для учета привесок и фиксации данных о «подателях» с дальнейшей молитвой за них, ведь, по инструкции епископа Иринея, показывать записи следовало только тем, кто сомневался в честности гробовых иеромонахов [9, л. 2]. Таким образом, для исследования избранной темы в тетра-

дях записи даров можно найти непредвзятую информацию об обычае приносить вотивы к святыне.

Были рассмотрены все записи о дарителях серебряных привесок из разных территорий за 1806–1817, 1819, 1821 и 1825 гг. А именно из: Курской губ. (здесь и далее – включительно с губернским центром, если оттуда кто-то был) – 239 чел., Орловской – 175, Воронежской – 90, Московской – 43, Калужской – 35, Тульской – 23, Саратовской – 21, Тамбовской – 21, Владимирской – 10, Астраханской – 7, Рязанской – 7, Тверской – 7, Кавказской – 5, Ярославской – 5, Новороссийской – 4, Псковской – 4, Симбирской – 4, Архангельской – 3, Новгородской – 3, Пензенской – 2, Пермской – 1, Войска Донского – 31, г. Санкт-Петербурга – 16, Войска Черноморского – 10, г. Казани – 4, г. Тобольска – 2, г. Вятки – 1. Между социальным положением дарителя и формой, а также качеством его привески [3, 13 л.; 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 44–67 об.; 19, 23 л.; 20, 21 л.; 21, 26 л.; 22, 22 л.; 23, 28 л.; 24, 20 л.; 26, 13 л.; 27, 16 л.; 28, 23 л.] прямой связи выявлено не было.

В первую очередь приведем формулировки в источниках и количество привесок за родных и близких (иногда кто-то приносил 2 или 3 привески) с уточнениями дарителя. Следует учитывать, что из источников неизвестно, кто принимал решения о даре к святыне: тот, за кого подали, или тот, кто подал.

О ДЕТЯХ: «за дочь» – 12 (из них отцы – 4); «о здравіи дочери» – 22 (из них отцы – 11); «за болящую дочь» – 18 (из них отцы – 10); «за безчадную дочь» – 1 (отец); «о исцѣленіи дочери» – 3 (из них отцы – 1); «за выздоровленіе дочери» – 2 (из них отцы – 1) «за исцѣленіе дочери» – 2 (матери); «за сына» – 23 (из них отцы – 12); «о здравіи сына» – 21 (из них отцы – 6); «за болящаго сына» – 13 (из них отцы – 5); «о исцѣленіи сына» – 10 (из них отцы – 4); «за выздоровленіе сына» – 2 (отцы); «за исцѣленіе сына» – 3 (матери); «за детей для исцѣленія» – 1 (мать). О РОДИТЕЛЯХ: «за болящаго отца» – 1 (сын); «о здравіи матери» – 2 (сыновья); «за болящую мать» – 3 (из них сыновья – 2); «о исцѣленіи матери» – 1 (сын). О СУПРУГАХ: «за жену» – 8; «о здравіи жены» – 7; «за болящую жену» – 13; «о исцѣленіи жены» – 3; «за выздоровленіе жены» – 1; «за исцѣленіе жены» – 2; «о здравіи мужа» – 3; «за болящаго мужа» – 2; «о выздоровленіи мужа» – 1; «за выздоровленіе мужа» – 1; «о исцѣленіи мужа» – 1; «о здравіи своемъ и мужа» – 1; «за себя и мужа» – 1. О ВНУКАХ: «за внука» – 3 (бабушки); «за внучку» – 1 (бабушка); «за исцѣленіе внука» – 1 (бабушка). О БРАТЬЯХ И СЕСТРАХ: «за брата» – 1 (брат); «за болящаго брата» – 1 (брат); «за выздоровленіе брата» – 1 (сестра); «за болящую сестру» – 2 (из них братья – 1); «о здравіи сестры» – 1 (брат); «за исцѣленіе сестры» – 1 (брат). О ДРУГИХ РОДСТВЕННИКАХ: «за невестку свою» – 3 (из них свекр – 1); «для исцѣленія невестки» – 1 (свекровь); «за зятя» –

1 (теща); «о исцѣленіи сродницы» – 1 (мужчина); «за племянника» – 7 (из них дяди – 2); «за болящаго племянника» – 2 (тети); «за болящую тіотку» – 1 (племянница). О СЕМЬЕ: «за свою семью» – 4 (мужчины); «о здравіи семьи» – 18 (из них мужчины – 13) [3, 13 л.; 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 44–67 об.; 19, 23 л.; 20, 21 л.; 21, 26 л.; 22, 22 л.; 23, 28 л.; 24, 20 л.; 26, 13 л.; 27, 16 л.; 28, 23 л.].

Рассмотрим, насколько дары отражали просьбы верующих о помощи, а насколько – благодарность. А. Островский выделяет на примере молитвы об исцелении два типа приносов: «для направлению» (привеска приносится одновременно с молитвой) и «по обету» (дается обет изготовить вотивный предмет, который жертвуется после выздоровления) [13, с. 92, 93]. К первым в данном случае можно отнести формулировки: «о здравіи…», «о (для) исцѣленіи(ія)…», «о выздоровленіи…», а также, условно, «за болящаго(ую)…», «о здравіи болящаго(ей)…» и просто «о здравіи…» (поддержании здоровья). Ко вторым – «за исцѣленіе…», «за выздоровленіе…». В общей массе объяснений первые составляют 67,53 %, а вторые – 6,93 %. Формулировки «за (кого-то не болящего)» (25,54 %) слишком широкие для того, чтобы их куда-то причислить. Единственное, что можно предположить в этом случае, это наличие многих причин принести привеску за кого-то.

Таблица 1

Лица, за которых было принято приносить вотивы

Лица, за которых подавались привески, по отношению к дарителю	Дарители из уберний нынешней России	Остальные дарители из-за пределов Киева**	Дарители из Киева	Все дарители
Сам даритель	355 (≈50,85%)	1332 (≈49,46%)	678 (≈55,3%)	2365 (≈51,2%)
Сын или дочь	131 (≈18,77%)	592 (≈21,98%)	308 (≈25,08%)	1031 (≈22,32%)
Муж или жена	44 (≈6,30%)	185 (≈6,87%)	52 (≈4,23%)	281 (≈5%)
Другие члены семьи*	39 (≈5,59%)	82 (≈3,04%)	42 (≈3,42%)	163 (≈3,53%)
За всю семью или жену и детей	22 (≈3,15%)	23 (≈0,85%)	8 (≈0,65%)	53 (≈1,15%)

Связь с дарителем невозможно установить	7 (≈1%)	72 (≈2,67%)	32 (≈2,6%)	111 (≈2,4%)
Не указано, за кого подана привеска	101 (≈14,47%)	379 (≈28,45%)	72 (≈5,86%)	552 (≈11,95%)
Слуга	0	0	2 (≈0,16%)	2 (≈0,04%)
Всего привесок	698	2693	1228	4619
* Отец, мать, брат, сестра, племянник(ца), внук(чка), невестка, зять, тетка, «сродник(ца)»				
** В том числе из-за пределов Российской Империи				
Источники подсчетов: [3, 13 л.; 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 44–67 об.; 19, 23 л.; 20, 21 л.; 21, 26 л.; 22, 22 л.; 23, 28 л.; 24, 20 л.; 26, 13 л.; 27, 16 л.; 28, 23 л.]				

Факторы, которые могли повлиять на возможность передать привеску лично, можно только предположить, ведь даже некоторые богомольцы, живущие в Киеве, считали возможным присылать или передавать вотивы в храм [11, 58 л.; 15; 27, л. 13 об.], а не приносить самостоятельно.

Однако, если сравнить показатели таблицы, все же видны некоторые закономерности. Как дарители из губерний нынешней России, так и представители других категории подателей, чаще всего привески подавали за самих себя. Проследим, насколько можно это объяснить, исходя из более широкого контекста молитвенного посредничества. О нем писал еще Димитрий Туптало в книге «Руно орошенное». И. Савченко проследила в ней тенденцию, по которой молитва за другого (а особенно – в просьбе о чуде) действенна лишь тогда, когда посредник кровно близок к тому, за кого молится (мать в чуде 22), или всю жизнь посвятил служению Богу (иеромонах в чуде 24) [16, с. 47]. В тексте Феодосия Софоновича «Повесть о преславных чудах св. вмц. Варвары» [17, с. 260–264], а также в большинстве сказаний о чудотворных иконах [См. напр.: 2, с. 800] можно проследить то же.

Из общей для дарителей из губерний нынешней России тенденции, по которой подавали привески чаще женщины, выбиваются такие случаи. Муж намного чаще приносил привеску за жену, чем жена за мужа. Мужчина – за семью, чем женщина. Сын – за родителей, чем дочь [3, 13 л.; 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 44–67 об.; 19, 23 л.; 20, 21 л.; 21, 26 л.; 22, 22 л.; 23, 28 л.; 24, 20 л.; 26, 13 л.; 27, 16 л.; 28, 23 л.].

Если рассмотреть виды вотивов, поданных исследуемыми паломниками (и за себя, и за других), получается такая картина: «кор-

пусиков» – 277, «полукорпусиков» – 6, «корпусиков» повитого младенца или с повитым младенцем – 7; обручиков и венчиков – 13; белезиков – 2; медаль – 1; лампада – 1; колокольчик – 1; кольцо – 1; ложка – 1; «привеска» – 1; изображений: ноги – 108, глаз – 69, руки – 64, головы – 30, сердца – 30, двух ног – 13, крестиков – 13, груди – 10, двух рук – 3, ушей – 3, зубов – 3, трех корпусиков – 2, двух корпусиков – 1, лба – 1, языка – 1 [3, 13 л.; 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 44–67 об.; 19, 23 л.; 20, 21 л.; 21, 26 л.; 22, 22 л.; 23, 28 л.; 24, 20 л.; 26, 13 л.; 27, 16 л.; 28, 23 л.]. Таким образом, практически все исследуемые дары – это изображения человеческого тела, его частей или органов.

Прежде чем делать выводы о том, в каких именно случаях к мощам св. вмц. Варвары их приносили, рассмотрим, насколько прямо тот или иной вотив отражает состояние здоровья богомольца. Есть более ранние указания на то, что в форме вотива чудо отражается непосредственно: «Те жъ, въ знаменіе своих больныхъ исцѣленныхъ тѣлесъ иконѣ зъ серебра приносили члены [1, с. 444]»; «…серебренную руку… далъ завѣсити надъ мощами… на зрак руки улѣченной… [17, с. 261]».

К. Цеханская по этнографическим данным, в частности и II половины XIX – начала XX вв., сделала вывод, что богомольцы, которые излечились от болезней рук, ног, глаз, приносили к образу их изображения из золота или серебра [25, с. 96]. Что касается указанного периода, в отдельных случаях о прямой связи формы привески и причины ее принесения идет речь в записях Михайловского монастыря, но только за 1806–1808 гг., когда указано, что, например, в случае исцеления руки приносили изображение руки, а в случае исцеления головы – изображение лба, венчик или обручик [Напр.: 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 56]. Последние два можно связать с одним из способов лечения в Михайловском монастыре — положениием на голову больным венца с главы св. вмц. Варвары [6, л. 3 об.]. В записях 1821 г. есть формулировка «принесъ за безчадную дочь свою повитого младенца корпусикъ» [24, л. 10 об.]. Но такие привески часто приносили за детей [3, 13 л.; 11, 58 л.; 12, 21 л.; 15, л. 44–67 об.; 19, 23 л.; 20, 21 л.; 21, 26 л.; 22, 22 л.; 23, 28 л.; 24, 20 л.; 26, 13 л.; 27, 16 л.; 28, 23 л.], поэтому она не дает возможности предположительно связать «корпусики младенца» с молитвами против бесплодия, а «корпусики с младенцем» – с благодарностью за избавление от него. Потом такие уточнения в записях исчезают. Возможно, причиной стало то, что связь и так была очевидна. Но бывали и сочетания таких изображений с тем, что их принесли «о здравіи», «во укладъ» и т. д. [11, 58 л.; 12, 21 л.; 26, 13 л.]. Однако даже когда причину еще записывали подробно, не всегда указывалось, что то или иное изображение касается молитвы об исцелении именно соответственной части тела.

Таким образом, можно сделать такие выводы. Дарители из губерний нынешней России подавали к мощам св. вмц. Варвары вотивы преимущественно «направляющего» типа. Видимо, считая молитву, одновременную с принесением привески, более действенной.

Существование в записях отделных наименований «исцѣленіе» и «выздоровленіе» указывает, что в исследуемый период четко различались также сами эти понятия, что и удалось проследить на примере молитв о здоровье при мощах св. вмц. Варвары.

По убеждению исследуемых дарителей, лучшим вариантом было лично отдать должное святыне, но приношение вотивов за родных и близких не только не исключалось, но и занимало важное место в их молитвенных практиках.

Что касается молитвенных посредников, в нашем случае под определение «кровные родственники» подходят дети, родители, братья, сестры, племянники, внуки, тетка. Муж и жена, очевидно, становились посредниками друг за друга не только как просто очень близкие люди, но и как «двое одна плоть» [Быт. 2 : 24]. Невестка и зять однозначно выпадают из ряда кровных родственников и контекста «одной плоти». Возможно, в случае дарения за них привески, они настолько прижились в новой семье, что стали восприниматься как дети.

Заметно, что жители губерний нынешней России чаще остальных дарили привески за «других родственников» (в том числе, более далеких, чем киевляне) и за всю семью или жену и детей (см. табл. 1). Возможно, потому, что в их семьях духовная связь с такими «сродниками» была теснее. Может быть, именно эти «сродники» больше влияли на тех, кто отправлялся в Киев на богомолье. Но именно дети остаются на первом месте. Причем, насколько они были самостоятельными, точно не понятно.

Немногочисленные привески о родителях касаются прежде всего болящих. Можно предположить, что к тому возрасту, в котором человек дозревал до паломничества в Киев и дарения к святыне вотива, не у многих отец и мать оставались в добром здравии, если вообще были в живых.

Таким образом, в целом представления дарителей из губерний нынешней России согласовываются с условиями молитовнного посередничества и установкой на приоритет личной молитвы при святыне, которые описал еще Димитрий Туптало. Чаще всего посредничество через кровную связь проявлялось между родителями и детьми (в направлении от старших к младшим).

Среди молитвенных посередников преобладали женщины. Случаи, в которых муж чаще приносил вотивы за жену, а мужчина – за семью, можно объяснить выполнением обязанностей главы семьи. Случай, когда сын чаще подавал за родителей, чем дочь, если привески подавали взрослые дети, – тем, что дочь после замужества

переходила в другую семью и уже не была так близка к матери, как сын, принимающий жену в родительский дом.

Точно реконструировать картину болезней, которыми страдали паломники к мощам св. вмц. Варвары, по привескам, как это сделала на материале польских сказаний о святынях М. Делимата [29, s. 437–449], невозможно. Ведь приравнивать количество обращений с молитвой об исцелении, например, глаз к количеству привесок-глаз при святыне можно, учитывая только, что иногда «части тела» имели более широкое символическое значение.

Библиографический список

1. Акростихон // Киевские епархиальные ведомости. – К., 1869. – № 12. – Отд. 2. – С. 442–444.
2. Богоматерь / под. ред. Е. Поселянина. – К., 2002 (Репринтное издание 1909 года). – 800 с.
3. Ведомости месячные гробовых смотрителей, 1825 г. // Центральный государственный архив Украины в г. Киеве (далее – ЦГИАК Украины). Ф. 169. Оп. 1. Д. 12 (1825). 13 л.
4. Дегтярьов М. Г., Реутов А. В. Михайлівський Золотоверхий монастир. – К. : Техніка, 1999. – 160 с.
5. Дело о собранных от богомольцев разных пожертвах ко гробу св. вмц. Варвары, 1807 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 1. Д. 10 (1807). 14 л.
6. Дело о уворованном от гроба св. вмц. Варвары венчике, 1816 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 1. Д. 71 (1816). 4 л.
7. Дело по реестру смотрителя гроба св. вмц. Варвары о собранных в течении года разных вещах, 1816 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 1. Д. 24 (1815). 7 л.
8. Дело по репорту гробового иеромонаха, 1817 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 1. Д. 29 (1817). 6 л.
9. Дело по репорту о снятии с балдахина св. вмц. Варвары привесок, 1787 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 1. Д. 10 (1787). 14 л.
10. Доклад еп. Феофану, 1804 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 1. Д. 10 (1804). 2 л.
11. Книга гробового, 1808–1811 гг. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 6. Д. 645. 58 л.
12. Книга шнурозапечатанная, 1806 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 6. Д. 633. 21 л.
13. Островский А. Б. Лечебно-магический комплекс с иконой Божьей Матери // Этносемиотика ритуальных предметов. – СПб. : Б/и, 1993. – С. 91–94.
14. По докладу гробового иеромонаха Сильвестра о освидетельствовании собранных с гроба св. вмц. Варвары вещей, 1807 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 1. Д. 4 (1807). Л. 1 а.
15. Рукописный сборник еп. Иринея Фальковского, 1823 г. // Институт рукописи Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского. Ф. 312. Д. 14/370 П. Л. 44–67 об.
16. Савченко І. Чудеса від ікони Богоматері Іллінської у літературній обробці Димитрія Ростовського (Туптала) // Сіверянський літопис. – 2000. — № 2. – С. 47.
17. Софонович Ф. Повесть о преславных чудах св. вмц. Варвары // Софонович Ф. Хроніка з літописців стародавніх. – К. : Наукова думка, 1992. – С. 261.
18. Тетрадь для записи начерно приносимых к мощам св. вмц. Варвары покровов, платков и золотых всякого рода привесок, 1818 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 1. Д. 2 (1818). Л. 5 об.

19. Тетрадь для записи начерно приносимых к мощам св. вмц. Варвары серебряных всякого рода привесок (далее: Тетрадь для записи…), 1814 г. – 23 л. // Там же. Д. 2 (1814).
20. Тетрадь для записи…, 1815 г. // Там же. Д. 2 (1815). 21 л.
21. Тетрадь для записи…, 1816 г. // Там же. Д. 2 (1816). 26 л.
22. Тетрадь для записи…, 1817 г. // Там же. Д. 3 (1817). 22 л.
23. Тетрадь для записи…, 1819 г. — Там же. Д. 1 (1819). 28 л.
24. Тетрадь для записи…, 1821 г. — Там же. Д. 740. 20 л.
25. Цеханская К. В. Иконопочитание в русской традиционной культуре. – М. : ИЭА РАН, 2004. – 256 с.
26. Шнурозапечатная книга, 1812 г. // ЦГИАК Украины. Ф. 169. Оп. 6. Д. 664. 13 л.
27. Шнурозапечатная книга, 1813 г. // Там же. Д. 670. 16 л.
28. Шнурозапечатная книга, 1819 г. // Там же. Д. 715. 23 л.
29. Delimata M. Choroby dzieci na podstawie średniowiecznych polskich katalogów cudów świętych // Nasza Przeszłość: Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce. – Kraków, 2004. – T. 101. – S. 437–449.

РОЛЬ СЛОВЕСНОГО ФОЛЬКЛОРА В ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМ ВОСПИТАНИИ ЛИЧНОСТИ

О. В. Назарова
Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева,
г. Саранск, Республика Мордовия, Россия

Summary. Moral education of the individual occupies an important place in the general education process. The problem of moral education acts as a key problem facing each family, society and the country as a whole. One of the means of any person's education in the modern society is folklore.

Key words: folklore; moral education; the individual; folklore genres.

Духовно-нравственное воспитание личности занимает важное место в общем воспитании. Вопрос духовно-нравственного воспитания выступает в качестве ключевой проблемы, стоящей перед каждой семьей, обществом и страной в целом. В нынешнее время, как никогда ранее, прослеживаются негативные тенденции в вопросе духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения.

Важной задачей, вставшей перед преподавателями, которых заботит духовно-нравственное воспитание школьников и студентов, выступает формирование личности, имеющей активную жизненную позицию, сознательное отношение к общественному долгу и всему, что окружает, резко отрицательно относящейся к отклонениям от принципов нравственности.

Известно и общепризнано, что воспитание начинается в семье. В идеале каждая мама с самого раннего детства воспитывает своего ребенка силой слова: еще грудному младенцу поются колыбельные, все этапы развития ребенка сопровождаются так называемыми «пе-

стушками», прибаутками, поговорками. А дальше начинаются сказки – о животных, волшебные, бытовые, любые, но обязательно про то, как добро (доброта, уважение, честность, терпение, трудолюбие) побеждает зло, а зло (насилие, предательство, зависть, ложь, черствость) подлежит наказанию.

В действительности же часто бывает так, что дети растут и «воспитываются» сами по себе – к примеру, в нашей стране самое большое число детей-сирот, детей, воспитывающихся в неполных семьях. Получается, что при отсутствии мамы, бабушки, умного и доброго папы первая стадия воспитания – через «мамину поэзию» – остается за пределами детского мира. Но, что самое печальное, ситуация остается практически такой же и в семьях полноценных с точки зрения наличия обоих родителей. Духовный и нравственный уровень развития многих современных родителей оставляет желать лучшего как в поведенческом, так и языковом плане. С младенчества ребенок впитывает и в дальнейшем определяет для себя как жизненный стереотип агрессивное поведение и ненормативную лексику родителей.

В так называемых благополучных семьях в наш век информационных технологий роль воспитателя часто отводится телевидению, а затем и Интернету. В настоящее время существует большое количество специализированных детских каналов и сайтов, но действительно хороших с точки зрения духовно-нравственного воспитания формирующейся личности – единицы. Однако фактом является то, что дети в большинстве случаев не могут критически относиться к тому, что они видят и слышат в фильмах и передачах (не умея читать), а в школьном возрасте и при восприятии информации в печатном виде. Кроме того, даже самый хороший телевизионный канал или интернет-сайт не может никоим образом заменить живое слово, выбранное из множества других, продуманное, адресованное именно этому ребенку как развивающейся личности. Именно задачу донести это «слово» до ребенка должна ставить перед собой сначала семья, затем, конечно, школа и вуз.

Возможно, поэтому в настоящее время огромное положительное значение приобретает раскрытие истоков народного нравственного духа, проявляющегося в сочувствии к природе, в заботе о животных, в уважении к собственному роду, в вере в абсолютную силу добра. О. Л. Князева и М. Д. Маханева в своей программе «Приобщение детей к истокам русской народной культуры» как один из приоритетов в нравственно-патриотическом воспитании детей выделяют необходимость широкого использования всех видов фольклора [1]. Устное народное творчество как составная часть литературы, называемая емким словом «фольклор» (словесный), что в буквальном переводе с английского означает «народная муд-

рость», представляет, таким образом, особый интерес для родителя и преподавателя.

Благодаря фольклору, в частности народным песням, потешкам, прибауткам, колыбельным песням и т. д., ребенок легче входит в окружающий мир, через сопереживание лирическим героям полнее ощущает прелесть родной природы, усваивает представления народа о красоте, морали, знакомится с обычаями, обрядами, – словом, вместе с эстетическим наслаждением впитывает то, что называется духовным наследием народа, без чего формирование полноценной личности просто невозможно.

Каждый жанр народного творчества – кладезь народной мудрости. Значение слова «мудрость» в словаре Ожегова таково: «Глубокий ум, опирающийся на жизненный опыт» [2], то есть способность находить решение различных проблем, в том числе жизненных, опираясь на свой и чужой опыт.

Таким образом, в каждом жанре «народной мудрости» – огромный запас положительной энергии, направленный на созидание, а не на разрушение. Использование фольклора на занятиях позволяет детям сравнить «как было» и «как есть», «как нужно» и «как не нужно» поступать в определенных случаях. Через фольклор внушались раньше и могут внушаться сейчас элементарные истины поведения, взаимоотношения между людьми.

Для детей младшего школьного возраста наиболее подходящими являются такие фольклорные жанры, как сказка (волшебная, бытовая, о животных), пословицы и поговорки. Эти жанры, благодаря простому сюжету, определенному набору композиционных и стилистических средств (в сказке), краткости и афористичности (пословицы и поговорки), являются простым и доступным для восприятия ребенка средством познания простых истин, аксиом поведения человека в обществе. Они помогают начать (а желательно – продолжить начатое в раннем возрасте в семье и в детском саду) формирование позитивно ориентированной системы ценностей.

Что же входит в ценностную систему русского народа, отраженную в пословицах и поговорках? Добро и доброта (*Час в добре пробудешь – все горе забудешь. Доброму человеку и чужая болезнь к сердцу*); честность, честь и правда (*Не тот прав, кто сильный, а тот, кто честный. Лучше бедность да честность, нежели прибыль да стыд. Без правды не житье, а вытье*); уважение (*Уважение трудно заработать, но легко потерять*); труд, трудолюбие, терпенье (*Терпение и труд все перетрут. Без дела жить – только небо коптить. Труд человека кормит, а лень портит*); дружба, простодушие, совестливость (*В лихости и зависти нет ни проку, ни радости. Для милого дружка и сережку из ушка*).

Что касается русских народных сказок, то выбор их очень велик. Многие сказки о животных и волшебные сказки чаще всего уже

знакомы младшим школьникам, поэтому основной интерес на занятиях с этой возрастной группой могут представлять сказки бытовые, например: «Каша из топора» (про ум и смекалку), «Морозко» (о доброте и терпении), «Горшок» (про лень), «Березкин дом» (о добром отношении к природе), «Рождественский подарок» (про доброту и трудолюбие), «Кирик» (о жадности и зависти) и другие.

В средней школе большую роль играют такие жанры устного народного творчества, как былины («Добрыня и змей», «Королевичи из Крякова», «Про Василия Буслаева», «Василий Казимирович», «Вольга и Микула», «Дунай-сват», «Илья Муромец и Соловей-разбойник», «Три поездки Ильи Муромца», «Святогор», «Соловей Будимирович» и другие); несказочная проза («Встреча с братом», «Свадьба Ковпака», «Про Никитушку Ломова» – из фольклора 20–80-х годов 20 века, «Волжский атаман», «О смерти Олега» – истории о реальных исторических личностях и простых людях – народных героях); проза о труде («Про уральское железо», «Как строился крепостной Тагил», «Цепочка», «В шахте был хозяин Шубин» и другие); отчасти социально-бытовые сказки («На чужих слезах своего счастья не построишь», «Висляткин ключ», «Ни с чем пирог» и другие).

Эти фольклорные жанры доносят до нас через века и годы весть об историческом прошлом нашей родины, воспитывая любовь к родной земле, патриотизм и веру в духовную и физическую силу и стойкость русского народа.

Использование фольклора как средства духовно-нравственного воспитания личности в старшей школе является несколько ограниченным. Но здесь имеется прекрасная возможность продолжить изучение разнообразных жанров устного народного творчества других народов, в частности, на уроках иностранного языка. Несмотря на различия менталитета, например, русского, английского или немецкого народов, основной и наиболее важной в отношении духовно-нравственного воспитания личности характеристикой фольклора любого языка остается отражающаяся в нем положительно ориентированная система ценностей.

Английские пословицы и поговорки учат, воспитывают, помогают жить, советуют; другие разоблачают, высмеивают, отвергают все, что может быть плохим, неправильным, недопустимым. Пословицы восхваляют ум, жизненный опыт: *A word is enough to the mind. An honest take speeds best, being plainly told*; говорят о пользе умственной работы: *An idle brain is the devil's workshop*. Очень много в английском языке выражений, подчеркивающих: " Молчание – золото" – *A close mouth catches no flies. All truths are not to be told*; пословиц, обличающих глупость, – *A fool and his money are soon parted*; о ценности доброго имени: *A good name is better then riches;* о честности*: A clean hand wants no washing. A clean conscience laughs at false accusations*; о доверие и дружбе – *All are not friends that speak us fair.*

A friend in need is a friend indeed; об умении ладить с людьми, быть осторожными даже в шутке – *Better a lean peace than a fat victory. A joke never gains an enemy but often loses a friend*; о вежливости – *A soft answer turns away wrath. All doors open to courtesy.*

В английских народных сказках также воспеваются трудолюбие, ум, находчивость отвага, героизм; высмеиваются лень, глупость; осуждается жестокость («Jack and His Friends», «Lazy Jack», «The Adventures of Jack the Giant-Killer», «Jack and the Beanstalk», «Mr and Mrs Vinegar», «Cap of Rushes», «The History of Tom Thumb», «Earl Mar's Daughter»). Изучение таких фольклорных жанров как сказка, пословицы и поговорки, а также баллады, легенды, может быть продолжено на занятиях иностранного языка, также они могут быть предложены в качестве материала для внеаудиторного чтения (особенно студентов первого курса) на факультетах и в институтах иностранных языков.

Таким образом, с помощью произведений устного народного творчества мы перенимаем коллективную родовую память народа, весь самый лучший опыт, накопленное знание, народную мудрость. Роль фольклора в духовно-нравственном воспитании личности невозможно переоценить.

Библиографический список

1. Князева О. Л., Маханева М. Д. Приобщение детей к истокам русской народной культуры : программа. – СПб., 1997.
2. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. URL: http://ozhegov.info/slovar/
3. URL: http://rusfolklor.ru

ГЕНДЕРНОЕ ВОСПИТАНИЕ ДОШКОЛЬНИКОВ СРЕДСТВАМИ ТРАДИЦИОННОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

Е. Н. Борисова, Н. Я. Чувашова
Детский сад присмотра и оздоровления № 40,
г. Ревда, Свердловская область, Россия

Summary. The article discloses approach to gender education of preschool children by means of traditional folk culture: theoretical aspects, the principles underlying the activities of a teacher, the content of the work.

Key words: gender mainstreaming; child of preschool age; traditional folk culture.

Гендерная идентичность – отождествление себя с определенным полом, отношение к себе как к представителю этого пола, результат – освоение соответствующих форм поведения и формирование личностных качеств. С освоением гендерной идентичности у человека возникает и целостное представление о себе. Гендерная идентификация является процессом подчинения социальным нормам, когда человек повторяет действия ролевой модели (мужской или женской) [1, с. 3].

Значение периода дошкольного детства неоценимо в целом для развития личности человека. Все важнейшие качества личности, задатки и способности формируются именно в этом возрасте. Известно, что первые 5–6 лет жизни – это период, когда закладываются и формируются наиболее глубокие и сказывающиеся на последующем развитии слои психики личности, в которые самым прямым образом вплетена полоролевая дифференциация. Научные данные многих современных отечественных и зарубежных исследований доказывают, что процесс осознания своей половой принадлежности – единый биосоциальный процесс, соединяющий онтогенез, половую социализацию и развития самосознания. Все или почти все онтогенетические характеристики являются не только возрастными, но и половозрастными, и в реальной жизни ребенок развивается, осознает себя как представитель определенного пола. Исходя из этого, женщину в девочке, также как и мужчину в мальчике, нужно формировать с дошкольного возраста.

Анализ массовой практики показывает, что в настоящее время в системе дошкольного образования возникают серьезные проблемы по вопросам гендерного воспитания. В первую очередь это связано с тем, что в программно-методическом обеспечении дошкольных образовательных учреждений России не учитываются гендерные особенности. В результате этого содержание воспитания и образования ориентировано на возрастные и психологические особенности вообще детей, а не на мальчиков и девочек того или иного возраста.

В связи с этим первоочередной задачей является введение в жизнь дошкольного образовательного учреждения полоориентированных обращений к детям в тех ситуациях, когда это является уместным. Нам необходимо понять ребенка и помочь ему раскрыть те уникальные возможности, которые даны ему своим полом, если мы хотим воспитать мужчин и женщин, а не бесполых существ, растерявших преимущества своего пола.

МДОУ «Детский сад № 40» для детей с туберкулезной интоксикацией имеет свою специфику: пребывание детей в дошкольном учреждении временное (0,5–1,5 года), группы разновозрастные, есть дети из неполных семей и семей с неблагоприятными социально-экономическими условиями развития, поступление детей проходит на протяжении всего учебного года, есть «домашние» дети, которые не посещали раньше дошкольное учреждение.

При организации детской деятельности в группе старались учитывать особенности мальчиков и девочек.

Мы стремились создать условия для эмоционального благополучия каждого ребенка, адекватно осознающего и переживающего свои физические и психологические индивидуальные особенности – мужские или женские.

Задача заключалась в том, чтобы, во-первых, развивать у ребенка ценностное осмысление себя как представителя определенного пола и как личность, которая отличается внешними признаками и внутренним миром; во-вторых, активизировать поиск своего места в мире.

В своей работе мы использовали потенциал народной культуры, так как «народные традиции связаны со многими сторонами мировоззрений и взаимоотношений людей, в них наиболее ярко и своеобразно отражен накопленный и умноженный тысячелетиями народный опыт, человеческая мудрость и выражается характер и душа народа, лучшие черты истории семейно-бытовой жизни общества. В качестве традиций выступают полоролевые принципы, социальные установки и нормы поведения, идеи и убеждения, представления и взгляды» [2, с. 12].

В рабочую программу педагога в раздел «Ребенок входит в мир социальных отношений» был включен материал традиционной народной культуры.

Русские народные традиции служат источником гендерного воспитания современных детей. Одна из них – это крепкая семья. Как отмечают П. Рожнова, М. Забылин, Н. И. Костомаров, Г. Н. Волков, И. И. Шангина, В. С. Кукушин и др., «семья – это самый древний и важный институт воспитания. Народное педагогическое творчество утверждает культ ребенка, культ семьи (культ матери, культ старших членов семьи – бабушек, дедушек, культ братьев), культ семейного благополучия и счастья» [2, с. 13].

С детьми рассматриваем репродукции картин художников с семейной тематикой: Ю. Кугача «В семье», Б. Кустодиева «На террасе», Ф. Славянского «Семейная картина» и др. Используем народные загадки о человеке и его жизни, имени человека, потешки о бабушке, сыне, дочери, пальчиковые игры «Этот пальчик дедушка», «У бабы Фроси». Беседы «Я и моя семья», «Семейная фотография». Занятия: «Взрослые и дети», «Моя семья, моя родословная», «Родословная – старинная русская традиция», «Что означают наши имена», «Наши имена и фамилии», конкурс «Моя семья».

Проблема физического здоровья и одухотворенной красоты всегда волновала русского человека. Она является актуальной и в современном мире, когда остро встают вопросы сохранения здоровья детей.

Иметь представления о детях разного возраста и пола, некоторых характерных особенностях их внешнего вида, одежды, любимых занятиях – одна из задач образовательной программы ДОУ. В работе с детьми мы используем материнский фольклор: колыбельные для мальчика, для девочки, пестушки и потешки про мальчиков и девочек («Ванька-встанька-карапуз», «Уж я косу заплету», «Маша в гости приглашала» и др.).

Велика роль сказки в воспитании у дошкольников гендерного поведения. Сказка предлагает ребенку образы мужского и женского поведения, которыми он наслаждается, незаметно для себя усваивая для себя жизненно важную информацию. «Сказка – это школа истинной жизни, ибо она дает ребенку возможность вникнуть в существо нравственных проблем и уяснить характер важнейших этических выборов» [2, с. 25].

Жизнь наших детей наполнена сказками, постоянно читаем с детьми сказки, рассматриваем иллюстрации к ним, смотрим мультфильмы по сказкам, в группе есть небольшая библиотека и аудиотека народных сказок. Сказки «Сестрица Аленушка и братец Иванушка», «Василиса-Прекрасная», «Царевна-лягушка» развивают представления о качествах женственности, способствуют правильному пониманию девочками их будущих женских семейных ролей. Положительные качества сказочных героев Ивана-царевича, Ивана-дурака и др. являются ориентиром для воспитания мужественности у мальчиков.

Согласно исследованиям Ю. В. Шурдуковой, «врастание в мир взрослых происходило через игровую деятельность. Детские игры были своего рода подготовительной работой, требующей иногда немалых усилий, чтобы впоследствии путем различных приемов, выработанных в игре, шутя и забавляясь, с толком и пользой приложить эти приемы в практической жизни» [2, с. 62].

В программу включены фольклорные игры, такие как «Бояре-княгини», «А мы просо сеяли», «Я на бочке сижу», «Царевна-

королевна», «Заинька» и др. В ходе фольклорных игр дети усваивают основные черты, характерные для носителя того или иного пола. В этих играх, кроме самого текста, значительное воздействие оказывали и телесные контакты. В хороводе дети держатся за руки; выбрав пару, мальчик (девочка) телесно общается с представителем противоположного пола, усваивает начальные важнейшие нормы такого общения.

Большое внимание уделяется совместным играм мальчиков и девочек. В процессе игр дети приучаются к общению со сверстниками своего и противоположного пола, взаимным услугам, взаимному сохранению интересов.

Народные традиции предоставляют богатейшую возможность для формирования полоролевых ориентаций и ценностей и формирования толерантности у дошкольников.

Библиографический список

1. Михайловская И., Маленкова Н. Гендерное воспитание подростков в средней школе. – М. : Чистые пруды, 2009. – 32 с. – (Библиотечка «Первого сентября», сер. «Здоровье детей». Вып. 27.)
2. Татаринцева Н. Е. Полоролевое воспитание дошкольников на основе народных традиций : учеб. пособие. – М. : Центр педагогического образования, 2008. – 96 с.

ЛИЧНОСТНО РАЗВИВАЮЩИЙ ПОТЕНЦИАЛ В ЭТНОКУЛЬТУРНОМ ИЗМЕРЕНИИ РУССКОЙ И АРМЯНСКОЙ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ

А. С. Берберян
Российско-Армянский (Славянский) университет, г. Ереван, Армения

Summary. The article explores that the person-centered approach to the person's development is the most constructive concept for a system of higher education in Russia and Armenia. The modern model of national education should be based on the principles of ethnic and cultural identity and integration into the world community.

Key words: human potential, ethno-cultural dimension, students.

Существенным изменениям должна быть подвергнута система категорий понятий, отражающая современный парадигмальный строй психологии и ее личностно развивающий потенциал. Концепция гуманизации образовательной системы направлена на создание условий саморазвития личности; гуманистическая психология ставит запреты на любые прямые воздействия на личность, т. к. искусственное ограничение свободы выбора, самостоятельного развития личности тормозит развитие творческих, креативных возможностей лич-

ности. Личностно-центрированный подход К. Роджерса к развитию личности, выступающий как внутренняя система саморегуляции, представляется наиболее фундаментальной и конструктивной концепцией [6]. Реализация образовательного сценария модели личностно ориентированного образования для России и Армении является оптимальной. По географическому положению Россия и Армения должны рассматриваться как форпост христианской цивилизации. Такие понятия, как милосердие, гуманизм, принятие человека, любовь к ближнему, истинно христианские ценности изначально являются ключевыми для российской и армянской ментальности.

Необходимо также иметь в виду, что культура Армении понимает категорию развития иначе, нежели другие культуры. Мышление армян содержит ряд специфических черт: склонность к схватыванию сути контекста, но не логических связок. В отличие от европейского армянское мышление очень аксиологично, также весьма контекстно: определяющее значение играет содержание сказанного. Армяне в профессиональных и личных отношениях, как правило, придерживаются стиля, который отличается большим дружелюбием и доброжелательностью. Для армянского менталитета достаточно характерна ориентация самоактуализации на очень высокие успехи в конкурентной социальной среде, на победный характер, на активность, инициативные начинания, стремление первенствовать, лидерские устремления, желание занимать высокостатусные позиции, настойчивость, целеустремленность и неустанное трудолюбие. Особенно присуще армянскому менталитету желание раскрыть свой творческий потенциал, проявить свою яркую индивидуальность, иногда в ущерб коллективистским интересам, способность достойно и не всегда достойно принимать вызовы судьбы и не отступать от исходных позиций.

Идеализация рынка, стремление к благосостоянию во что бы то ни стало – своеобразный социально-психологический феномен молодежного сознания, в основании которого – обогащение и жизненный успех, достигаемый любой ценой. Наблюдается высокий интерес к получению высшего образования как реальной возможности жизненного старта. Приоритетно для армянской молодежи достижение личного благополучия. Трансформация системы ценностей у студенческой молодежи не затронула национальных особенностей. Несмотря на превалирование материальных ценностей и прагматические ориентиры, армянская молодежь сохранила базовые ценности и культурные традиции своего народа: семьи, добра и справедливости, свободы личности, уважения к чужому мнению и труду, образования, независимости и законности, моральных и нравственных принципов, религиозности. Возможно, необходимость выживания и самосохранения в современных социально-экономических условиях усиливают направленность на себя, на удовлетворение личных потребностей. По результатам наших исследо-

ваний, ценности профессиональной самореализации следуют за ценностями личной самореализации. У студентов городских и сельских вузов ведущие инструментальные ценности незначительно расходятся: различия – в мотивировании: «образованность» как ценность и для городских, и для сельских студентов – возможность достижения поставленных профессиональных и жизненных целей, в том числе карьеры и материального благополучия, но для городских важно не только быть профессионалом в своем деле, но при этом проявлять высокую нравственную позицию. В сельской среде специфическая социальная ситуация: более сильны институт семьи, приобщенность к традициям народа, национальной культуре, к труду. У них из инструментальных ценностей выше ранг ценностей принятия других, ниже – ценностей профессиональной самореализации.

Образовательная система Армении, впитавшая православные ценности, которые на протяжении столетий являлись ее духовно-нравственными основаниями, очень близка по ценностно-смысловым характеристикам образовательной системе России. В ходе развития образовательной системы вплоть до начала XX века христианское мировоззрение, имеющее в своей основе христианские ценности, обогащало аксиологическое содержание образования.

В современных армянских условиях мы переживаем системный кризис нравственности. Он проявляется не только в испытаниях антиценностями потребительства, цинизма, культа бездуховности, которые особенно ярко стали проявляться на заре рыночных отношений. Основы кризиса армянской нравственности гораздо глубже. Они определяются целостным кризисом национального сознания, которое в советский период подвергалось испытаниям коммунистическими антиценностями: общественного, а не индивидуального сознания, сотворением кумиров, ценностями массовой культуры, тотальной идеологией безропотного послушания и исполнительства. Таким образом, нарушаются следующие принципы образования: 1) индивидуальности (личность не воспитывалась и не образовывалась); 2) целостности (обучение и воспитание – два неразделимых понятия); 3) единства требований.

Воспитание перестало отвечать на вопрос: как жить достойно. Когда воспитание не может ответить на этот вопрос, оно становится ненужным, а образование – неполноценным. По нашему убеждению, ценностным основанием, содержанием образовательной политики для Армении может стать гуманистическое образование, направленное на воспитание и развитие главных нравственных ценностей человеческой личности, которая сориентирует педагога на самоорганизацию педагогического творчества, позволяющего наполнить личностным смыслом концептуальные положения.

Практически каждое учебное заведение сегодня имеет собственную «концепцию гуманистического образования», где понятия

«гуманистическое образование», «личность», «субъект образовательных процессов» и другие понимаются по привычной схеме: только воздействуя на обучающегося, можно сформировать его как «гуманную» личность. Путь профессионального саморазвития и самосовершенствования, который выбирают наиболее творческие педагоги, не имеет научно обоснованного фундамента и зачастую приводит к методологическим и технологическим погрешностям, к неудовлетворенности результатами своей деятельности и успехами воспитанников. Главная причина данных психолого-педагогических промахов – отсутствие четкой целостной структуры реально гуманистических, по преимуществу самоорганизуемых учебно-воспитательных процессов. Высшая школа традиционно не доверяет своим студентам, не верит в их способности самостоятельно мыслить, быть творческой личностью, предпочитая «наполнять» память, а не развивать сознание.

Одной из основных предпосылок формирования единого образовательного пространства является взаимное признание документов об образовании. Армения активно сотрудничает с РФ, с которой подписано двустороннее соглашение о взаимном признании и эквивалентности документов об образовании. Лучшим доказательством стремления к сотрудничеству может служить открытие в Армении 10 лет назад Российско-Армянского (Славянского) государственного университета (РАУ). РАУ, как межгосударственный вуз, является оптимальной моделью эффективного взаимодействия двух культур: армянской и российской. Перевод образования на субъектную форму с установкой на саморазвитие личности требует высокой внутренней активности студентов, рост которой возможен лишь в условиях личностно ориентированных технологий, обеспечивающих удовлетворение субъективных потребностей каждого студента в соответствии с его индивидуальными особенностями.

В основу существующих личностно ориентированных технологий легли концептуальные построения известных психологов А. Г. Асмолова, Б. Г. Ананьева, А. А. Бодалева, А. Н. Леонтьева, Д. А. Леонтьева, И. Б. Котовой, в том числе экзистенциально-гуманистические концепции А. Маслоу, К. Роджерса, Г. Оллпорта, В. Франкла, Э. Фромма, Дж. Бьюдженталя и др. В то же время в работах российских психологов вопросы перехода к личностно ориентированному обучению находят отражение в работах А. Б. Орлова, Ю. М. Орлова, В. В. Серикова, И. С. Якиманской, Г. К. Селевко, И. В. Абакумовой, П. Н. Ермакова; концептуальные подходы, раскрывающие специфику учебно-педагогического взаимодействия в образовательной системе, отражены в работах Б. Г. Ананьева, А. Г. Асмолова, Л. И. Божович, Л. С. Выготского, А. К. Макова, В. А. Петровского, В. И. Слободчикова, И. Б. Котовой, Е. Н. Шиянова.

Таким образом, проблема разработки и внедрения генерального направления развития в сфере высшего образования – его гуманизация, способствующая повышению статуса образования как главного ресурса [2].

Процесс объективации критериев психологической готовности студентов университета к личностно-центрированному взаимодействию может быть обеспечен созданием оптимальных условий, адекватных гуманистической модели образования, главными из которых являются: формирование фасилитативных установок у преподавателей вуза; изменение пространства учебно-педагогического взаимодействия; разработка и внедрение методов учения, «центрированного на студенте»; создание и функционирование психологической службы в вузе [5].

Сфера образования, оперативно реагируя на все изменения в обществе, принимает на себя вызовы времени, модернизируя систему образования и вооружая нынешнее поколение современными знаниями и технологиями, дает ему первотолчок к саморазвитию,ту интенцию, благодаря которой человек будет искать и раскрывать смыслы своей жизни» [1, с. 71], тем самым обеспечивая его конкурентоспособность на международном рынке.

К сожалению, учебный процесс нередко анализируется как безличностное образование, фиксирующее лишь одну сторону учения как феномена, в котором не представлены регуляторно-личностные аспекты профессионального развития личности. При обучении в образовательной системе огромное значение имеют регуляторно-личностные предпосылки развития студентов, что позволяет рассматривать личностные характеристики с позиций структурно-функциональной ее организации, т. е. изучения таких личностных образований, как «Я»-концепция, образ-«Я», система ценностей, самооценка, самоактуализация [4]. Данный категориальный аппарат рассматривается при интерпретации самореализации личности, детерминации ее активности. В функциональном смысле данные структурные компоненты реализуются в теоретической модели системы активности индивида как взаимно обусловленные и взаимодействующие. Но при этом остается открытым вопрос о принципах детерминации отдельных структурных компонентов личности как о параметрах, с помощью которых можно было бы соотнести их с организацией системы самореализации.

Отправными искомыми модели осознанной регуляции деятельности являются принятая субъектом цель деятельности, субъективная модель значимых условий, система критериев их успешности, представление о желаемых результатах преобразований, сличение наличных результатов с предвосхищенными, желаемыми [3, с. 28].

Современная модель национального образования должна базироваться на принципах этнокультурной идентификации и интеграции в мировое сообщество.

Библиографический список

1. Абакумова И. В., Кагермазова А. И. Смысловые коммуникации в учебном процессе: теория и технологии направленной трансляции смыслов в обучении : моногр. – 2008.
2. Карапетян В. С. , Погосян Р. А. К вопросу о проблеме субъекта мышления // Психологические проблемы реформирования образования : сб. – Ереван, 2008. – С. 326–329.
3. Мирославский Ю. А. Саморегуляция и активность личности в юношеском возрасте. – М., 1991.
4. Новые ценности в образовании: содержание гуманистического образования. – М.,1995.
5. Смирнов С. Д. Педагогика и психология высшего образования. – М., 2003.
6. Rogers C. R. On Becoming a Person. – Boston : Houghton Mifflin, 1961.

ОРГАНИЗАЦИЯ КРУЖКОВ И ОБЩЕСТВ МУЗЫКАЛЬНО-ДРАМАТИЧЕСКОГО И ИЗЯЩНЫХ ИСКУССТВ В ВЯТСКОЙ ГУБЕРНИИ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

А. Н. Яговкина
Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск, Республика Удмуртия, Россия

Summary. This article is about development of theatrical culture in Vyatskaya province at the beginning of the XXth century. The certain role in this process has played the circles and societies of music and dramatic and fine arts.

Key words: theatrical culture; circle of dramatic and music arts; society of fine arts.

К началу XX в. назрела необходимость привлечения широких масс населения Российской империи к искусству и культуре. Вятская губерния, будучи одним из «медвежьих углов», также нуждалась в формировании эстетической составляющей, в том числе путем развития театральной культуры. В связи с этим в начале XX столетия в губернии появился ряд объединений любителей музыкально-драматического и изящных искусств. Это было характерно для нескольких уездных городов губернии – Яранска, Уржума, в которых были организованы общество и кружок музыкального и драматического искусств, и Елабуги, где было создано общество любителей изящных искусств с театральным отделом.

О деятельности данных объединений дают сведения уставы, утвержденные в 1903–1905 гг. Главной целью, которую преследова-

ли создатели обществ, было стремление дать жителям «разумное и приятое» развлечение в условиях «отдаленности от центров высшего искусства», а также содействовать развитию и распространению этих искусств и эстетических вкусов в целом [Д. 111, л. 1]. Кроме того, ставились задачи способствовать приобретению средств для поддержки благотворительных учреждений, сближению любителей драматического искусства, которые в условиях провинции имели возможность существовать, только объединив свои силы. Ими устраивались спектакли, драматические представления и вечера, для которых имелись соответствующие декорации, мебель, бутафорские приспособления, экземпляры пьес. В состав обществ входили почетные и действительные члены. Почетными считались те, кто оказывал особые услуги своей деятельностью или пожертвованиями, действительными – исполнители пьес, сценаристы, суфлеры, гримеры. Делами обществ ведало Правление, состоявшее из председателя, секретаря, кассира и директора по каждой сфере, в том числе драматической. Как было отмечено в уставе Уржумского кружка, спектакли устраивались «при даровом участии и сотрудничестве любителей», а также лиц, игравших за плату [Д. 467, л. 5 об.].

В уставах обязательным пунктом были «Примечания», в которых оговаривались условия функционирования объединения. Пьесы допускались к постановке только с разрешения полицейского начальства, и лишь дозволенные драматической цензурой при Главном Управлении по делам печати, куда следовало своевременно доставлять афиши. Представителю полиции должно было быть предоставлено специальное кресло на каждое представление. В случае проведения платных зрелищ члены обществ были обязаны сообщить в МВД о сумме сбора и организации, для которой он предназначен.

Таким образом, развитие театральной культуры в Вятской губернии неразрывно связано с созданием кружков и обществ музыкально-драматического и изящных искусств. Выполняя цензурные условия, они организовывали драматические представления, способствуя объединению разрозненных любителей и приобщая массы к театральной культуре.

Библиографический список

1. Государственный архив Кировской области (ГАКО). Ф. 582 (Канцелярия вятского губернатора). Оп. 144. Д. 111, 187, 467

ТЕОРИЯ СЮРРЕАЛИЗМА В ПРОЗЕ ПИСАТЕЛЯ-САТИРИКА С. Д. КРЖИЖАНОВСКОГО

Л. В. Подина
Пензенский государственный педагогический университет им. В. Г. Белинского, г. Пенза, Россия

Summary. Modern view of the writer and satirist creation's of the twentieth century, S. D. Krzyzanowski. Feature writer creative manner – the study of consciousness "from within", the deep penetration of the inner human being. Modern art are influenced Krizhanovski to choose their artistic method – surrealism. There is a phenomenon of parasemantic, metamorphosis of images, notably the paradox that, as no other figure reflects the world of the writer.

Key words: short stories and novels S. D. Krzyzanowski; surrealism; "philosophical prose"; avant-garde art; the space-time organization; sci-fi dystopia.

Время создает условия для нового прочтения художественного наследия писателя. Творчество С. Кржижановского переживает на сегодняшний день период новой интерпретации, обусловленной вниманием исследователей к рассмотрению его произведений в контексте мировоззрения писателя, его особого стиля и формы.

В этом смысле новеллы и повести С. Кржижановского представляют тот вариант авторского поведения, когда писатель интуитивно и сознательно, в чем-то опережая свою эпоху, осваивал культурное пространство сознания массового человека, хотя знал, что пришелся русской литературе не ко времени. С. Кржижановский, в отличие от многих его современников (Ю. Олеша, Д. Хармс, М. Зощенко), не стремился познать сознание толпы, в нем всегда присутствовало индивидуальное личностное самосознание, что и определило его художественное мышление.

Особенностью творческой манеры С. Кржижановского, его мировоззрения, жизненных позиций является изучение сознания «изнутри», а не со стороны. Писатель пытался проникнуть во внутренние бездны человеческого бытия, увидеть закономерность и противоречие. Этим во многом объясняется «оригинальность» творческого подхода писателя. Исследуя коллизии мысли, сознания, разума в ситуации «онтологического сдвига», проза Кржижановского искала условия, при которых разум бы обрел ускоренность в человеческом существовании. Этот тезис дает возможность причислить произведения С. Кржижановского к «философской прозе», широко представленной в то время. Более того, опыт развития русской литературы начала XX века показывает, что именно тогда появлялись предпосылки для возникновения широкого, адогматического взаимовлияния и взаимопроникновения философского начала в словесность, а художественного – в философию. Реализация этих предпосылок придала творчеству С. Кржижановского, помимо глубины и

содержательности, еще и разнообразие жанровых образований, исключительность художественной манеры писателя, совмещающей художественные и философские смыслы. С. Д. Кржижановский, отнесенный современными критиками к «философским писателям», между тем поразил читателей изображением «подлинной реальности» существовавшего, а также обращением к чувственной сфере человеческого бытия.

Исследуя теорию модернизма, проводя логические параллели, мы сделали вывод о том, что модернистское искусство оказало влияние на С. Кржижановского, на выбор им того художественный метода, которому он отдавал предпочтение, – сюрреализма. Классическая теория сюрреализма органически сочетается с прозой Кржижановского. Налицо явление парасемантики, метаморфозы образов, что обращает к внутреннему, часто иллюзорному миру. Закономерно, что одна из особенностей его произведений заключается в том, что они очень кратки, но «словарь их необычайно широк». Писатель использует неологизмы, извлекает из слов сотни новых значений. В качестве основополагающей доминанты в большинстве новелл и повестей Кржижановского особо следует выделить парадокс, который, как никакая другая фигура речи, отражает мировоззрение писателя.

Подводя итоги, можно сделать вывод о том, что С. Д. Кржижановский – талантливый литератор, писатель. Продолжая традиции русской литературы XIX века, он пошел далее и обратился в своем творчестве к авангардному искусству. Все это позволяет говорить о создании писателем русской традиции сюрреалистического метода в литературе.

Произведения С. Д. Кржижановского подчиняются его собственной пространственно-парадоксальной логике. Время и пространство у Кржижановского являются не только формально-содержательными категориями литературы – хронотопом, но и самостоятельными персонажами и образами. В прозе Кржижановского в диалогах участвует мысль, горное ущелье, «некто», щель микровремени, Москва и другие. Пространство города и существования, часы и циферблат, сон и явь, бытие и небытие – это самые популярные герои С. Кржижановского.

Пространственно-временная организация лежит в основе сюжетного построения произведений, отражает существенные черты картины мира в восприятии автора и героев, пространство и время являются героями новелл и повестей. Тексты Кржижановского отличаются оригинальностью, иногда сложны в понимании. По мнению Ю. М. Лотмана, «художественная модель всегда шире и жизненнее, чем ее истолкование, а истолкование всегда возможно лишь как приближение, так как художественный текст многократно закодированный» [1, с. 77]. Для произведений русской литературы советского периода (время жизни С. Д. Кржижановского), когда уровень запрета

на свободное выражение творческой мысли был высок, это высказывание звучит весьма злободневно: не имея возможности высказаться прямо, писатели, чье мировоззрение отличалось от официального, прибегали к зашифровке смысла. Произведения С. Д. Кржижановского в особенности предстают перед читателями и литераторами как закодированные тексты.

При всей сложности восприятия произведений писателем, видимо, потрачено немало изобретательности и фантазии, чтобы быть как можно понятнее. Обремененная громадной культурной традицией, проза Кржижановского охотно пользуется легчайшими сюжетными конструкциями, теми же, что в ходу у литературы развлекательной. Формально сродни научной фантастике «Квадратурин» – рассказ о том, как некий житель коммуналки стал обладателем таинственного «средства для ращения комнат», и «Воспоминания о будущем» – повесть о похождениях изобретателя машины времени. К научно-фантастической антиутопии тяготеет «Желтый уголь». «Боковая ветка» строится по канонам приключенческого романа: героя обступают кошмарные тайны, стерегут рискованные совпадения, здесь есть погоня и подслушивание, потасовка над пропастью, неминучая гибель и нечаянное избавление. Фабула «Тринадцатой категории рассудка» сгодилась бы для фильма ужасов. В прозе Кржижановского вообще много игры, даже театральности. Ее персонажи, будь то Иван Иванович из скучного провинциального Здесевска («Квадрат Пегаса») или ангел небесный, что фигурирует в том же рассказе, столь же выразительны, сколь условны. Неприкаянный литератор Савл Влоб («Чужая тема»), хоть и наделен автобиографическими чертами, сказочен не менее, чем эльф из «Смерти эльфа», а пугает подчас больше, чем непогребенный мертвец из «Тринадцатой категории рассудка», блуждающий среди живых.

Герои С. Д. Кржижановского живут в пространстве и времени, но и пространство и время живут рядом с ними. Пространство и время имеют свои характерные особенности, как и обычные персонажи. Пространство, как правило, опустошающееся, большое, молчаливое, «нищее», в конечном итоге – пустота, небытие. Время бывает реальным и ирреальным, настоящим и будущим, измеренным мгновениями длительности. Герой рассказа «Автобиография трупа» журналист Штамм, занятый Временем, выстраивает все события в некоторую смысловую цепочку и поэтому оказывается как бы «вне времени», вернувшись из будущего в настоящее, он остро ощущает «неподлинность настоящего». Это ощущение времени преследовало самого писателя и, возможно, сыграло роковую роль в его творческой судьбе. Цена времени – жизнь. Может быть, поэтому «вечность» как некое состояние без времени неизменно вызывает ужас у героев Кржижановского. Возможно, поэтому Штамм говорит о «вечности» как о «препоганом слове».

Время преодолело читательский вакуум вокруг личности С. Д. Кржижановского и стало к нему более благосклонным. Испытав писательское забвение, он почти через столетие вернулся к читателю.

Ничего не иметь, чтобы все получить – эта идея присутствовала в русском сознании еще со времен митрополита Иллариона. «Путь к поэтическому воплощению лежит через развоплощение» [2, с. 105], – пишет М. Виролайнен в своей статье «Уход из речи, или Утрата как обретение». Этот путь не только парадоксальный, этот путь – жертвенный. Это путь Орфея, растерзанного менадами, это путь Бога-Слова-Соловья, который платит жизнью за песнь, дарующую жизнь, это путь России. Это путь многих героев С. Кржижановского, который парадоксально похож на его собственный жизненный путь, это тот самый путь к обретению ценой утраты.

Библиографический список

1. Лотман Ю. М. Многоплановость художественного текста // Об искусстве. – СПб., 1998. – С. 77.
2. Виролайнен М. Уход из речи, или Утрата как обретение // Парадоксы русской литературы : сб. ст. / под ред. В. Марковича и В. Шмидта. – СПб., 2001. – С. 105.

АРХЕТИП МАТЕРИ В МИФОЛОГИЧЕСКОМ МЫШЛЕНИИ СОВРЕМЕННЫХ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ЖИВОПИСЦЕВ

С. А. Алиева
Азербайджанский государственный университет культуры и искусства, г. Баку, Азербайджан

Summary. Mythological picture of the world on the one hand is an attempt of primitive man to know and order the world around, and on the other, it acts as a kind of universal vision of the modern world.

Key words: the archetype of the mother, image of women, archetypal thinking, archetype, symbol, myths; neomifologiya; archaic.

Культура и искусство народов мира отличаются изобилием разнообразных и одновременно схожих мифологических сюжетов, историй, параллеллей и архетипов. Единообразие тематики является следствием того, что мировоззренческое развитие человечества происходило по единому вектору. В результате как в восточной, так и в западной культуре формирование большинства архаических мифов, основанных на представлениях о существовании целостности мироздания, также происходило по схожей схеме, что позволило говорить об универсальном характере культур.

К данной классификации следует отнести этиологические, культовые, космогонические и космологические, теогонические, ан-

тропологические, астральные (солярные и лунарные), календарные, моральные, героические, тотемические, танатологические, эсхатологические и др. мифы и мифологические картины мира.

Антропогонические мифы включают в себя тексты о происхождении человека. Боги, демиурги или культовые герои создают первых людей из самых разнообразных материалов. В мировой мифологии происхождение женщины часто отлично от происхождения мужчины. Она делается из иного, чем мужчина, материала.

Дуалистические мифы основаны на противопоставлении двух рядов мифологических символов. Предпосылки возникновения дуалистических мифов коренятся в особенностях человеческой психологии. В этой категории устройство мифов описывается с помощью противопоставленных друг другу пар космических символов или признаков, например: мужчина – женщина, правый – левый, добро – зло, то есть вселенная мыслится как система парных, сбалансированных противоположностей.

Культовыми мифами условно называются мифы, в которых дается объяснение какого-либо ритуала или иного культового действия. Культовый миф наиболее сакрален и связан с ритуалом, в наиболее архаичном варианте он может быть «эзотерическим» – обращенным внутрь, а может быть «экзотерическим» – обращенным во внешнюю сторону.

Знание древних людей базировалось на бытии природы, не затронутой ни временем, ни становлением, – по сути своей неизменной, имеющей определенный характер и способность к периодическому воспроизводству. Рост растения и рождение, рост человека приписывались одной и той же силе. Поэтому в контексте мифологического мышления одно в состоянии заменить другое. Это во многом обусловлено тем, что земля в мифе выступает в качестве общей матери, из недр которой выходит все сущее, включая и людей. После смерти все вновь возвращается в землю, чтобы вновь восстать к жизни в круговороте становления. Мать-Земля, символизирующая плодородие земли, в рамках архаического сознания формирует представление о человеческой плодовитости, связанной с женщиной и материнством. Древние люди повторяли все, что находилось в их поле зрения, тем самым утверждая синкретичную связь мира и человека. Все вокруг воспроизводилось и в предметном мире, и в вещи, и в действии. Например, в фазах луны (появление, рост, убывание и новое возрастание) первобытный человек усматривал временное умирание человечества с последующим возвращением его к жизни. Аналогичные сюжеты неизменно присутствовали в архаических апокалипсисах и антропогониях, включающих мифы о происхождении человека.

Миф – это картина мира, которая суммирует упрощенные представления о мире. Мифопоэтическая системность и операционный

характер внутри данной традиции устанавливают зависимости между элементами системы и их потенциями исторического развития.

Мифология говорит об истоках, а точнее об изначальном. Таким образом, основой всякой мифологии является ее возвращение к истокам, к общераспространенным «изначальным» образам, которые принадлежат к тайнам истории человеческого духа и не относятся к сфере личных воспоминаний.

Для культуры XX века характерен всплеск интереса как к мифологии, так и к мифотворчеству – созданию собственного языка художественных символов. Происходит сознательное обращение искусства к мифам через использование различных традиционных мифов (при этом смысл их резко меняется). Творческие люди, такие как Т. Манн, Дж. Джойс, П. Пикассо, пытались заново сконструировать понимание человеком мифа. В некотором смысле – создать его вновь. Вернуться заново к истокам – к плодородной, питательной и беспощадной почве, которая, казалось бы, безвозвратно растоптана усилиями рационалистов и прогрессистов XIX столетия. С помощью мифических параллелей и символов художники и писатели XX столетия подкрепляют внутреннее действие произведений, подчеркивая универсальность глубинных психологических ходов и самого сюжета.

Т. Манн писал: «В типичном всегда есть очень много мифического... как и всякий миф, – это изначальный образец, изначальная форма жизни, вневременная схема, издревле заданная формула, в которую укладывается осознающая себя жизнь, смутно стремящаяся вновь обрести некогда предначертанные ей приметы».

Миф как специфическая форма культуры живет в недрах сознания, пронизывает все другие формы культуры и оказывает на них влияние так же, как они влияют друг на друга, составляя вместе сложно дифференцированную систему символических форм активного взаимодействия человека с миром.

Э. Кассирер, автор символической теории мифа, определяет мифологию как автономную символическую форму культуры. Мифическое сознание представляет собой код, для которого нужен ключ, так как в мифе конкретные предметы могут становиться знаком других предметов и явлений, заменять их символически. Весь космос построен по единой модели и представлен в качестве оппозиции сакральному и эмпирическому. Таким образом, миф является познанием, нравственностью, искусством, самостоятельным замкнутым в себе «миром», который нельзя измерить масштабами, взятыми извне ценностей и действительности, а должно понять только в его внутренней структурной закономерности.

Леви-Стросс утверждает, что мифологическое мышление метафорично и его смысл раскрывается в бесконечных трансформациях образов. Он приписывает бинарности универсальный характер, хотя механизм человеческого мышления не сводится к бинарным оппо-

зициям – он несравненно более сложен. Любая тема, сюжет и образ интерпретируются в мифотворчестве как некие глобальные понятия. Видение «скрытого смысла» явлений – одна из типологических черт мифологического мышления.

Самой древней исходной формой психического опыта является миф, поэтому все архетипы так или иначе связаны с мифологическими образами и переживаниями. К. Юнг считает, что «миф лежит в самой основе человеческой души, в том числе и души современного человека». Прежде мифологические мотивы были предметом изучения отдельных наук, таких как этнология, история культуры и религии. К. Юнг объясняет миф как нечто, дающее человеку чувство единения с первоосновами жизни и приводящее душу к согласию с ее архетипами.

Широкое использование традиционных мифов в художественных целях имеет место на протяжении тысячелетнего развития живописи, пластического искусства и литературы. Мотивы античной, библейской, а на Востоке – индуисткой, буддийской и других мифологий являются арсеналом поэтической образности, источником сюжетов, своеобразного языка произведений.

Многообразие – характерная черта современного азербайджанского искусства и очевидный феномен современного мирового изобразительного искусства в целом. Не потеряться и прозвучать в современном актуальном искусстве оригинально и веско – задача, которая под силу самобытным и исключительно одаренным артистам, которую каждый художник решает в меру своего таланта, эстетической позиции, технического мастерства и накопленного опыта.

Среди азербайджанских живописцев немало мастеров, постоянно обращающихся к мифологии, стремящихся выстроить собственный ряд излюбленных архетипов. В их произведениях нередко встречаются сюжеты, посвященные женщине, матери.

Архетип матери присутствует в работах как маститых, так и молодых художников. Следует вспомнить творчество молодого художника Р. Мехтиева, представителя среднего поколения М. Агамалова и покойного Д. Мирджавадова. Мирджавадов использовал архетип матери в ряде циклов своих произведений.

Одно из ярких и сложных по своему художественному замыслу живописных полотен, которые вышли из под кисти Рашада Мехтиева, – это работа «Человек со змеей». Центральным элементом пространственной композиции является изображенная в сложной позе фигура человека (объединение женского и мужского начал), застывшая от боли и мучений. Он противостоит страшной силе извне – змее, пытавшейся задушить, искусить и уничтожить. Змея в высшей степени сложный и универсальный символ. Она может быть и мужского пола и женского, а также самовоспроизводиться. Как убивающее существо она означает смерть и уничтожение; как суще-

ство, периодически меняющее кожу, – жизнь и воскресение. Свернувшаяся кольцами змея отождествляется с круговоротом явлений. Тема борьбы двух сил, двух противоположностей, добра и зла, дня и ночи – определяющий мотив художественного замысла мастера, тема без времени и границ.

Триптих Агамалова «Богомол» – мистически завораживающее, до мурашек пробирающее каким-то гипнотическим свойством произведение, в котором художник нащупывает свое художественное мироощущение. Перед нами предстает хищное насекомое в гипертрофированной форме, обращенное своим приковывающим взглядом к зрителю. Издревле изображение этого насекомого имело мистический характер, и у разных народов олицетворяло то отвагу и бесстрашие, то связь с темными силами, то символизировало власть.

В совершенно другом ключе решена работа «Chiromancy». Агамалов, не оставляя своих попыток разработки глубины и плотности серого цвета, пишет монументальное полотно, в котором реализует свою идею создания некоего информационного поля, дающего каждому стоящему перед картиной возможность считать свою историю, судьбу, выстроить свою собственную цепь ощущений и воспоминаний.

Однако именно Д. Мирджавадову удалось глубоко вникнуть в суть неомифологии Мирджавадова образ женщины, заключающий в себе созидательные, оберегающие и разрушительные аспекты. Ее образ присутствует во многих мифах, в частности мифах о древнем божестве, олицетворяющем женское творческое начало в природе. Женщина сочетает в себе и хаос, и упорядоченный космос. Такая амбивалентность ее функций вызвана двойственностью воззрений на природу женщины, которая представлялась одновременно и частью устроенного богами космоса и хаоса, окружающим сакрализованную, изоморфную космосу в целом, и его созидательницей. Богиня-женщина, таким образом, и дружественна и враждебна социальному началу.

Умай – центральная фигура одной из картин Д. Мирджавадова – занимала большое место в верованиях древних тюрков. Умай – особо высокочтимое, земное женское божество, доброжелательный дух, покровительница детей и рожениц. Олицетворение женского начала отразилось и в самом имени Умай, означающем лоно матери. Для Д. Мирджавадова тема материнства не исчерпывается рамками этой картины, он посвятил этому образу цикл картин «Материнство». Архетипическое истолкование мифологемы матери в ее различных вариантах (богиня и ведьма, мойры, Деметра, Иштар, Богородица и так далее) ведет к выявлению архетипа высшего существа, воплощающего психологическое ощущение смены поколении, преодоления власти времени, бессмертия. Архетип матери бесконечно разнообразен в своих проявлениях, к ним относятся языческие богини, Богоматерь, Изида и т. д. Множество вариаций архети-

па матери содержит мифология: мать, являющаяся в образе девушки в мифе о Деметре и Коре, или мать и одновременно возлюбленная, как в мифе о Кибеле и Аттисе. Данный архетип часто ассоциируется с местами или предметами, символизирующими плодородие и изобилие. Он может быть связан со скалой, пещерой, деревом, весной, родником или с какими-либо сосудами, такими как купель для крещения, или цветами, имеющими форму чаши (роза, лотос). Все названные символы амбивалентны, они могут иметь как позитивное, благоприятное значение, так и негативное, связанное со злом. Эта амбивалентность четко просматривается в образах богинь судьбы (Мойра).

Мать присутствует как центральная фигура там, где происходят магические превращения и воскрешение, а также в подземном мире. В негативном плане архетип обычно представляет нечто тайное, загадочное, темное: бездну, мир мертвых, все, что поглощает, искушает и отравляет, т. е. вселяющее ужас и неизбежное, как судьба. Самым распространенным примером двойственной природы матери может служить образ Девы Марии, которая является не только матерью Бога, но и его крестом, согласно средневековым аллегориям.

В Индии «любящая и страшная мать» представлена необыкновенной Кали. В философии Санкхья существует понятие praktri (материи), в котором архетип матери нашел детальное выражение, ему принадлежат три гуны (основных атрибута): божество, страсть и тьма. Существуют три важнейших аспекта матери: ее плодородное и доброжелательное божество, ее эмоциональность и ее стихийные глубины. Образ матери с младенцем на руках, заключенный в магический круг, символизирует центр жизненной энергии, вокруг которого происходит движение оберегающих сил, под защитой которых всегда находится она и ее дитя.

Художник, обращаясь в своем творчестве к прообразу матери, оберегающей свое дитя, подчеркивают связь символического языка мифологических образов с первозданной природой и Вселенной. Эти древние смысловые конструкции, состоящие из мифов народов мира, способствуют формированию знаково-символического языка художника.

Однако мифы не сводимы только к символам. Символ однозначен, а образы мифологии многозначны, в них персонифицируются не изолированные качества, а совокупность.

В таких картинах, как «Умай», «Оргия», «Дом дураков», «Тамас», «Апокалипсис», основные действующие персонажи вовлечены в ритмическую пляску. В структуре мифологического сознания танец всегда имел большое значение. При этом сюжеты полотен обильно сдобрены гротеском и иронией. Художник использует гротеск не как прием художественной выразительности, а скорее, как эстетическую категорию, прибегая к нему как «принципу изображения жизни».

Характерной чертой гротеска является совмещение в нем трагического и комического, составляющих единое целое.

В структуре мифологического мышления танец всегда имел большое значение. Первобытный танец возник до музыки и существовал первоначально под ритм простейших ударных инструментов.

Танцевальный ритуал входил в большинство священных культов Египта. При храме Амона существовала специальная школа, которая готовила жриц-танцовщиц, вся жизнь которых проходила в танце. Известен также астрономический танец жрецов, который изображал гармонию небесной сферы, ритмичное движение небесных тел во Вселенной. Большое распространение имели женские обрядовые танцы, особенно в эпоху верхнего палеолита. Нередко они были связаны с культом плодородия. Вера в магию женского танца была очень велика, поэтому, наравне с мужскими, существовали военные и охотничьи женские ритуальные танцы, составлявшие часть общего ритуального действа. Посредством танцев стремились обеспечить богатый урожай, победу в войне, удачливую охоту, танцы могли уберечь от засухи. В них часто встречаются элементы колдовства. В произведении «Тамас» в женском танце соединились магия движения с магией женского тела. Художник мастерски выявляет обнаженное женское тело как атрибут ритуальных танцев. Женское тело пульсирует в соответствии с космическими ритмами, таким образом зритель ощущает ее включенность в структуру мирового бытия. Сам феномен танца возник из потребности человека выразить свой внутренний эмоциональный строй, чувство сопричастности окружающему миру.

В ритуальных плясках человек осуществлял связь с космосом и реализовывал свое отношение к миру, в танце «дышал» миф и проявлялся в различных динамических феноменах. «Производимые ритмические телодвижения способствуют ощущению гармонии и наибольшему выражению всех своих сил, слиянию в единый пульсирующий организм». Танец переходит в оргию, герои словно спускаются на дно стихии, открывают новое поле знания, новый мир образов, подчиняющийся другим законам, имеющим другую значимость. Это воспринимается как единственная правда, рядом с которой мир, порожденный культурой, существующий по законам красоты, кажется ложью, миром тленным, ничтожным, преходящим. Танцующие в состоянии экстаза персонажи Мирджавадова созерцают бренный мир, воспринимаемый ими не более как фон для танцплощадки.

Миф выполняет важнейшую функцию, связанную с восстановлением единства и упорядоченности мира, поддержанием стабильности во Вселенной. Сакральный мир мифа, будучи наделен вневременными характеристиками, отражает полноту мифологической реальности.

Библиографический список

1. Алиева С. А. Архетипы в культуре и искусстве // II Междунар. науч.-практ. конф. «Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях». – Пенза – Прага – Киев : Научно-издательский центр «Социосфера», 2012. – 181 с. – С. 148–154.
2. Алиева С. А. Художественная культура в трансформациях постмодерна (Из наследия азербайджанского живописца Джавада Мирджавадова) // Мат-лы II Междунар. науч.-практ. конф. 16–17 февраля 2012, г. Луганск.
3. Гаджиева Н. С. Архетипы в изобразительном искусстве XX века. – Bakı, Musiqi dünyası. Dekorativ tətbiqi və təsviri sənət problemləri. – 2010. – № 3.
4. Гаджиева Н. С. Образы дивов в творчестве заслуженного деятеля искусств Азербайджана Джавада Мирджавадова // Мат-лы III Междунар. науч.-метод. конф. 14–16 апреля 2010 г., Пятигорск.
5. Гаджиева Н. С. Цикл картин, посвященных великим людям, в творчестве заслуженного деятеля искусств Азербайджана Джавада Мирджавадова // Хабаршы Вестник. – Алматы : Казахстанский национальный ун-т им. Аль-Фараби. – 2010. – № 3 (127). – Сер. филологическая.
6. Кассирер Э. Техника современных политических мифов. – М. : Гардарики, 2000.
7. Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М. : Республика, 1994.
8. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – М. : Наука, 1976. – Сер. «Исследования по фольклору и мифологии Востока».
9. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов. – Минск : Харвест, 2004. – С. 14.

II. ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ НАРОДОВ И ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО

ВЛИЯНИЕ ПРИРОДНО-КЛИМАТИЧЕСКИХ УСЛОВИЙ НА БЫТ И КУЛЬТУРУ КОРЕННЫХ НАРОДОВ ПЕНЗЕНСКОЙ ОБЛАСТИ

Е. А. Пронин
Московский государственный педагогический университет, г. Москва, Россия

Summary. Natural climatic conditions have a major impact on the life and culture of the indigenous peoples of the Penza region. With changing environmental conditions, changing culture of individual peoples.

Key words: climatic conditions; environmental conditions; indigenous; traditional activities.

Природно-климатические условия значительно повлияли на быт, обычаи, культуру и менталитет коренных народов, проживающих на территории Пензенской области. Во времена, когда большая часть междуречья Суры, Мокши и Хопра была занята лесами, ведущее место в хозяйстве мордвы, татар и чувашей занимала охота, рыболовство и бортничество. По мере сведения лесов и появления пригодных для сельского хозяйства угодий коренные народы начинают заниматься земледелием, скотоводством. Развитие связей с другими территориями способствовало развитию ремесленного производства и торговли.

Природно-климатические условия способствовали появлению таких типов поселений, как села, погосты и тверди. Большинство из них первоначально строилось в глухих лесах, которые надежно укрывали первых поселенцев от набегов кочевников и разбойников, давали пищу и строительный материал для возведения жилищ [5; 1].

С экологическими условиями и типом хозяйствования тесно связаны и кулинарные традиции коренных народов. Так, традиционная пища мордвы состояла в основном из продуктов земледелия: кислый хлеб, жидкие каши из проса, чечевицы, гороха, пшеницы, блины. На зиму сушили грибы, квасили капусту и мочили яблоки. В летнее время делали окрошку с домашним кислым квасом. Повсеместно делали пельмени. Употребляли молоко и молочные продукты. Со второй половины 19 века в пищевой рацион вошел картофель. Мясо чаще всего употребляли в вареном виде. Традиционными напитками были квас, березовый сок и кислое молоко [3].

В рационе татар особое место занимали мясомолочные продукты. Готовили масло, сливки, творог, айран. Мясо употреблялось

в вареном виде, реже в жареном и тушеном. Из мучных блюд наиболее часто готовились блины, пироги, чак-чак, печенье. В традиционной кухне чувашей, так же как и у мордвы, значительное место отведено продуктам растительного происхождения: широко употреблялись каши, мучные кисели, клецки, хлеб и пироги. Основными напитками были пиво из ячменя и медовуха [2].

Национальные праздники коренных народов по сей день тесно связаны с годовым ритмом и природными явлениями. Дохристианская мордва почитала множество божеств, которые жили в лесах, на полях и у рек. Татары отмечали праздники плуга, жатвы, цветочного сока. Чуваши традиционно отмечали праздники испрашивания хорошего приплода скота, почитания солнца, выноса семян, весенней пахоты и земли.

Долгими зимами коренные народы региона занимались ремеслом. Так, у мордвы было широко развито мастерство декоративной резьбы по дереву, изготовление свадебных сундуков из липовых бревен. Мордовские женщины вышивали шерстяными нитями, которые пряли сами из овечьей шерсти и красили их, используя растительные красители [3]. Среди ремесел у татар значительную роль играли деревообработка, высоким уровнем мастерства отличались обработка кожи, шитье золотом, развиты были ткацкое, валяльно-войлочное, кузнечное и другие ремесла [2].

Чуваши традиционно занимались бондарным делом, плетением корзин и кожевенным производством из местного сырья [4].

Библиографический список

1. Белорыбкин Г. Н. Древняя история Пензенского края. – Пенза, 1988.
2. Белорыбкин Г. Н., Мухамедова Р. Г. Татары-мишари // Пензенская энциклопедия. – Пенза, 2001. – С. 602–603.
3. Первушкин В. И. Мордва // Пензенская энциклопедия. – Пенза, 2001. – С. 349–350.
4. Первушкин В. И. Пургас, Пуреш // Пензенская энциклопедия. – Пенза, 2001. – С. 509.
5. Полубояров М. С. Заселение Пензенского края в XVII – начале XVIII вв. // Земство. Архив провинциальной истории России. – Пенза, 1995. – № 2. – С. 171–196.

ИНТЕРЬЕР ЖИЛИЩА СОВЕТСКОГО ГОРОЖАНИНА КАК ТРАНСЛЯЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КРЕСТЬЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

С. В. Кольчугина, М. Ю. Богатова
Пензенская государственная технологическая академия, г. Пенза, Россия

Summary. In this article the problem of an existing of elements of traditional country culture in an interior of the dwelling of the Penza citizen in the USSR in the 1950-1970th is considered. Attempt to analyse sources and value of such order of things, and also interference of a rural and city way of life is undertaken.

Key words: daily occurrence; living conditions; dwelling; interior; traditional culture; urbanization.

В мировой науке сегодня существует интересное междисциплинарное направление – история повседневности, рассматривающее жизнь человека, социальных групп и целых народов через призму быта, досуга, ментальности в определенные моменты общественного развития. История при таком подходе понимается как повседневная жизнь человека в ее историческом развитии, проявлении стабильных, постоянных, неизменных свойств и качеств в соответствии с географическими и временными условиями, рождением и закреплением новых форм жилья, питания, перемещения, работы, досуга. По мнению А. Г. Григорьевой, изучение истории советской повседневности концентрировалось главным образом на анализе заработной платы и доходов рабочих, их обеспеченности продовольственными и промышленными товарами. Такие вопросы, как жилищные условия, интерьер, рассмотрены недостаточно [1, с. 216, 218; 10, с. 142].

Интерес к тому, как жили и живут люди, существовал всегда. Дом, его убранство на протяжении долгих веков являются миром, где человек живет, работает, общается с другими людьми, воспитывает детей. Дом постоянно преобразуется, приобретает новые черты, связанные с многообразием воздействующих на него факторов – изменяющихся социальных и материальных условий жизни. Заглянуть в домашний интерьер – почти то же, что заглянуть в душу, увидеть запечатленные в вещах вкусы и привычки человека.

Словари определяют понятие «интерьер» как архитектурно и художественно оформленное внутреннее помещение здания. Однако все чаще в научной литературе и в быту интерьер понимается как убранство внутренних помещений. Именно в этом значении и будет употребляться данный термин [6].

Успехи экономики Советского Союза обусловили мощный приток в города сельских мигрантов, которые при освоении нового публичного и приватного пространства транслировали деревенский образ жизни. Особенно он долго сохранялся на окраинах городов, в

частном секторе, где были дома без удобств; в домах коридорного типа, состоящих из изолированных друг от друга комнат, общего коридора и санитарного узла, а также в малогабаритных однокомнатных квартирах. Кроме того, такие доурбанистические практики обусловливались другими реалиями жизни советского горожанина.

Данная проблема рассмотрена на примере пензенского городского пространства в 50-е – 70-е гг. XX в., поскольку именно в этот период численность горожан увеличивалась наиболее интенсивно: в 1951 г. численность городского населения составляла 380 тыс. (из 1453 тыс. всего по области), а в 1981 г. – 859 тыс. (по области – 1501 тыс.). С начала Великой Отечественной войны в Пензу эвакуировались различные предприятия, на базе которых начали работу машиностроительный, арматурный, авиационный и другие заводы. С окончанием войны появилось много новых предприятий, интенсивно велось жилищное строительство. В результате появилась возможность улучшения жилищных условий пензенцев. Рабочим и служащим давали квартиры от заводов и предприятий, на которых они работали. К 1978 г. почти 90 % городского общественного жилого фонда было обеспечено газовыми и электрическими плитами, водопроводом, канализацией, центральным отоплением, выросло количество квартирных телефонов. Численность горожан увеличивалась не только за счет миграционных процессов и естественного прироста населения, но и благодаря включению в городскую черту некоторых сел Пензенского района – Терновки, Веселовки, Кривозерья, Барковки [9, с. 437]. Рассмотрим подробнее некоторые черты городского жилищного быта в указанный период.

В 50-е годы XX в. служащим обычно давали комнаты в общежитиях. В таких комнатах находились стол, стулья, шкаф, сундук и буфет – все это было сделано из дерева. Спали обычно на металлических или деревянных кроватях. Низ металлической кровати закрывали подзором. Было два вида подзорников: выбитый на швейной машинке и вязанный крючком. Комнату отапливали углем, а готовили на керогазе, воду брали из колонок. У рабочих, которые не могли приобрести или сделать шкаф, зеркало и другие предметы интерьера, находилась только самая необходимая мебель: сундук, кровать, стол и стулья. Телевизор рабочие и служащие в 50-е годы приобрести не могли из-за нехватки средств, поэтому они слушали радиоприемники. В квартирах интеллигенции интерьер был богаче: мебель состояла из круглого стола, комода, частью дома был шифоньер с зеркалом посередине. На стенах вешали картины либо семейные фотографии в рамках. На комод ставили статуэтки балерин и слоников, а по бокам высокие узкие вазы. Отличительной чертой интерьера жилья интеллигенции был диван, который только начал входить в повседневную жизнь. Также очень часто в домах интеллигенции можно было встре-

тить швейные машинки, которые только начали появляться. Отопление в таких домах было паровое, а не на угле, как у рабочих.

Со временем люди стали переселяться из комнат в общежитиях в однокомнатные квартиры. В таком жилище из-за нехватки места приходилось условно дифференцировать пространство. Предметы мебели, как правило, располагались по периметру комнаты таким образом, чтобы центральная часть ее была свободной. Выделялись зона сна, зона отдыха (в домах коридорного типа – зона кухни) с целью добиться «успеха, когда днем ваша комната будет столовой и рабочей комнатой, вечером – гостиной, ночью – спальней» [7, с. 7]. В результате складывалась обманчивая иллюзия множества помещений. В данных условиях отдавалось предпочтение складной мебели, совмещающей в себе несколько функций. Кровать обычно заменялась диваном, трансформирующимся на время сна в кровать. Учитывая необходимость экономить площадь комнаты, при покупке стали подбирать секционную мебель, предметы которой приставлялись вплотную один к другому. Для однокомнатной квартиры был очень удобен книжный шкаф-секретер, у которого откидная доска являлась рабочим столом. Рядом с таким книжным шкафом устанавливался сервант для посуды. Тумбочки около дивана служили для постельного белья. Наиболее светлая часть комнаты отводилась для детского уголка [4].

Пространство жилого помещения было иерархично: оно имело два яруса бытования вещей. В верхнем ярусе складировались старые вещи, временно не используемые, но полагаемые нужными в перспективе. Их накопление, как и наличие множества самодельных вещей (тканых половиков, вышитых салфеток и т. д.), может быть объяснено ситуацией дефицита товаров народного потребления. В лозунге «Всё своими руками» также проявляется наследование крестьянской традиции. Дефицит обусловил и отношение советского человека к вещи, которое можно охарактеризовать как нерациональное: «добытую» с трудом, вещь не выбрасывали, даже когда она приходила в негодность. С другой стороны, само осознание важности наличия вещи, «погоню» за ней можно рассматривать как свидетельство модернизации, одним из итогов которой является общество потребления (нормальным считалось стоять в очереди, даже не зная, какой товар предлагается; качество вещи имело вторичное значение по сравнению с фактом ее наличия) [8, с. 443–447].

В 1970-е гг. некоторые нормы крестьянской культуры уступают место городским. На пол вместо домотканых половиков стали стелить паласы. Для убранства комнат применялись ковры, драпировки, картины и другие предметы. Столы уже не покрывали скатертью или большой вышитой салфеткой (хотя это – как раз элемент традиционной культуры; этимологию слова «стол» многие исследователи связывают с глаголом «застилать»). Исключение составляли случаи, когда на поверхности мебели присутствовали изъяны. На полиро-

ванную поверхность стола или комода стелили маленькую круглую или квадратную ажурную салфеточку под вазу или пепельницу. Почти у всех в интерьере квартир имелись настольные или настенные часы с гирьками, которые в народе назывались «ходики». Они имели разный внешний вид: у одних циферблат был выполнен в виде кошачьей мордочки с бегающими глазками, у других – в форме герба Пензенской области и т. д. [2; 3; 5].

В случае лучших жилищных условий – несколько комнат в квартире – у жильцов было больше возможностей для применения современных веяний. Общая комната в таком случае обычно выполняла функцию столовой, гостиной, а иногда и рабочей комнаты. В соответствии с этим выбирали и размещали предметы ее обстановки. Круглый стол, поставленный посредине комнаты, занимал слишком много места, поэтому его заменяли раздвижным или складным столом и ставили у стены. Громоздкие столовые стулья с высокими спинками, раньше устанавливаемые вокруг обеденного стола, заменяли легкими стульями с низкими спинками и размещали их у стен. Если была возможность, ставили удобный диван и кресло, а против них, у окна, – столик или тумбочку с телевизором.

В общей комнате для каждого члена семьи предусматривали удобное для работы и развлечений место. У окна ставили письменный стол для занятий, рядом располагали книжные полки. Специальное место со столиком, удобным стулом и отдельной лампой отводилось для шитья. Для младших выделялся уголок для игр [5].

Часы, ковры, круглый стол были однотипными вещами, как и в целом интерьеры советских квартир, что опять возвращает нас к проблеме дефицита. В то же время многие стремились придать своему жилищу оригинальную, личностную окраску (например, над входной дверью прикреплялись рога – они вызывают ассоциацию с подковой, располагавшейся в деревенской избе) [8, с. 445].

Как в традиционной, так и в советской культуре кухня отгораживалась и считалась чисто женским местом, местом грязной работы. Она являлась помещением для приготовления пищи, также там производилась стирка и глажение белья; в некоторых квартирах кухня была и столовой. Лучшей отделкой кухни была облицовка глазурованной плиткой, примерно на высоту 1,6–2,0 м от пола. Стены могли облицовываться частично (над столом, плитой, раковиной). У некоторых стены кухни были окрашены масляной краской. Пол кухни покрывался линолеумом. В кухне обычно находились газовая плита (2- или 4-комфорочная), разделочный стол-шкаф. Над ним навешивались кухонные шкафчики, в которых хранились посуда и сухие продукты, иногда шкафчики заменялись открытыми полками. Для мытья посуды и продуктов устанавливались чугунные или эмалированные мойки или раковины с кранами для холодной и горячей воды. Под мойкой находился шкаф с дверками, в котором хранились

ведро для мусора и различные предметы для уборки. Над мойкой вешали шкаф с сеткой для сушки посуды. Если кухня использовалась как столовая, то в ней ставился небольшой стол и табуретки. Также в кухне размещался холодильник [5]. Часто он предназначался не только для хранения продуктов, но и использовался как подставка для мелких вещей. Таким образом, устройство кухни также демонстрирует порядок, при котором вещи располагались двухъярусно.

Интерьер современных пензенских квартир насыщен элементами советского быта, который представляет собой сочетание крестьянской традиции и городской модернизации. Популярность такой модели можно объяснить рациональностью и удобством данной бытовой традиции.

Библиографический список

1. Григорьева А. Г. Советская повседневность и уровень жизни населения СССР в 1953–1964 гг.: к постановке проблемы // Теория и практика общественного развития. – 2010. – № 3. – С. 216–218.
2. Записано со слов Г. Б. Земской (10.01.2007 г.).
3. Записано со слов Г. В. Кабановой (25.01.2007 г.).
4. Записано со слов Г. Н. Сониной (17.02.2007 г.).
5. Записано со слов Н. Б. Столяровой (15.02.2007 г.).
6. Махлина С. Т. Семиотика культуры повседневности. URL: http://lib.rus.ec/b/362517/read
7. Мержанов Б. М. Интерьер жилища. – М., 1970.
8. Микова О. С. Элементы советского уюта в интерьере комнаты современного пермского горожанина // Частное и общественное: гендерный аспект : матлы IV Междунар. науч. конф. РАИЖИ и ИЭ РАН (Ярославль, 20–22 октября 2011 г.). – М., 2011. – С. 443–447.
9. Пензенская энциклопедия. – М., 2001.
10. Шилова О. Н. Повседневная жизнь провинциального города: к историографии вопроса // Вестник Томского государственного университета. – 2010. – № 4 (12). – С. 142–126.

ТРАДИЦИОННОЕ ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО: ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ

М. Ю. Спирина
Межрегиональный институт экономики и права при МПА ЕврАзЭС, г. Санкт-Петербург, Россия

Summary. The article is devoted to the original phenomenon of domestic and world culture — the traditional applied art. The author examines historical stages and prospects of traditional art as a basis for the evolution of professional art, the important component of art education. The necessity to deepen the study of this art is formulated.

Key words: traditional applied art; history and prospects; modern problems.

В культуре современного социума искусство уступило свою ведущую роль науке и технике. Сосредоточение в художественном творчестве концентрированного опыта поколений, сути человеческих отношений, мыслей и чувств, воплощение в нем идеала прекрасного, доброго побуждают человека расти, учат творить добро, пробуждают и развивают его лучшие способности и творческие силы. В процессе развития традиционного прикладного искусства закладывались основы науки, предпринимательства, искусства, педагогики и т. д. Такое искусство любого народа, отражающее специфику его исторического развития, следует рассматривать как динамическую данность, цементирующую конкретное сообщество и сообщающую его существованию определенность и устойчивость. Г. К. Вагнер неоднократно подчеркивал, что традиционное декоративно-прикладное искусство – наглядный эстетический и морально-этический кодекс народа. Оно требует серьезного отношения, специального внимания, сосредоточенного восприятия, глубокого изучения и потому несовместимо с поверхностным подходом к нему, с низведением его только к прикладной роли, с превращением его в один лишь аккомпанемент к тем или иным жизненным процессам.

Традиционное прикладное искусство представляет собой особый вид человеческой деятельности, возникший еще в эпоху первобытности. Его сущностными характеристиками являются: синкретизм, традиционность, коллективность, преемственность, человечность, жизнерадостность и др. Народные мастера создают тот вещный мир, в котором живет и формируется человек: предметы быта, орудия труда, одежду, украшения и т. д., используя для этого природные материалы. В данном виде искусства воплощены так называемые мировоззренческие универсалии, в связи с этим традиционное прикладное искусство можно рассматривать как социокод.

Россия имеет уникальный опыт сохранения, возрождения и развития различных видов традиционного искусства. История современного общества не знает в своем развитии ни одного периода

или этапа, где бы ни обнаруживалось влияние традиционной культуры (искусства). Среди современных исследователей имеет определенное распространение точка зрения, что «пытаться оживить забытые обычаи давно минувших дней и «приметы старины глубокой» – значит призывать не к подъему, а к упадку культурного уровня страны. Еще в 1989 г. А. С. Панарин писал: «Народ, растративший свое культурное наследие, не в состоянии сохранить ни среду обитания, ни свою политическую независимость, ни свою самобытность» [3, с. 175]. Нынешняя социокультурная практика регионов России и стран Евразии показывает возможности применения традиционного искусства в экономической, политической, творческой жизнедеятельности. Именно традиционные национальные культуры способны дать свое неповторимое и обобщающее видение общего мира человечества. До сих пор разнообразие культур является источником творческих способностей человечества и основанием взаимоуважения различных народов. В связи этим феномен традиционной культуры приобретает судьбоносное значение. Традиционное прикладное искусство может служить источником сохранения и подъема региональных, хозяйственных, общественно-бытовых, культурных потенциалов общества, государства, человека.

Традиционная культура чрезвычайно важна для процесса преодоления разбалансированности социального пространства. От решения этой проблемы современного человечества во многом зависят темпы социального прогресса, его ценностные ориентации и духовные эволюции. В экономических, политических и социокультурных глобализационных процессах важнейшее место занимает человек «как целостное единство природы и общества» [1, с. 6]. Несмотря ни на что, и в ходе таких процессов человек сохраняет единство «тела» (природы), души (национального характера) и духа (склада мышления, типа логики) [2, с. 6]. Традиционная культура способна питать своими животворными силами все социокультурные, экономические и иные процессы, проникая попутно и в процессы политические. В ней главным действующим лицом является человек, переживающий сегодня серьезный антропологический кризис. Традиционное прикладное искусство помогает человеку сохранять себя в современном процессе динамических социальных перемен.

Для разработки новых принципов стратегии устойчивого развития мира требуется решение целого ряда научных и практических задач, среди которых особое место занимает проблема, связанная с формированием нового типа мышления, новой культуры и нового человека, способного ответить на вызовы XXI века. В этом аспекте народная культура содержит образец идеальной совершенной личности, которую отличает высокая нравственность, духовное и физическое здоровье. Народный идеал человека, как правило, связан с такими чертами личности, как трудолюбие, ответственность, чело-

вечность, самостоятельность, добродетельность, ум, здоровье, любовь к Родине, уважительное отношение к представителям других культур и др. Г. Н. Волков называет его «народным идеалом совершенного человека».

Такой человек формируется, в первую очередь, предметно-пространственным окружением, которое создают мастера традиционного прикладного искусства. В связи с этим важнейшими проблемами выступают сохранение и развитие этого вида искусства, изучение его истории и теории, а также профессиональная подготовка художников и искусствоведов в данной сфере художественно-творческой деятельности. Объективные знания о традиционном прикладном искусстве необходимо ввести в широкий общественный оборот через средства массовой информации и систему дополнительного образования [4].

Современная наука должна выработать принципы и методы оживления глубинных порождающих механизмов традиционной культуры. Традиционное прикладное искусство представляет собой очень гибкую саморазвивающуюся систему, где необходимо присутствуют структурные связи и отношения, обеспечивающие ее целостность и неуничтожимость. В современной многонациональной России самобытная культура каждого народа имеет право на изучение, сохранение и поддержку.

Библиографический список

1. Гачев Г. Д. Наука и национальные культуры (гуманитарный комментарий к естествознанию). – Ростов н/Д : Изд-во Ростовского университета, 1992. – 320 с.
2. Каган М. С., Холостова Т. В. Культура – философия – искусство (Диалог). – М. : Знание, 1988. – 64 с. – (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Эстетика»; № 2).
3. Панарин А. С. Стиль «ретро» в идеологии и политике. (Критические очерки французского неоконсерватизма). – М. : Мысль, 1989. – 222 с.
4. Спирина М. Ю. Кому работа в тягость, тот не знает радости (традиционное прикладное искусство и образование) : из мат-лов Евразийского научного форума «Наука и образование современной Евразии: традиции и инновации», посвященного 300-летию со дня рождения М. В. Ломоносова. – СПб. : МИЭП, 2011. – 71 с.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ НАРОДНЫХ ВИДОВ ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОГО ТВОРЧЕСТВА ДЛЯ СОХРАНЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ТРАДИЦИИ ИЗГОТОВЛЕНИЯ ПАСХАЛЬНЫХ ЯИЦ

Е. О. Еремеичева
Центр детского технического творчества «Юность»,
г. Сергиев Посад, Московская область, Россия

Summary. Production of decorative Easter eggs with use of various kinds of decorative-applied art solves the important task of preservation and development of folk traditions. The direction of the productive can be used in the system of additional education of children.

Key words: easter eggs; arts and crafts; folk traditions.

Образ России неотделим от богатых народных традиций. Это роспись и резьба по дереву, камню и кости, вышивка и лоскутное шитье, керамика и работа со всевозможными природными материалами – трудно даже перечислить все то, что родилось в глубине веков и развивается по сей день.

Пасха – один из основных христианских праздников, и яйцо – главный его символ. Пасхальные яйца известны далеко за пределами нашей Родины, они популярны почти так же, как и традиционная матрешка. Традиция изготовления и обмена пасхальными яйцами имеет на Руси очень давние корни. Известно, что во времена правления царя Алексея Михайловича было изготовлено до 37 тысяч яиц. Пасхальные яйца были не только натуральными, существовали деревянные и костяные, резные и росписные. В 1664 году травщик (художник по растительному орнаменту) Троице-Сергиева монастыря Прокопий Иванов был вызван в Москву ко двору для росписи пасхальных яиц [1].

В наше время традиция изготовления пасхальных яиц вышла на новый виток своего развития. Молодое поколение растет в традициях православия. Этому способствует воспитание в семье, школе и системе дополнительного образования, основанное на знании истории и народных промыслов, развитии художественного вкуса, повышении творческой и трудовой активности. Дети на занятиях изучают традиции родного края, и посредством обучения декоративно-прикладному творчеству приобщаются к истокам ремесла. Приобщению подрастающего поколения к традициям наших предков способствуют проводимые конкурсы и выставки народного искусства [2].

Использование различных видов декоративно-прикладного творчества в изготовлении пасхальных яиц легло в основу проводимого в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре международного конкурса «Пасхальное яйцо». Изделия выполняются в различных техниках:

роспись (пасхальные яйца с миниатюрами, растительным и декоративным орнаментом, с использованием традиций хохломской, архангельской и гжельской росписи); резьба (плоская, прорезная, объемная, как по дереву, так и по кости и камню); аппликация (с использованием искусственных и натуральных метериалов); вышивка (гладь, крестик); бисероплетение (плетение из бисера, ткачество, использование элементов из бисера для украшения яиц); лоскутная техника (пасхальные яйца, выполненные из ткани с использованием как традиционных, так и современных лоскутных техник); вязание, макраме (работы выполняются из ниток или шнура) [3].

Изготавливая пасхальные яйца, мы не только сохраняем древнюю традицию празднования Пасхи, но и вспоминаем и развиваем уже существующие народные промыслы и традиции, приобщаемся к декоративно-прикладному искусству. Занимаясь творчеством в семье, вместе с детьми, мы способствуем укреплению отношений между родителями и детьми, наполняем процесс общения богатым содержанием. Использование различных направлений помогает возрождать и развивать как православную культуру, так и декоративно-прикладное творчество, наполняя его все новыми и новыми элементами. Все это способствует преемственности поколений и воспитанию духовно богатой и разносторонне развитой личности.

Библиографический список

1. URL: http://www.history-ryazan.ru/node/305
2. URL: http://www.orthedu.ru/vospitanie/
3. URL: http://www.peresvet-lavra.ru/taxonomy/term/6

РЕМЕСЛЕННОЕ СЕЛО ЧЕБАКСА – ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННЫЙ ЭТАП РАЗВИТИЯ ТРАДИЦИЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КОВКИ ТАТАРСТАНА

Е. Н. Тимофеева
Казанский государственный университет культуры и искусств,
г. Казань, Республика Татарстан, Россия

Summary. The genesis of artistic smithery trade in Chebaksa village of Tatarstan republic is investigated in this article. The reasons of the trade extinction are substantiated, an original point of view on the current stage of development and prospects of revival of traditional craft villages is suggested.

Key words: artistic smithery; decorative and applied arts; handicraft.

Обработка металла – некогда один из самых развитых промыслов народов Татарстана. Наибольшее число мастеров ко второй половине XIX в. было сосредоточено в Кощаковской волости Казанской губернии, где и находилось с. Чебакса. «Кустари этого села могут быть без преувеличенья названы выдающимися мастерами» [6, с. 4]; Н. Х. Халитов отмечает, что с. Чебакса почти столетие было одним из центров кузнечного дела всего Волго-Камья [15, с. 15].

Мастера кузнечного дела начинали с оковки колес, постепенно специализируясь по группам занятий: экипажники, решеточники [1, с. 28], кроватники, мастера по выработке скобяных изделий, петель, мелочи из металла, токари и т. д. [5, с. 44]. В 1870 г. в кузницах с. Чебакса насчитывается 130 сотрудников, из них 65 – мастера [10]; к 1896 г. – 45 кузниц со 180 сотрудниками, а в начале XX в. зафиксировано уже 120 кузниц, в которых работало до 400 сотрудников [7] (рис. 1). Тарантасы, рессорные повозки и другая продукция реализовывались как среди местного населения, так и в Казани, регионах России, благодаря Всемирным выставкам и за рубежом; чебаксинским кузнецам поручили изготовление кареты Екатерины II, до настоящего времени хранящейся в Национальном Музее республики. Мастерами художественной ковки созданы изысканный кованый декор Казани [3, 14; 15] (рис. 3) и Чистополя [13, с. 288], «металлическое кружево» Баку и др. Образцами для творчества чебаксинских мастеров были лучшие произведения художественной ковки Западной Европы, Петербурга и Москвы. Вместе с тем чебаксинские кузнецы сумели найти собственный художественно-образный язык, сочетающий восточные и европейские, русские и татарские декоративные традиции, «создавая композиции, порой не находящие себе аналогий в других городах» [15, с. 15]. В 1909 г. в селе открыта уникальная ремесленная мастерская художественной ковки, осуществлявшая функции образовательного центра региона вплоть

до конца 1980-х гг. Промысел прославил село далеко за пределами Казанской губернии.

К настоящему времени в селе не сохранилось ни одного кузнеца, ни одной кузницы. Что же произошло за последние сто лет, что бесследно стерло достояние, традицию, мастерство? И значит ли это, что чебаксинская художественная ковка исчезла как явление культуры? Попробуем разобраться в этом, представив генезис и определив причины угасания промысла.

Сложная технология, требующая многолетнего обучения подмастерьев, дорогостоящие инструменты, необходимость закупки металла и угля изначально не предполагали легких путей развития промысла. Тем не менее пик развития кузнечного дела в с. Чебакса приходится на период второй половины XIX – начало XX вв.

Первым ударом для художественной ковки (впрочем, как и для других промыслов края и в целом ряда стран) стала I Мировая война. Мастера, ориентируясь на нужды военного времени, занялись изготовлением транспортных средств, кроватей для госпиталей; при этом кузнецы и кузницы сохранились.

Следующим фактором, нанесшим значительный урон деятельности и преемственности мастеров обработки металла, стало «раскулачивание» в 1930-е гг. ряда ремесленников, которых целыми семьями высылали из родных мест на север страны [8], не смотря на активное участие кузнецов в социалистических преобразованиях.

Великая Отечественная война оказала неоднозначное влияние на сохранение промысла. С одной стороны, кузнецов отстраняли от непосредственного участия в боях [9] (ремесло их было слишком редко и ценно), привлекали к активной профессиональной деятельности на благо армии, что позволяло поддерживать умения, предоставляло возможность сохранять жизнь до конца войны. С другой стороны, ушедшие на фронт кузнецы, как и многие другие, с войны так и не вернулись (на мемориале павшим в ВОВ жителям с. Чебакса находим имена мастеров, известных нам по источникам XIX–XX вв.: А. Гребенщиков, Масловы, Кузнецовы, Новожиловы, Никешины, А. Сосков и др.), вновь пошатнулась преемственность ремесленных традиций.

Послевоенное время требовало активизации жизненно важных видов деятельности: молодые чебаксинцы переквалифицируются в трактористы, механики, водители; в кузницах производят только ремонт инвентаря и оковку колес. В селе развивается профессиональное образование, в Чебаксинском училище действуют кузницы, организовано обучение художественной ковке. Школьники во время каникул подрабатывают у кузнецов, перенимая мастерство. Этот период с 1950-х вплоть до 1990-х гг. можно назвать вторым пиком развития, консолидации ремесленного села с богатыми трудовыми традициями, наблюдался приток молодежи, развивались предприятия,

где было занято почти все население, создавались объекты социально-культурного назначения.

Однако наряду с этим имел место постепенный отход на второстепенные роли кузнечного ремесла: развитие автомобильной промышленности определило невостребованность экипажей; строящиеся здания тяготели к упрощению и минимизации декора; уже в 1988 г. проводилось целенаправленное искоренение преемственности традиций, когда под предлогом оптимизации центр ремесленного образования в здании художественной мастерской был закрыт [12] (рис. 2).

Экономические потрясения 1990-х гг., имевшие переломное значение для большинства сфер жизни страны, нанесли решающий удар по с. Чебакса. В поисках заработка молодежь и целые семьи старожилов уезжают в города Набережные Челны, Нижнекамск, Казань и др. В 2009 г. закрывают последнюю школу, и в селе из постоянных жителей остаются преимущественно пожилые.

Здесь можно констатировать окончание истории кузнечного села: кузницы не сохранились, в селе не осталось ни одного мастера, отсутствуют условия преемственности. Однако, на наш взгляд, некоторые данные указывают на сохранение ремесленной традиции до настоящего времени.

По утверждению М. А. Некрасовой, народный промысел потенциально существует в месте его традиционного бытования, где есть носители культурно-генетической памяти, «даже в том случае, если на данный момент традиция не воспроизводится» [4, с. 59–60]. Следовательно, можно говорить о сохранении традиций художественной ковки с. Чебакса:

- в мемориальной фазе – у населения села. Память о славе чебаксинских кузнецов жива, в т. ч. в месте бытования промысла, и потому нить традиции можем считать не прерванной до сих пор;
- в исследовательской деятельности – в частности, публикациях М. С. Глухова [2, с. 64–79 и др.], Н. Х. Халитова, благодаря которым внимание общественности в конце XX – начале XXI вв. привлекалось к проблеме сохранения произведений чебаксинских мастеров; работах Т. И. Лесковой [3, с. 53–60] и других исследователей, интересующихся историей промысла художественной ковки Татарстана;
- в повседневной культуре – при тотальном уничтожении кованого декора в течение XX в. в настоящее время в архитектурном убранстве городов еще сохранились произведения чебаксинских мастеров;
- в практике преемников традиций вне села – умение и ремесло с. Чебакса продолжает жить в деятельности небольших кузниц и мастеров художественной ковки (например, А. Адылова [11]

и др.), изучивших и сохраняющих в своих работах технологические приемы, узнаваемые композиции, пропорции чебаксинской школы. Хотя ручной труд сегодня во многом заменили технологические процессы холодной обработки металла, литья, сварки, штамповки, лазерной резки, некоторые кузнецы предпочитают в своих работах более трудоемкие, но выразительные приемы мастеров чебаксинского промысла.

На наш взгляд, эти данные указывают на сохранение ремесленной традиции художественной ковки Татарстана до настоящего времени, хотя и не в активной фазе.

Восстановление художественных традиций, «живой» исторической памяти неоценимо важно для сохранения осевой связи поколений, национального самосознания, жизнеспособности этноса, корневой системы современной культуры России, что неоднократно отмечалось М. А. Некрасовой [4, с. 59, 61, 77]. Возрождение кузнечного промысла представляется нам возможным при реализации неотложных мер культурно-образовательного характера, создании инфраструктуры села и условий для проживания всех групп населения, укрепления связей поколений, при изучении традиционных ремесел в школах, учреждениях среднего и высшего образования. Тогда можно будет с уверенностью сказать: «Знаменитая художественная ковка села Чебакса – жива!»

Библиографический список

1. Воробьев Н. И., Бусыгин Е. П. Художественные промыслы Татарии в прошлом и настоящем. – Казань, 1957. – 42 с., 18 л. ил.
2. Глухов М. С. Чебаксинские кузнецы // Не молот железо кует. – Казань : Татарское книжное изд-во, 1969. – 104 с.
3. Лескова Т. И. Художественные решетки Казани (1978–1979) // Государственный музей изобразительных искусств в публикациях музейных сотрудников : сб. ст. – Казань : Заман, 2009. – 152 с.
4. Некрасова М. А. Место народного искусства в современной культуре как духовного феномена // Народное искусство России в современной культуре. – М. : Коллекция М, 2003. – 256 с., 16 ил.
5. Обзор кустарных занятий в Казанской губернии. – Казань : Типография В. М. Ключникова, 1896. – 112 с.
6. Образцовые изделия кустарных мастеров и мастериц Казанской губернии – Казань : Типография Губернского Правления, 1896. – 50 с.
7. Перцов В. Очерк статистики и экономики Казанской губернии. – Казань, 1919.
8. По воспоминаниям, записанным автором у Е. П. Морёновой, дочери чебаксинского кузнеца П. З. Соскова, в 2012 г.
9. По воспоминаниям, записанным автором у Н. П. Солкина, сына кузнеца П. А. Солкина, в 2012 г.
10. Сведения о фабриках и заводах НА РТ. Ф. 81. Оп. 1. Ед. хр. 110а.
11. Сведения получены у А. Э. Адылова в 2011 г.
12. Сведения получены у С. В. Васильева в 2012 г.

13. Фаттахов З. Ф. Художественный металл XIX – начала XX вв. в исторической застройке малых городов Татарстана (на примере Чистополя и Елабуги) // Вестник Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета. – Казань : Изд-во Казанского университета. – 2011. – № 4 (26). – 410 с.
14. Халитов Н. Х. Металлическое кружево Казани : альбом-путеводитель. – Казань : Татарское книжн. изд-во, 1988. – 112 с.
15. Халитов Н. Х. Чебакса // Казанские истории. – 2002. – № 6–7.

Рис. 1. **Коллектив мастеров художественной ковки, учеников и педагогов на фоне ремесленной мастерской. С. Чебакса, начало XX в.**

Рис. 2. **Опустевшее здание мастерской. с. Чебакса, 2012 г.**

Рис. 3. **Чебаксинская художественная ковка. Ограждение балкона Национальной библиотеки Республики Татарстан**

КОЖАНАЯ МОЗАИКА И ЕЕ ОСОБЕННОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНЫХ ХУДОЖНИКОВ

А. К. Сираиева
Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, г. Казань, Республика Татарстан, Россия

Summary. The purpose of this study is to provide a general picture of formation and development of leather mosaic on the example of Kazan artists' work in turn of XX–XXI centuries

Key words: artistic processing of leather; leather mosaic; ichigi, artists of decorative and applied arts.

Целью настоящего исследования является создание общей картины формирования и развития кожаной мозаики на примере творчества казанских художников рубежа XX–XXI вв.

Искусство кожаной мозаики не прерывалось в своем многовековом развитии и сохранилось до наших дней как вид декоративно-прикладного искусства. Самые ранние дошедшие до нас мозаичные ичиги относятся к первой половине XIX века. Однако об узорной обуви татар упоминает в своих записках С. Герберштейн, автор XVI столетия, и И. Георги в конце XVIII века [1, с. 118]. Изготовление ичигов всегда имело характер домашнего ремесла и только в начале XIX века, благодаря деятельности некоторых мастеров, стало промыслом; однако уже в первые десятилетия XX века ичижный промысел начинает угасать. С 2000-х гг. производство национальной обуви, а также аксессуаров и предметов интерьера в технике кожаной мозаики развивается благодаря деятельности профессиональных художников-прикладников (И. Х. Гайнутдинов, А. Н. Артемьева, С. Д. Кузьминых, Н. Х. Кумысникова и др.) и таких предприятий, как ООО «Сахтиан», ООО «Туран-Арт» и др.

Обращение к традициям кожаной мозаики и их преемственное развитие в наибольшей мере отличает творчество семейного тандема Ильдуса Гайнутдинова и Альфии Артемьевой. В своих работах они обращаются к кожаной мозаики периода ее расцвета (середина XIX века). Для образцов этого периода характерно гармоничное сочетание нюансовых и контрастных цветовых оттенков, отсутствие орнаментального фона. Стилизуя традиции народного творчества в формах современного искусства, художники разработали образцы уникальных и серийных изделий: мужские и женские сапожки, туфли, сумочки, диванные подушки, облицовки мебели, настенные панно. Например, в изумрудно-зеленых ичигах, выполненных в 2011 году, художники использовали традиционные для кожаной мозаики зооморфные и растительные мотивы, такие как «*песи башы*» (кошачья голова), «*тәкә мөгезе*» (бараний рог), «лотос». Их инновационное цветовое решение – использование ярких оттенков фио-

летового, малинового, зеленых цветов придает изделиям художников современный облик. Прямоугольное панно «Древо жизни», исполненное в 2010 году А. Артемьевой и И. Гайнутдиновым, состоит из 13 отдельных элементов. В центре единой орнаментально-цветовой композиции, заключенной в прямоугольную раму, изображен мотив, напоминающий дерево, а вокруг – вписанные в единый модуль листовидного мотива пальметтовидные, роговидные узоры. Общее колористическое решение создается гармоничным соотношением цветовых оттенков, основанных на контрастных соотношениях, придающих композиции особый ритм (рис. 1). Изысканные круглые панно («Кырлай», 2008; «Дубъязы», 2011 и др.), в которые вписаны узоры фантастических цветов, напоминают композиции орнаментальных розеток и созданы сомасштабно пропорциям в архитектуре. Такая трактовка цветочных узоров характерна для творчества этих художников. Колорит панно «Дубъязы» основан на сочетании зеленых, синих, бирюзовых, терракотовых цветов. Фон благодаря колориту становится частью узора, что было свойственно декору традиционной татарской обуви.

Другой известный профессиональный художник Наиля Кумысникова использует технику кожаной мозаики в современной одежде и аксессуарах, применяя яркие и гармоничные сочетания цветов в орнаментальных композициях из стилизованных растительных и зооморфных фигур. Для произведений последних лет характерна монохромность красок, приглушенность тонов, придающая им черты архаичности. Динамичность композициям панно «Весна», «Птицы» придают обобщенно стилизованные, лаконичные по формам растительные и орнитоморфные мотивы. Художник оставляет плоскость фона либо нейтральной, либо объединяет элементы в единую композицию (рис. 2). В комплекте, состоящем из пары ичигов и дамской сумки, художник использует кожу земляного оттенка монохромной цветовой гаммы, вызывающей ассоциацию со стариной (рис. 3). По колориту и по используемым мотивам, таким как набегающая волна, розетка в виде солнца, цветка, эти изделия перекликаются с ичигами XIX столетия [1, с. 82], что говорит о знакомстве Н. Кумысниковой со старинными образцами кожаной мозаики.

Рис. 1. **А. Артемьева, И. Гайнутдинов. Панно «Древо жизни», 2010**

Рис. 2. **Н. Кумысникова. Панно «Весна», 2005 (справа)**

Одним из первых профессиональных мастеров, возродивших художественные традиции татарской кожаной мозаики, тиснения и аппликации с новым модным силуэтом, является Софья Кузьминых [1, с. 121]. В ее произведениях – сумках, перчатках, поясах и настенных панно – традиционные мотивы преобразовываются в обобщенно стилизованные, лаконичные по моделировке узоры, плоскость фона увеличивается, орнаменты укрупняются, многоцветный декорирующий шов графически подчеркивает линию каждого мотива. В последние годы С. Кузьминых создает новые изделия – молитвенные коврики (*намазлык*), диванные подушки и др. Например, *намазлык*, созданный в 2000 году, выполнен по принципу декора вензелевых сапожек [2, с. 118], когда полихромный декорирующий шов проходит по одноцветной коже, словно цветочные мотивы вышиты тамбурным швом. Вот уже более 20 лет Софья Кузьминых и ее дочь Светлана Гарбузова являются соавторами многих произведений, выполненных в технике кожаной мозаики, росписи ткани, вышивки.

Светлана Гарбузова впервые представила кожаную мозаику в виде абстрактного панно, придав ей вид станковой картины. В основном она работает над уникальными выставочными изделиями, в которых народные мотивы перерождаются в условно-символические композиции (панно «Птицы Хичкока», 2000; «Сорочьи горы Татарстана», 2002 и др.), которые актуальны не только в рамках художественных выставок, но и в пространстве современных интерьеров (рис. 3).

Для орнаментальных композиций Альфии Замиловой характерна современная интерпретация архаичных мотивов, в которых

особое внимание уделяется семантике орнамента. Ее работы отличаются многообразием композиционного решения и цветовых сочетаний, смысловой нагрузкой, авторским почерком и индивидуальным своеобразием (рис. 4).

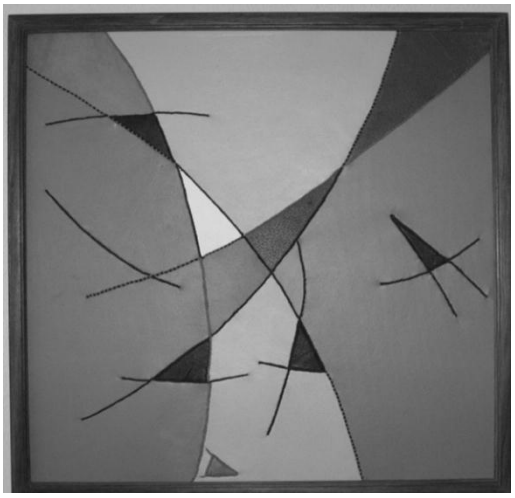

Рис. 3. **С. Гарбузова. Панно «Птицы Хичкока», 2000**

Рис. 4. **А. Замилова. Фрагмент коврика «Священные птицы», 2006**

Творческий потенциал и педагогические способности А. Замиловой получили отражение в работах ее учеников, обучающихся кожаной мозаике в КХУ им. Н. И. Фешина (с 2000 г.), которые показали, что традиции можно сохранять не только путем копирования старых образцов, но и развивая новые темы, а также используя новые формы и конструктивные решения. Примерами могут служить оформление мебели (сундук, стулья, подушки), декоративные панно и даже современные и сценические костюмы, аксессуары к ним.

Основная тенденция развития кожаной мозаики рубежа XX–XXI вв. заключается в стремлении казанских художников к созданию художественных вещей уникального характера, в которых демонстрируются не только высокий уровень технического исполнения, но и эстетические достоинства, поиск новых конструктивных решений, глубина образов. Сохраняя уникальную татарскую кожаную мозаику, художники обогащают ее этническими мотивами, элементами авангарда, актуализируя народные традиции новым назначением.

Библиографический список

1. Валеева-Сулейманова Г. Ф. Декоративное искусство Татарстана (1920-е – 1990-е годы) – К. : Фән, 1995. – 190 с. : илл.
2. Саттарова Л. И. Казанская узорная кожа – М. : Культура и традиции, 2004. – 160 с. : илл.

III. КУЛЬТУРА И РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВА

ПРОБЛЕМЫ СМЫСЛА ИСТОРИИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Р. А. Мамедова
Институт философии, социологии и права Национальной Академии наук Азербайджана, г. Баку, Азербайджан

Summary. This article attempts to analyze the problems of meaning from the standpoint of the history of Eastern and Western spiritual priorities. The nature of the analysis of the direction of philosophical problems, and has influenced the development of civilization processes, in particular, the direction of the dichotomy of the "West-East", which entailed new, interesting developments in the various values associated with the western or the eastern loop of civilization development.

Key words: Western Civilization; Oriental Civilization; the sense of history; philosophy; history; the role of personality in history; the philosophical school of the meaning of history.

В философском понимании смысл истории давно привлекает внимание исследователей; можно сказать, что уже начиная с момента зарождения философских идей в каждом из регионов мира проблемы развития истории, ее периодизации, оценки, выявления движущих сил, прежде всего земных или небесных, были объектом рассмотрения многих поколений исследователей.

По существу, разница между Востоком и Западом исходит также и из преимуществ, которые имеет онтологическое и эпистемологическое мышление, что предопределило их будущее развитие. Несмотря на возрастание различительных тенденций в развитии восточной и западной духовности, до Нового времени взгляд на историю, который развивался в рамках религиозных идей, также основывался на определенных субстанциональных принципах. К. Ясперс, рассматривая единство истории и Бога, писал, что «на Западе философия истории сформировалась на основе христианской религии. Во всех больших произведениях, начиная от Августина вплоть до Гегеля, просматривается вера в идею об участии Бога в создании истории» [5, с. 32].

Впоследствии протестантизм, обратившийся к учению Августина, привнес в это учение идею воли, т. е. участия человека в становлении истории в единстве с Богом; вместе с тем данный процесс пошел уже в другом русле. Согласно взглядам Гегеля, который стремился объединить субстанциональную основу с реальностью, сущность истории состоит в реализации принципов абсолютного духа. Принципы же эти ограничиваются определенным пространством действия. Теория развития Гегеля, основанная на принципе исто-

ризма, не учитывает доисторический период человечества. Доисторический период есть период формирования государственного рассудка, и потому это происходит вне пределов самопознания. Абсолютная сущность самопознания приводит к необходимости отказа от признания всех периодов развития истории.

Ранке возражал против диалектического подхода к оценке истории, в связи с чем писал: «согласно взглядам Гегеля, лишь идея может вести независимую жизнь; в таком случае все люди лишь тени, заполненные идеями или же схемами» [4, с. 6]. Согласно Ранке, мировой дух Гегеля использует человеческие качества и чувства для достижения своих целей; подобные представления вступают в противоречие с общими понятиями о Боге и человечестве. Именно под влиянием идеи универсальности истории и диалектического подхода к пониманию общественных процессов в произведениях Ранке утвердились представления о непрерывной преемственности развития общества во времени [6, с. 78]. Интересно, что если Гегель считал себя в качестве представителя Европы носителем свободного духа, свободы человека, то К. Поппер считал его носителем идей Платона, находящихся в вечном противоречии с мышлением и свободой, а гегельянство – пробуждением общинного духа [3, с. 40].

К. Поппер не согласен с поиском смысла истории в религиозном рассудке. Фактически наличный религиозный рассудок совпадает с наивысшими целями человека, стремящегося дать смысл истории, которого изначально у нее не было. Это означает, что в учении Поппера религия, отойдя от своих метафизических основ, превращается в плод человеческого разума. Что же касается поиска смысла истории через наличность Бога, то это оценивается не как ответственность человека перед Богом и историей, а как перенос акцентов на другие стороны ответственности.

Согласно мнению К. Поппера, история сама по себе хоть и лишена смысла, человек в состоянии придать ей смысл, исходя из собственного самосознания. Российский исследователь Т. Панфилова, поддерживая эту точку зрения, стремится определить сущность и единство всемирной истории, определить здесь место личности и народных масс, выделив представления об идеале, который может быть достигнут в становлении истории. Согласно мнению автора, тесные социально-экономические связи между народами, процессы происходящей интеграции вполне достаточны для того, чтобы процесс формирования и становления всемирной истории был достаточен [2, с. 11–23].

Подход к оценке истории с данной позиции означает, что понимание человеческого мышления на уровне сверхъестественной силы, поиск божественного предопределения здесь теряет свой смысл. Представление об истории, у которой есть начало и конец, приводит к тому, что данные представления накладываются на мысли челове-

ка о собственном начале и конце, отсюда – чувство бессмысленности существования, как у некоторых представителей экзистенциализма.

В целом в соответствии с концепциями исторического развития в философском познании имеются два подхода к анализу сущности человека: религиозно-метафизический подход к истории философии (здесь подразумевается стремление к Абсолютному Духу и в конечном счете формирование отношения к жизни как высшей ступени существования) и прогресс общества через приобщение к позитивному мышлению (здесь позитивное мышление, секуляризуя этические ценности, в конечном счете абсолютизируя самого человека, стремится представить его Богом).

Интересно, что секуляризация позитивным мышлением исторического рассудка и выступление против него в целом имеют свою причину, и эта причина заключается в идее конца истории, конечности развития как такового. Отсюда можно сделать вывод о том, что в предыдущие периоды властвовала идея о развитии определенного типа культуры в определенных временных и пространственных рамках, а в современный период тенденцией развития считается идея вечного культурного развития, которое не вмещается во временные и пространственные рамки. Человек, отойдя от духовного, мистического познания, которое завело его в тупик, стал тратить свои умственные усилия на то, чтобы увековечить мир, избавившись от идеи конца истории.

Именно эта цель дает ему силу в том, чтобы в целом отказаться от истории. В религиозном мышлении и философском познании, основанном на этом мышлении, выступление человека от своего имени невозможно оценить без учета влияния на него целостности микро- и макрокосмоса. С точки зрения гегелевского подхода к мировой истории движение мирового духа по ступеням исторического развития к наивысшей ступени способствовало развитию в рамках определенного пространства и времени самосознания как отдельных личностей, так и народа в целом, а также тому, что источник всех событий люди стали искать в своем духовном развитии. В итоге в процессе исторического развития самопознание народов и наций привело к отделению их от других культур и объединений, что обусловило формирование непроходимых препятствий в становлении единства исторического процесса.

В современный период анализ культур проводится на основе разделения цивилизаций на восточную и западную; идея о том, что древнегреческая философия является предшественницей западной культуры, живет, проявляет себя и в интерпретации истории как таковой. Лишь в отдельных исследованиях проявляется иной подход к толкованию истории. Несмотря на все усилия изолировать греческую культуру от Востока и доказать, что она является достоянием лишь западного мира, все больше растет тенденция поиска иден-

тичности в линиях развития восточного религиозного мышления и греческого философского сознания. Как подчеркивал В. Вундт, третий, эллинистический, период развития древнегреческой философии ознаменовался тем, что, выйдя за пределы своего базового пространства, она стала распространяться в Риме, а также на Востоке.

В итоге философское мышление, продвигаясь на Восток, стало сталкиваться с религиозным мышлением, в свою очередь постепенно проникающим на Запад. В результате сформировалось общее мировоззрение, несущее в себе элементы каждой из вышеуказанной форм мышления. Эти элементы составлены из проблем внутреннего мира человека, ценностей, исходя из которых, складывалась космополитическая, общечеловеческая тенденция развития. Вундт подчеркивал, что у неоплатоников основной тенденцией развития была не философия, а религия. Представления об эманации, воплощая в себе внутреннее озарение, со временем превращаются в проявление религиозной потребности [1, с. 121].

Общий вывод, к которому можно прийти по итогам анализа различных идей и мнений, таков, что противоречия между Западом и Востоком связаны на Востоке, прежде всего, с попыткой заморозить понятие критерия истины относительно изменений, а на Западе – стремление поиска критериев изменений в Абсолютной истине, в результате чего пришли в конце концов к отказу от понятия вечности. Если древний Восток можно охарактеризовать как формирование и развитие государства как социального института, то культуры древней Греции и Рима, в отличие от монументальности Востока, продолжали партикулярную традицию. В Средние века религия вновь взяла на себя миссию социального института и духовной культуры; в то же время наука начиная с эпохи Возрождения, приобщаясь к утилитарному духу, стала способствовать его усилению. В целом соотношение в истории западного и восточного влияний и подходов можно сравнить с соотношением целого и части, которые в своих взаимоотношениях никак не могут прийти к среднему знаменателю.

Библиографический список

1. Вундт В. Введение в философию / под ред. А. Л. Субботина. – М. : ЧеРо, Добросвет, 2001. – 256 с.
2. Панфилова Т. В. Проблема смысла истории // Вопросы философии. – 2006. – № 12. – С. 11–23.
3. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги. Т. 2. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы / пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – М. : Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива»,1992. – 528 с.
4. Ранке Л. Объ эпохахъ новой истории. Лекции,читанныя баварскому королю Максимилиану II (в 1854 г.) / пер. И. И. Шитца. – М. : Типография И. А. Баландина, Волхонка, домъ Михалкова,1898. – 192 с.
5. Ясперс К. Смысл и назначение истории : пер. с нем. – М. : Политиздат, 1991. – 527 с.

6. Савельева И. М. , Полетаев А. В. Становление исторического метода: Ранке, Маркс, Дройзен // Диалог со временем. Вып. 18. – М. : URSS: Изд-во ЛКИ, 2007. – 399 с.

ИНСТИНКТИВНОЕ ВОСПРИЯТИЕ ИНФОРМАЦИИ ИНДИВИДОМ

С. Е. Ковалева
Пензенская государственная технологическая академия, г. Пенза, Россия

Summary. This article deals with the problem the perception of information by the individual. In humans, there is a need to merge with the instincts and behavior of animals, by the example of the perception of television information. A perception of information occurs at an unconscious level, that there is an instinct.

Key words: information; perception; instinct; thinking; telecommunication.

В связи с развитием и усовершенствованием технических средств информация стала представать перед человеком в самом разном обличье. Информационный взрыв, появление различных теорий информации позволили осознать значительность информационных процессов. Следует отметить, что современный человек представляет реальность преимущественно через концепцию информационной модели мироздания. Восприятие информации человеком происходит через его сознание, где восприятие служит важной частью коммуникативного процесса. Под восприятием мы понимаем – отражение предметов и явлений объективного мира, действующих в момент их непосредственного взаимодействия на наши органы чувств.

В процессе эволюции жизни восприятие информации у различных живых существ, в том числе и у человека, изменялось и расширялось, например, если еще раньше у человека не было логического восприятия информации, то сейчас оно появилось. Однако и сегодня информационное восприятие человека ограничено некоторым диапазоном, иначе любой человек просто бы «утонул» в бесконечном потоке информации.

Процесс восприятия информации индивидом состоит из следующих уровней.

1. **Инстинктивное восприятие (генетическое)** – это восприятие, на основе которого происходит формирование организма, его функционирование и реакции на внешние раздражители. Частично к данному виду восприятия можно отнести и рефлексы. Часть этой информации может быть записана в генах, часть в стволе мозга.

Инстинктивная программа жизни заложена в каждом живом существе – начиная от минералов, растений, животных – и до чело-

века. Инстинктивная информация передается простейшими нервными импульсами.

2. **Эмоциональное восприятие** – связано с чувственной системой живого организма, редко отражаемое в полной мере сознанием, но достаточно часто изменяемое и подчеркивающее индивидуальность живого организма. Эмоциональная информация формируется с помощью работы всех органов чувств. То есть восприятие эмоциональной информации происходит несколько иначе, чем генетической. Эмоциональная информация передается тоже нервными импульсами, возможно, интегрированными нервными импульсами. Эмоциональное восприятие основывается на данных, полученных с помощью органов чувств, и составляет предпосылку для перехода к логическому восприятию.

3. **Логическое восприятие**, в отличие от чувственного, не обязательно должно сопровождаться чувственными образами. В отличие от животных, любой чувственный образ у человека сопровождается логикой. Передача логической информации осуществляется интегрированными нервными импульсами. Интегрирование логической информации происходит на уровне структуры нервных импульсов, на уровне спектра нервных импульсов. Следовательно, это совсем иной способ восприятия информации, чем два обозначенных выше.

Логические образы содержат огромный объем информации, скрытой в подсознании. Тем не менее, человек с такими объемами информации справляется, а животные нет.

Более подробно в этой статье рассмотрим инстинктивное восприятие информации человеком на примере телекоммуникаций. Для этого вначале следует отметить, что инстинкт – это неосознаваемая человеком, животным или растением программа поведения, выражаемая в виде влечения, желания, стремления. Это так называемая склонность к определенному поведению или образу действий, унаследованная от предков. Вся наша жизнь проходит под управлением инстинктов.

Следует подчеркнуть, что теорий инстинктов много. Так, этологи, изучающие врожденное поведение животных, а также исследующие проблему «животного в человеке», долгое время не могли дать конкретное определение инстинкту. Тем не менее Абрахам Маслоу считал, что люди не имеют инстинктов, поскольку могут справляться со своими желаниями. Согласно его мнению, то, что описывается как «инстинкты», фактически является очень сильными мотивами для поведения определенного типа. Он утверждал, что инстинкты были свойственны людям в прошлом, но впоследствии были заменены сознанием [9].

Зигмунд Фрейд категорически отвергал существование инстинктов в психике человека. Психика человека в результате его

общественно-исторического развития качественно отличается от психики животных. Он также утверждал, что поведение человека носит сознательный характер.

Инстинкт является центральным понятием наук о поведении животных. Этологами инстинкт рассматривается как наследственный и неизменный компонент поведения. Инстинкт животных – это наклонность, вызываемая ощущениями на основе возникших в силу их потребностей и понуждающая, влекущая к выполнению действий без всякого участия мысли, без всякого участия воли [цит. по 4, с. 325].

Врожденный инстинкт помогает животным ориентироваться в мире. У человека отсутствует изначальная приспособленность к жизни. Его можно назвать самым неприспособленным существом.

Человек является переходным звеном между животным и сверхчеловеческим существом. Следовательно, его сознание троично и частично принадлежит:

– животному миру,

– человеческому миру,

– божественному миру.

Наше инстинктивное поведение определяет бессознательная составляющая нашего ума, так называемая «животная», унаследованная с рождения. Частью инстинктивного поведения являются рефлексы. Безусловные, данные от рождения, или условные – выработанные в процессе воспитания в человеческом обществе. «Поскольку выживание человека не гарантировано самой природой, оно становится для него практической задачей, а его среда и он сам в этой среде – предметом постоянной рефлексии. Человек вынужден анализировать свою среду, выделять те ее элементы, которые необходимы для удовлетворения его инстинктивных потребностей. Этот процесс анализа и выделения есть процесс приписывания значений элементам среды; ориентация на значения приводит к тому, что поведение человека становится осмысленным и понимаемым…» [2, с. 26]

Итак, инстинктивный ум у человека отвечает за биологическое выживание, так же как сознательный – за общественные отношения, а надсознательный ум помогает человеку эволюционировать в сверхчеловеческое существо.

Ежедневно человеку приходится сталкиваться с большим объемом информации. Ни для кого не секрет, что именно на телевидении, в силу его специфики, транслируется несколько видов информации. Телевидение представляет собой звукозрительное отражение мира и является определенной знаковой системой, аудиовизуальным «языком». С помощью телекоммуникаций человек получает информацию об окружающем его мире.

Стандартизованная информация обращена к зрителям с потребительским, гедонистическим типом восприятия. Потребление

информации происходит на грани поверхностного сознания и бессознательного и является приятным времяпрепровождением.

Телевидение является неким механизмом визуальной информации, стилей и пластических образов, создающим для телезрителя мир целенаправленных визуальных форм. Телезритель воспринимает поток хаотических образов, преломляя через свою психику и тем самым упорядочивая их.

Необходимо отметить тот факт, что изначально человек познавал мир на основе чувственного восприятия. Знакомство с объектами происходит не вербально. У человека формируются первоначальные представления о предметах и явлениях окружающей действительности. Таким образом формируется основа картины мира. Затем она дополняется знаниями, принятыми в данной социокультурной среде.

«Человека всегда интересовали знания об окружающем мире. Но в зависимости от потребностей и целей людей, от ступени исторического развития, на которой они пребывали, от степени интеллектуального развития человека и тому подобного, знания об окружающей действительности сильно различались. И та картина окружающего мира, которая формировалась в сознании людей, могла варьировать от самых простых форм до наисложнейших» [5, с. 13].

Вклад этологии в наши познания о коммуникации у человека не исчерпывается одним лишь аспектом невербального общения. Как говорил известный лингвист Ч. Хоккета: «Предположение, что мы сможем больше узнать о человеческом языке, изучая коммуникативные системы животных, на первый взгляд может показаться странным, но и минутного размышления достаточно, чтобы понять, что установить сущность данного предмета можно лишь в том случае, если мы знаем также, чем он не является» [7, с. 45–76].

Можно констатировать, что этология предоставляет возможность социологу, культурологу, философу определить, что поведение человека сродни поведению животного, человек также ориентирован на разнообразные сигналы, в том числе мимические и жестикуляционные. Эти сигналы есть, скорее, нечто инстинктивное, бессознательное, чем логическое, рациональное. Именно животные ориентированы на подобную форму восприятия окружающей их действительности. В этом случае этология способствует оценке функций человеческого организма не только как генетически детерминированного, но и как архетипичного, наследственного, оставшегося в коллективном бессознательном его народа, в среде которого сегодня живет индивид. Интересной в этой связи выглядит точка зрения американского психолога Г. Ханта. Он определяет человеческое *бессознательное* как «…арену развертывания процессов символического познания…» [6, с. 74]. Видимо, гипотетически можно предположить, что этология как научное направление может за-

трагивать аспекты бессознательного в человеке, и, возможно, подобное найдет отражение в социологических исследованиях поведения людей, ориентированных в мышлении на восприятие инфернальной сферы бытия. По мнению И. А. Шмерлиной, «этология человека в отличие от общей и сравнительной этологии изучающих поведение животных, ставит своей задачей исследование природных факторов человеческого поведения, культурно-биологической преемственности и генетических программ, эволюции форм культуры из поведенческих универсалий» [8].

Сегодняшняя цивилизация отличается подавлением природных инстинктов – агрессивным, зачастую негативным вторжением сознательного в инстинктивное. К примеру, человек как природное существо, вобравшее в себя черты поведения животного, после просмотра фильма «о войне» или любого другого телесюжета, вызывающего психологический дискомфорт, увидев там образ какого-то героя, бессознательно воспринимает этот образ. Телеобраз представляет собой специфическую единицу и передает «в обобщенно-образной форме смысловую и оценочную информацию о героях (людях) и их отношениях, о времени и идеях, об обществе и социальных ценностях» [3, с. 145]. Эта информация интерпретируется адекватно лишь на фоне всего фильма или сюжета. Экранный образ складывается из информации эпизодов и благодаря своей выразительности может служить стереотипом поведения и оценки людей. Следовательно, является одним из элементов образной информации, который влияет на представления человека о мире, изменяет их. Таким образом, агрессор может ассоциироваться с тем началом, которое этологически лежит в человеке и соответствует образу какого-либо животного. Согласно определению, агрессия – этот как раз инстинктивное поведение животных, выражающееся в нападении или угрозе нападения (агрессивных демонстрациях) на особей своего (чужого) вида, связанное с эмоциями страха, ярости и т. п. Таким образом, совершая поступки, человек инстинктивно будет стараться подражать животному, ведущему себя конкретным образом в данной ситуации. Если этот резонанс происходит, то после просмотра фильма человек может вдвойне быть агрессивным. Особенно это связанно с молодежью, молодые люди бессознательно моделируют то, что показало телевидение, а именно насилие, убийство и тому подобные отрицательные модели поведения, направленные на причинение вреда кому-либо, в том числе и себе.

Человек в основном живет инстинктами, и именно они управляют его поступками. Можно предположить, что, инстинктивно обрабатывая полученную информацию и тем самым реагируя на нее, человек на бессознательном уровне тратит намного меньше времени, чем обдуманно пропуская ее через сознание.

Подавляя и извращая многие естественные природные инстинкты, человек получил за счет них больше энергии для развития сознательного ума, а стало быть, для научно-технической революции.

Этологи неоднократно затрагивали тему уникальности человеческого языка как способа символического описания реальности и как наиболее эффективного средства передачи информации. Это достаточно явно отличает коммуникативные способности человека от животного.

Итак, сравнительный подход этологии человека и животного приводит к выводу о двойственной природе человека. Проявление социальности «человек – животный мир» наблюдается и в обычной культурной жизни. Примером может служить принятие телекоммуникационной информации человеком, ее обработка и впоследствии на инстинктивном уровне порождаемая реакция на нее.

Общепринятого определения инстинктивного восприятия не разработано до сих пор. Некоторые проблемы, в частности применимость термина «инстинкт» по отношению к человеку, носят дискуссионный характер.

Вместе с тем метод аналогий, применяемый по принципу от противного, дает возможность лучше понять сущностные характеристики чисто человеческих форм поведения (таких, в частности, как язык) в их научном сопоставлении с внешне сходными, но принципиально иными в своей основе категориями поведения животных.

Можно сделать предположительный вывод, что человек действительно воспринимает информацию на бессознательном, то есть инстинктивном уровне. Восприятие нельзя считать пассивным отражением того, что нас окружает. Инстинктивное восприятие информации индивидом – это достаточно сложный, но в то же время неосмысленный процесс отражения предметов и явлений действительности, который зависит от особенностей соотношения сознательного и бессознательного в человеке. Восприятие относится к более высокому уровню чувственного познания мира.

Все большую свободу человек обретает от животных инстинктов и приобретенных у общества неврозов. Тогда освобождается огромная энергия, которую человек может использовать для дальнейшей эволюции сознания, прозрения, прорыва в высшие планы реальности.

Библиографический список

1. Ионин Л. Г. Социология культуры.– М., 1998. – С. 26.
2. Конецкая В. П. Социология коммуникации. – М., 1997. – С. 145.
3. Фабри К. Э. Основы зоопсихологии : учеб. для студ. высш. учеб. заведений. – М. : Российское психологическое общество, 1999. – 464 с.
4. Ушакова Е. В. Системная философия и системно-философская научная картина мира на рубеже третьего тысячелетия. Ч. 1. – Барнаул, 1998.

5. Хант Г. Т. О природе сознания: с когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения / пер. с англ. А. Киселева. – М., 2004.
6. Хоккет Ч. Проблема языковых универсалий // Новое в лингвистике : сб. – М. : Прогресс, 1970. – Вып. 5 (Языковые универсалии).
7. Шмерлина И. А. Социология и этология человека. URL: http: //library.ksu.ru
8. Abraham H. Maslow. Motivation and Personality Chapter 4, Instinct Theory Reexamined.

ДУАЛИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

М. А. Антипов
Пензенская государственная технологическая академия, г. Пенза, Россия

Summary. The article discusses the phenomenon of virtualization of social reality and its use for the elite hidden manipulative managing the masses through the spread of mythological ideas about politics, social relations and the economy. Addresses the question of the role mass culture in the primitivisation of value system of people.

Key words: virtualization of social reality; manipulation; mass culture.

Современное общество, вступив в информационную фазу, достигнув технического прогресса, высокого уровня развития коммуникационных средств, столкнулось с тенденциями повсеместной виртуализации [1]. Виртуализацию можно рассматривать двояко – как тенденцию «сращивания» социальной реальности с компьютерной технической реальностью, при которой электронные информационно-коммуникационные сети опоясывают практически все общество, проникая в повседневную жизнь каждого индивида и изменяя ее. С другой стороны, виртуализация общества проявляет себя в дуализации социальной реальности: раздвоении на константную и виртуальную.

При этом виртуальная реальность – это та реальность, с которой имеет дело большинство обывателей, это реальность, конструируемая элитой для массового общества, которая закрывает от широких масс подлинную константную реальность, которая скрыта от сознания большинства. Так обыватели уподобляются жителям платоновской «пещеры». Смысл виртуализации состоит в том, что подобные механизмы являются современными способами скрытого осуществления власти.

Другими словами, массовое сознание в современном социуме является мифологизированным: человек современности имеет дело не с реальными фактами, а с конструируемыми элитой мифами, прежде всего политическими.

С константной политической реальностью имеет дело лишь политическая элита, большая же часть населения, так называемый «электорат», соприкасается с виртуальной политикой, которая представляет собой выражение современной политической мифо-

логии. Так, политические институты, представляемые как атрибуты демократии (выборы, парламент, плюрализм, многопартийность) носят виртуальный характер, то есть их подлинное содержание отличается от внешней, ретранслируемой в сознание масс, формы. Политическая система нашего общества, называемая некоторыми специалистами (например, Б. А. Исаевым и Н. А. Барановым) режимной демократией [2, с. 186], может быть определена также и как виртуальная демократия.

Каким же образом распространяются виртуальные образы и почему они так быстро и беспрепятственно оказывают воздействие на сознание масс? Все дело в эффективности и простоте средств и путей их ретрансляции. Основной принцип, на котором основан процесс виртуализации общества, – сетевой. Именно сети распространяют и транслируют виртуальные образы и способствуют их интериоризации большинством членов общества. Речь идет об информационных и коммуникационных электронных сетях – сетях масс-медиа (в первую очередь, об Интернете и телевидении), располагающих разнообразным арсеналом средств воздействия на сознание масс. Это позволяет нам назвать СМИ не просто «четвертой властью», а основной властью информационного общества, специфика которой состоит в незримом воздействии на личность [3].

Современное общество, в котором масс-медиа заполняют практически все информационное пространство, напоминает паноптикум – идеальную тюрьму, в которой не требуется много охранников, поскольку архитектурное устройство данного заведения позволяет ему видеть сразу всех находящихся под стражей и постоянно и незримо их контролировать. Да и необходимость в контроле отпадает, так как в сознании большинства формируется тот образ социальной реальности, который формирует конформизм и чувство удовлетворенности. Как достигается подобный эффект, можно выяснить, рассмотрев сущность и механизмы воздействия на сознание человека массовой культуры, возникновение и развитие которой обусловлено стремительным развитием телевизионных и электронных СМИ.

Массовая культура – это исторический феномен, сложившийся в эпоху индустриализации и особенно расширившийся в период информационных технологий, являющийся культурой оформившегося в данный период массового общества, которая характеризуется производством культурных ценностей, рассчитанных на массовое потребление (при подчинении ему как цели) и распространяемых в основном через средства массовой коммуникации, а также ориентацией на усредненный массовый вкус, стандартизацией формы, содержания и расчетом на коммерческий успех (при понимании массового культурного производства зачастую по аналогии с поточно-конвейерным).

Продукты массовой культуры ориентированы на беспрепятственное воздействие на сознание человека, поскольку в силу своего примитивизма они не требуют длительного осмысления. Содержание их может быть различным, от безобидного развлекательного до формирующего у реципиентов определенные представления о тех или иных фрагментах объективной действительности. Например, мэйнстримовые фильмы на тему Второй мировой войны значительно искажают реальные исторические факты, но потребители такой продукции, а особенно молодежь, принимает интерпретацию истории, показанную в фильме, за верное отражение исторической действительности. При этом воздействие массовой культуры осуществляется по сетевому принципу – через телекоммуникационные сети.

Но власть в сетевом обществе носит не только политический, но и экономический характер. Так, человек стимулируется к потреблению, а главной ценностью и идеалом являются деньги. Материальный достаток становится залогом жизненного счастья, а нехватка денег часто становится причиной разводов, депрессий, жизненных неудач, доводящих до суицидальных проявлений. Деньги становятся важнейшим социальным институтом, влияющим на все остальные институты и организации, определяющие повседневную жизнь людей.

В результате человек порабощается деньгами, его жизнь превращается в «сизифов труд». Стремление к повышению уровня материальной обеспеченности не прерывается, так как действует закон возрастания потребностей.

В обществе, где главнейшей ценностью является материальное благополучие, социальная сфера является наиболее отстающей, по сравнению с экономикой и политикой. На практике это выражается в том, что уровень социального обеспечения, поддержки и помощи нуждающимся, социально незащищенным членам общества остается предельно низким. Человек как личность не имеет никакой ценности, главное мерило его значимости и статуса – материальное благополучие и соответствующие ему символы (знаки): дорогая одежда, дорогой автомобиль, последняя модель мобильного телефона, отдых на дорогих зарубежных курортах и тому подобные.

Библиографический список

1. Иванов Д. В. Виртуализация общества. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2000.
2. Исаев Б. А., Баранов Н. А. Политические отношения и политический процесс в современной России : учеб. пособие. – СПб. : Питер, 2009.
3. Meyer T. Mediokratie: die Kolonisierung der Politik durch die Medien. – Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2001.

ПОСТСОВРЕМЕННОЕ КАК АРХАИЧЕСКОЕ (НА ПРИМЕРЕ НЕКОТОРЫХ РЕПРЕЗЕНТАЦИЙ РОССИЙСКОЙ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ)

Б. А. Дорошин
Пензенская государственная технологическая академия, г. Пенза, Россия

Summary. The article deals with the phenomenon of archaism social reality as an important part of Russia's post-modernity. Identified archaic mythical and symbolic components in some representations of presidential power in Russia at the beginning of the XXI century.

Key words: postmodernity; archaization; sacralization of authority; anthropocosmism.

Постсовременность – это социальная реальность, с которой соотносит себя идеология постмодернизма и которую она стремится описать [6], но прежде всего – социальная реальность, приходящая на смену эпохе модерна, или современности, соответствующей индустриальному обществу, и, в свою очередь, соответствующая обществу постиндустриальному или информационному.

Ее пришествие в Россию самым непосредственным образом связано с крушением советского проекта, важнейшей составляющей которого была индустриальная модернизация, – специфического варианта современности, утвердившегося в ряде стран мира в XX в. Это крушение сопровождалось переходом от созданного в советский период индустриального общества к обществу постиндустриальному, осуществленным посредством радикальной деиндустриализации – массового закрытия и разрушения промышленных предприятий, коммуникаций, а также лишения или ограничения значительной части населения (прежде всего на периферии, в глубинке) использования благ индустриального общества: регулярного отопления, водо- и электроснабжения, общественного транспорта, доступных территориально и финансово учреждений образования и здравоохранения с должными комплектациями соответствующего инвентаря, произведенного индустриальным способом. Деиндустриализация сопровождалась проявлениями архаизации социально-экономической жизни в форме возрождения досовременных (причем не только досоциалистических, но и докапиталистических) способов получения средств к существованию. Это проявилось, в частности, в демонетаризации источников существования россиян. В среднестатистическом семейном бюджете с 1991 по 1995 г. доля денежных доходов упала на 30–40 %, а доля доходов от натурального хозяйства выросла более чем втрое (до 25 % против 7,8 % в 1990 г.). Более того, специалисты признают, что в семейных бюджетах жителей «неблагополучных регионов», работников «неблагополучных

отраслей» и вообще в «низах» изменение пропорций между денежными и неденежными доходами было еще более радикальным, по сравнению со среднестатистическим. Не приспособление к рыночной экономике, но бегство от нее, зачастую в дорыночные уклады, явилось основной реакцией на порожденные деиндустриализационными (и, следовательно, демодернизационными) «реформами» трудности. При этом натуральное хозяйство стало лишь одной из форм экономической деятельности, приносящей доход в неденежном виде и осуществляемой в принципе по иной логике, нежели капиталистическая рациональность [6]. Нельзя забывать и о криминальном секторе экономики, прежде всего об организованных преступных группировках, в деятельности которых также ярко проявилась архаизация постсовременного российского общества. Подобно дружинам варварских королей (князей, конунгов) позднепервобытной эпохи «военной демократии» и возникновения феодализма они делили и контролировали территории, собирая «дань» подчас не только с предпринимателей, но и с представителей самых широких слоев населения (пресса 1990–2000-х гг. свидетельствует о систематических поборах с т. н. «шабашников» – сезонных рабочих, возвращающихся домой с зарплатой за несколько месяцев, с отдыхающих, проезжающих на Черное море через южные области РФ, и даже со студентов и школьников – «молодежными звеньями» ОПГ).

Говоря об архаизации социально-экономического уклада России, конечно же, трудно не вспомнить и о гипертрофированной в постсоветский период сырьевой (углеводородной) ориентации (или – более образно и, соответственно, наглядно – «сырьевом крене») российской экономики – своеобразном возрождении на новом витке спирали исторического развития того, что в XVII столетии имело вид экспорта зерна (выгодного для более развитых стран-импортеров из-за его дешевизны в силу российского крепостничества) для приобретения ремесленной и мануфактурной продукции Запада [5]; или же еще более архаичного прототипа – присваивающего хозяйства первобытных людей.

Таким образом, наступление постсовременности в России имело ярко выраженное своеобразие, заключающееся в резкой и масштабной архаизации определенных аспектов социальной реальности. Это вполне согласуется с теоретическим пониманием постсовременности как того, что следует за современностью, но совсем необязательно является чем-то более высоким и прогрессивным, нежели чем она. Более того, опыт некоторых стран (в частности Югославии) позволяет определить постсовременность (прежде всего С. Мештровичу) именно как социальную реальность, стержневой компонентой которой является реставрация тех этнических, религиозных и других по-настоящему постсовременных и антисовременных сил, которые основные идеологии современности – комму-

низм и либерализм – в равной мере стремились контролировать и наивно полагали в целом и в главном подавленными: традиций, национализма, фундаментализма, расизма и того, что именуется в западной терминологии нарушением прав человека. Выход же из убийственного хаоса, которым оборачивается пробуждение этих сил (вслед за Балканами это прогнозируется для всей Европы, и – затем – для всего мира), представляется возможным отнюдь не на путях типично «современного» усмирения «другого» и всех тех антисовременных сил, которые с ним ассоциируются (что дало бы лишь продолжение и углубление террора), но в возможности опереться на «хорошие» (мирные, рефлективные) стороны самих антисовременных сил как на единственный оставшийся в постсовременном мире потенциал солидарности и сочувствия [6]. Учитывая, что события распада Югославии и роли в них вооруженных сил ООН неоднократно экстраполировались и экстраполируются аналитиками на возможное будущее России с ее социально-экономическими, демографическими, этноконфессиональными и миграционными проблемами, видится обоснованным принятие концепции постсовременности хорватско-американского исследователя (по крайней мере, в ее констатирующей части) как в существенной мере близкой актуальному отечественному хронотопу.

Учитывая глубину и масштабность социально-экономических изменений, выразивших собой наступление особого (назовем его условно периферийно-евразийским) варианта постсовременности в России, следует понимать и степень их влияния на российскую культуру, и в частности культуру политическую, также выразившегося в существенной архаизации.

Следует оговориться, что для политической культуры России архаические черты были характерны в той или иной степени проявления и в исторические периоды ее развития, относящиеся к modernity (современности), не говоря уже о ее premodernity. К ее традиционным чертам относятся этатизм, сакрализация верховной власти, патернализм, отведение центральной роли в политике личности и поиск харизматического лидера, склонность к авторитаризму и сервилизму [4, с. 323–327]. С переходом к постсовременности эти черты стали возрождаться в новом – постмодерновом виде.

В силу того, что важнейшей чертой российской политической культуры считается патернализм, выкристаллизовавшийся в своеобразный культурный архетип, фундированный многовековым опытом выживания крестьянских семей в суровых природно-климатических условиях, и обусловивший восприятие самодержавия как отеческого правления [4, с. 328–329], в рамках проблематики данной статьи необходимо прежде всего рассмотреть отдельные политико-культурные аспекты президентской власти, на которую в

силу традиций и исторической инерции оказались перенесены определенные черты власти монарха.

Особенно примечателен в этом плане «феномен В. Путина» [6]. Наиболее ярко его специфика проявилась в связи с «проблемой-2008», когда заканчивался его второй, последний из двух возможных для занятия подряд одним лицом согласно Конституции РФ, президентский срок. Тем не менее, задолго до президентских выборов 2 марта 2008 года некоторые политические и общественные организации, близкие к партии «Единая Россия», заявляли о необходимости инициации процедуры изменения Конституции (как с помощью референдума, так и без) специально «под Путина», то есть чтобы Путин мог выдвинуть свою кандидатуру на третий срок (подобно тому как это было сделано А. Лукашенко в Белоруссии, И. Каримовым в Узбекистане или У. Чавесом в Венесуэле), но дальше заявлений дело не доходило. Для определенной части российского общества перспектива неотвратимо, как стихийное бедствие, надвигающейся смены президента страны оказалась психологически травмирующей. Чаяния этой категории граждан выразились в призыве к В. В. Путину не бросать их на произвол судьбы, не уходить с верховного поста, а если в угоду Конституции ему все же придется оставить свой пост, то надо сделать так, чтобы вся реальная власть и защитная сила все равно остались в его руках.

Такое состояние значительной части общества, хронологически вступившего в XXI век, во многом соотносится с характеристиками первобытных племен и раннегосударственных образований. Вождь или царь наделялись в них магической силой быть защитниками своего общества. Они были гарантами сохранения порядка в социальном и даже природном мире. Их утрата воспринималась как символическая гибель мира, разрушение всеобщих устоев, прямая угроза личному благополучию каждого члена общества. Все они, по господствовавшим тогда воззрениям, становились беззащитными перед разнообразными враждебными силами [10; 19, с. 18–20]. Примерно в таком контексте воспринимается значительной частью общества и статус президента в постсовременной России. Широкая предвыборная агитационная компания, стержневым в которой был образ В. В. Путина как гаранта стабильности и охранителя от потрясений апокалиптического порядка, «спасителя России», была одной из важнейших составляющих в его победе на выборах 4 марта 2012 г.

Архаический мифосимволический оттенок имеют некоторые PR-акции, главным действующим лицом в которых выступил В. В. Путин. Большой резонанс произвели его полеты на истребителях Су-25 и Су-27, стратегическом бомбардировщике Ту-160, участие в тушении лесного пожара с борта противопожарного самолета-амфибии Бе-200, выходы в море на военных подлодках, погружение на дно озера Байкал в субмарине «Мир-1», бурение вечной мерзло-

ты в Якутии, поездки на скоростном поезде «Сапсан», на новинке российского автопрома «Lada Kalina» и на тяжелом мотоцикле «Harley-Davidson». Таким образом, политик, которому сторонники присвоили статус «национального лидера», проявил себя, как поется в советской песне, «на земле, в небесах и на море», как бы доказав, что он «в воде не тонет и в огне не горит». Тем самым он не только продемонстрировал физическую и психологическую силу и соответствующую подготовленность, но и, с точки зрения мифосимволического мышления, актуализированного у современников и сограждан очерченными выше обстоятельствами постсовременности, покорил стихии земли, воды и огня, утвердил себя в качестве антропокосмического «царя природы», подобного божественным царям, управлявшим природой в целом, согласно архаическим воззрениям, проанализированным Дж. Дж. Фрэзером. Механизм реализации эффекта вышеперечисленных деяний соотносится с механизмами обретения высочайших позиций колдунами-правителями у народов, для которых «магия претендовала на управление великими силами природы на благо человека» [19, с. 148, 115]. Правомерность такого соотнесения подкрепляется тем, что факт возрождения в постсоветском обществе религиозности, исторически оформившейся в России, прежде всего, как православно-языческий синкретизм («двоеверие», «народная вера» [16]), а также распространения неорелигиозных и неомистических течений, апеллирующих к язычеству и магии, является общим местом в соответствующей научной литературе и публицистике. Следует отметить, что практика ритуального покорения стихий правителем глубоко укоренена в русской культурной традиции. Изображения на браслетах XII–XIII вв. свидетельствуют о том, что русские княгини возглавляли весенне-летние обряды заклинания неба, воды и земли, направленные, прежде всего, на обеспечение плодородия. Позднее, в XVI в., заклинательные действия, нацеленные на повышение плодородия земли и покровительство лежащих в ней предков, осуществлял Иван Грозный. Согласно «Пискаревскому летописцу», весной 1545 г. в Коломне «…была у него потеха: пашню пахал вешнюю из бояры и сеял гречиху. И иныя потехи: на ходулях ходил и в саван наряжался…» [15, с. 695–696, 738–739; 3, с. 73].

Ряд PR-акций В. В. Путина связан с животными: он покорял уссурийскую тигрицу; стрелял из арбалета в серого кита (для взятия на анализ кусочков его кожи); надевал ошейник с передатчиком спутниковой системы ГЛОНАСС на кита-белуху и передатчик на белого медведя; выпускал из клетки в вольер самку леопарда; познакомился со снежным барсом, ставшим символом олимпиады в Сочи; летал на мотодельтоплане в белом комбинезоне, пытаясь осуществить функцию вожака журавлей-стерхов.

Примечательно, что у некоторых из этих деяний В. В. Путина, своим множеством и разнообразием вызывающих невольные ассоциации с подвигами Геракла и приключениями барона Мюнхгаузена, не раз отмечались символические аспекты. Так, британская газета «The Times» связывала фотосессию В. В. Путина возле покоренной тигрицы в Уссурийском заповеднике с попытками Москвы успокоить Запад и убедить США и Европу в целесообразности более «взвешенного» подхода к конфликту между Россией и Грузией [11]. Один из интернет-комментаторов в эзотерическом духе интерпретировал «окольцовывание» Путиным у восточного и северного пределов России животных ошейниками с передатчиками как попытку укрепить свою власть в стране; поездку на «Ладе» солнечного цвета (богине Ладе и солнцу поклонялись славяне-язычники) по границе с Китаем – как эгрегориальное установление защиты границы; полет в качестве вожака белой журавлиной стаи – как обозначение себя лидером белой расы [17] (разумеется, уместно предположить в этих трактовках изрядную долю постмодернистской иронии с намеком на ньюэйджево-славянофильское неоязычество).

Однако если всерьез предполагать некие мифосимволические элементы, осознанно или же под воздействием коллективного бессознательного проявленные в действе полета В. В. Путина с журавлями, то они могут быть обусловлены стремлением упрочить его власть посредством сакрализации, утвердить ее долголетие и восходящий / «подъемный», возрождающийся и возрождающий характер.

Дело в том, что в мифологии ряда народов журавль – это священная птица, в образе которой представали некоторые божества и духи – вестники иного мира и помощники шаманов [1, с. 187; 8, с. 287–288; 9]. В китайской и корейской [7, с. 671] мифологии на журавлях передвигаются духи и бессмертные люди (особый разряд святых). Так, согласно китайским преданиям, царевич Цяо, учившийся искусству магии у даоса Фуцю-гуна, однажды сообщил родителям о том, что покажется им в день встречи звезд Пастуха и Ткачихи, и в этот день пролетел над ними на белом журавле. Согласно одной из версий, после смерти труп царевича Цяо накрыли корзиной, и он превратился в птицу, а по наиболее распространенным версиям, царевич на белом журавле улетел в небо, сделавшись бессмертным [12]. С появлением журавля другое предание связывает перенесение на облако и исчезновение юродивого Ланя, отождествляемого в некоторых средневековых текстах с сановником Чэнь Тао, будто бы ставшим бессмертным. Другой бессмертный – Люй Дунбинь, в совершенстве владевший магией, фехтованием и искусством делаться невидимым, имел шею журавля, спину обезьяны, туловище тигра, лик дракона и глаза феникса [13, с. 247–248]. Лю Хайчжань, в китайской даосской мифологии бог монет, входящий в свиту бога богатства, прототипом которого, возможно, было реальное

средневековое должностное лицо, изобретя и употребив пилюлю вечной жизни, превратился в журавля и улетел в небо [14, с. 83]. Эти примеры иллюстрируют связь образа журавля, прежде всего, с идеей бессмертия, но, кроме того, в китайской мифологии журавли переносят по воздуху ангелов, сопровождают умерших, с ними связана идея долголетия.

Также журавль, наряду с ибисом и цаплей, символизирует рассвет, утро, так как, стоя в воде, он раньше других птиц приветствует восхождение солнца. Идея подъема, возрождения связана и с «журавлиными» танцами греков, типологически близкими русскому весеннему хороводу – «вутице» и другим «птичьим» танцам [18, с. 348–350].

На Руси журавли считались «божьими птицами», связанными с солнцем и зарей. Весенние игры и знаменитые пляски журавлей совпадали с началом русалий и, возможно, повлияли на особенности русальских плясок. Известны «веснянки» – ритуальные песни встречи весны (с них, видимо, и начинались русалии), в которых звучали обращения к журавлям. Они исполнялись на гумне, где поедались специально выпеченные из теста фигурки журавлей. Их символическое значение вестников возрождения природы весной отражено в пословице: «Журавль прилетел и теплынь принес». Танцующих журавлей изображали на многих предметах – браслетах, колтах и т. п. Культ журавлей, вероятно, нашел отражение в сказке о Жар-птице (символизирующей возрождение, подобно Фениксу). Бытовало поверье, что счастье и удача выпадут тому, кто первым весной увидит танцы журавлей [15, с. 701, 709–710, 712–713].

Каковы бы ни были архаические мифосимволические аспекты таких PR-акций, как полет главы государства в качестве вожака журавлей, нельзя снимать со счетов их возможного значения как просто эффектных отвлекающих «пассов в сторону». Они могут вызывать самые разнообразные культурные аллюзии – относящиеся к области героического, сакрального или же комического (а рассмешивший предмет недовольства вызывает меньшую агрессию), но при этом выполнять одну функцию – отвлечение от насущных экономических и социальных проблем российской постсовременности, связываемых с политическим курсом власти: издержек вступления в ВТО, роста тарифов в сфере жилищно-коммунального хозяйства, многоаспектной «оптимизации»-минимизации и коммерциализации в сфере образования и медицины, усиления межэтнической и вообще социальной напряженности, нарастания волны протестов и ограничения демократических свобод.

Библиографический список

1. Арутюнян С. Б. Армянская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – Т. I. А – К. – С. 104–106.
2. Бригита // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – Т. I. А – К. – С. 187.
3. Дорошин Б. А. О некоторых социоантропокосмических мифоархетипических мотивах русской народной сказки «Царевна-лягушка» // Архетипы и архетипическое в культуре и социальных отношениях : мат-лы междунар. науч.-практ. конф. 5–6 марта 2010 года. – Пенза – Ереван – Прага : ООО Научно-издательский центр «Социосфера», 2010. – С. 70–75.
4. Исаев Б. А., Баранов Н. А. Политические отношения и политический процесс в современной России : учеб. пособие. – СПб. : Питер, 2009. – 395 с.
5. Кагарлнцкий Б. Ю. Периферийная империя: циклы русской истории. – М. : Алгоритм, Эксмо, 2009. – 576 с.
6. Капустин Б. Г. Посткоммунизм как постсовременность: российский вариант // ПОЛИС: Политические исследования. – 2001. – № 5. – С. 6–27; Московский инженерно-физический институт. Кафедра социологии и гуманитарной культуры. URL: http://www.sociology.mephi.ru/docs/polit/html/kapustin.htm (дата обращения: 16.09.2012).
7. Концевич Л. Р. Корейская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – Т. I. А – К. – С. 667–671.
8. Концевич Л. Р. Пари-конджу // Мифы народов мира. Энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1992. – Т. II. К – Я. – С. 287–288.
9. Лозы // Мифы народов мира. Энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1992. – Т. II. К – Я. – С. 66.
10. Прудник А. Архаизация России // АПН Нижний Новгород. Агентство политических новостей. URL: http://www.apn-nn.ru/pub_s/1372.html (дата обращения: 16.09.2012).
11. Путин усмирил тигрицу: фотосессия впечатлила Запад и Израиль // NEWSru.co.il. – 1 сентября 2008 г. URL: http://palm.newsru.co.il/world/01sep 2008/putin_tiger_102.html (дата обращения: 16.09.2012).
12. Рифтин Б. Л. Ванцзы Цяо // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – Т. I. А – К. – С. 214.
13. Рифтин Б. Л. Восемь бессмертных // Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1991. – Т. I. А – К. – С. 247–252.
14. Рифтин Б. Л. Лю Хай // Мифы народов мира. Энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1992. – Т. II. К – Я. – С. 83.
15. Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – М. : Наука, 1987.
16. Синявский А. Д. Иван-Дурак: очерк русской народной веры. – М. : Аграф, 2001. – 464 с.
17. Смертельные полеты Путина на стерхолете? // Агентство Русской Информации. URL: http://ari.ru/news/3979/ (дата обращения: 16.09.2012).
18. Топоров В. В., Иванов В. В. Птицы // Мифы народов мира. Энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1992. – Т. II. К – Я. – С. 346–349.
19. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. Т. I. Гл. I–XXX1X / пер. с англ. М. Рыклина. – М. : ТЕРРА–Книжный клуб, 2001. – 528 с.

ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННОЕ ПРОСТРАНСТВО КАК СРЕДА РЕАЛИЗАЦИИ СТРУКТУРНЫХ КОМПОНЕНТОВ РЕГИОНАЛЬНЫХ ИЗБИРАТЕЛЬНЫХ КАМПАНИЙ

М. В. Захаров
ИПК руководящих работников и специалистов ФГОУДПО, г. Дзержинск, Нижегородская область, Россия

Summary. The problems associated with the use of ICT in the region of space in electoral periods, as a medium, which reflect the social processes of local communities.

Key words: information and communication space; communicative impact; social communication; social interaction.

Одной из задач социологического сопровождения избирательной кампании является выявление уровня доверия и поддержки социальными группами предлагаемых обществу политических программ, концепций, стратегий и иных электоральных продуктов как ресурс социальной базы при принятии решений в управлении избирательной кампании на территории региона. Результаты таких исследований могут вносить свой вклад в решение проблемы отношений гражданина с государством в аспекте установления устойчивой обратной связи для совершенствования государственного управления.

В ст. 3 Конституции РФ закреплена норма о том, что «носителем суверенитета и единственным источником власти в РФ является ее многонациональный народ». Следовательно, граждане РФ, реализуя свое конституционное право на формирование органов власти, по определению являются субъектами избирательного процесса. В управленческом же смысле субъектом региональной избирательной кампании как социального проекта является постановщик задачи, формирующий цели и обладающий ресурсами для ее достижения. Отсюда можно было бы сделать некорректный вывод о возможности управления избирателями как неким социальным объектом путем непосредственного воздействия на сознание человека, принимающего решение о том, за кого отдать свой голос в день выборов.

Однако в демократическом государстве, каковым является РФ, в условиях формирования и развития информационного общества реальным способом воздействия на избирателя становятся не прямые социальные управленческие сигналы, а более сложное опосредованное социальное взаимодействие через управление информационной средой региона [1]. При этом избиратель как индивид со всем набором своих социокультурных, экономических, конфессиональных и иных составляющих мировоззрения и жизнедеятельности попадает в иные информационные потоки, кроме тех, что формирует субъект управления избирательной кампанией. Следовательно, основным

объектом управления в современной избирательной кампании становится информационная среда региона как социальное поле взаимодействия с массовым сознанием целевых электоральных групп [2]. При этом в информационной среде региона, с учетом использования технических и программных средств, в системе информационных отношений воспроизводятся те же признаки и элементы, которые характерны для системы связей, складывающихся между различными социальными общностями и отдельной личностью.

Как и в реальной жизни, в информационной среде, а особенно в ее коммуникативной подсистеме, к личности также предъявляются определенные требования со стороны социальных групп в части соблюдения установленных сетевых правил обмена информацией. В результате субъекты формирования информационной среды целенаправленно регулируют социально значимое поведение индивида (в основном осознаваемое индивидом как поведение с целями, которые он задает сам себе). Тенденции развития виртуальных сообществ сегодня таковы, что они способны создать иллюзию удовлетворения жизненных потребностей индивида, а в периоды избирательных кампаний – сформировать у человека убежденность в абсолютной осознанности им своих электоральных предпочтений.

В связи с этим одним из ресурсов доминирования в предвыборном информационном пространстве в практике российских выборов стала технология демонстрации результатов опросов общественного мнения в форме публикуемых СМИ регулярных электоральных мониторингов и прогнозов результатов голосования. При этом нередки факты публикации результатов опросов, принципиально отличающихся от результатов, полученных известными экспертами и центрами изучения общественного мнения; факты появления результатов непрезентативных опросов в социальных сетях с ангажированными комментариями и т. п. Тем самым некое «общественное мнение» используется не в целях выявления социального самочувствия граждан или социально значимых проблем, а как инструмент измерения текущего рейтинга отдельных политиков или партий в региональной предвыборной ситуации.

В информационном пространстве регионов возникает своего рода мода на недобросовестную информацию, развиваемую и доминирующими, и подчиненными сегментами информационной среды, при этом общественное мнение заговорило о потере авторитета экспертами. Средства массовой информации, являясь одним из субъектов воздействия на информационную среду региона, в периоды избирательных кампаний считают необходимым публиковать результаты собственных опросов, полученных на нерепрезентативно малых выборках. Практически каждый сайт, публикующий информацию о социально-политической жизни в регионе, имеет форму для проведения опроса с мгновенной обработкой информации. При этом редкое изда-

ние, телевизионный канал или автор индивидуального блога прочеркивают, что выборка сформирована из мнения самых активных людей, которые сами отыскали соответствующий информационный ресурс, поскольку им интересна тема того или иного опроса [3].

Сегодня становится очевидным и то, что в непрерывно меняющейся социально-политической среде органы власти должны владеть достоверной информацией о предпочтениях представителей нетитульных национальностей на территории, причем информацией не столько о предпочтениях электорального толка, сколько о системе социальных ценностях диаспор. На уровень межэтнической напряженности в регионе в значительной мере влияет не только эффективность деятельности региональной власти, но и позиция, которую транслирует в местное информационно-коммуникационное пространство национально-политическая элита.

В рамках управления избирательной кампанией посредством формирования информационной среды региона как пространством, в котором реализуются структурные компоненты избирательной кампании, необходимо не упускать из поля зрения такого значимого субъекта общественных отношений, каковым является молодежь с присущими ей особенностями участия в общественной жизни вообще и в избирательном процессе в частности. Известно, что молодежь имеет относительно невысокий и достаточно неустойчивый социальный статус с ограниченными социальными связями, что делает данную социальную группу источником возникновения и развития социальных конфликтов, которым можно придавать окраску политической борьбы за социальную справедливость.

Кроме того, перемещение социальных взаимодействий в информационное пространство Интернета и социальных сетей, наиболее характерное для молодежной среды на всем социальном пространстве России, при естественно недостаточно зрелом состоянии специфического сознания молодых людей, неустойчивости жизненных позиций и несформированности социальных принципов, дает исключительную возможность для манипулирования массовым сознанием данной социальной группы в целях политической борьбы. Будучи одним из наиболее привлекательных ресурсоемких социальных объектов для достижения узкопартийных или клановых целей, молодежная среда под влиянием коммуникативного воздействия может быть превращена как в однородную политически индифферентную массу, так и, при необходимости, в агрессивную политическую силу. Дефицит доверия к органам государственной власти и общественным структурам в этой группе традиционно высок с преимущественным доминированием ориентации на малые группы общения, при этом влияние референтных групп все больше переходит в информационное пространство. Подчеркнем, что отсутствие массовых акций в виде митингов, невыполнения профессиональных

обязанностей группами специалистов и тому подобного на материальном уровне жизнедеятельности региона не означает, что такого рода протесты не будут распространяться и нарастать в информационной среде, формируя очередную волну недоверия и негативного отношения к государству в лице региональных властей.

Таким образом, изучение социальных отношений и социальных взаимодействий в информационно-коммуникационном пространстве региона в периоды избирательных кампаний должно рассматриваться как социальный заказ на выявление социальной базы деятельности органов власти по совершенствованию управления территорией в межвыборный период, без выполнения которого не представляется возможным дальнейшее эффективное развитие и функционирование региональных сообществ.

Библиографический список

1. «Стратегия развития информационного общества в Российской Федерации от 7 февраля 2008 г. № Пр-212» // Российская газета : Федеральный выпуск. – 2008. – № 4591 (16 февраля).
2. Арсеньева Т. И., Захаров М. В. Использование социальных технологий в управлении избирательной кампанией // Власть. – 2011. – № 8. – С. 53–57.
3. URL: http://www.indem.ru/rimskiy/niv01_02/niv01.htm1

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В РЕКЛАМНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ПОЛИЭТНИЧНОГО РЕГИОНА

Н. А. Муликова
Северо-Кавказский федеральный университет,
г. Ставрополь, Россия

Summary. The article considers the issues related to formation and functioning forms of intercultural communication and its impact on the advertising space in multiethnic region.

Key words: cross-cultural communication; advertising; axiology.

Реклама на сегодняшний день рассматривается не только как источник информации, но, прежде всего, как фактор, который способствует формированию определенных стандартов потребления, а также покупательских предпочтений, определенных стереотипов и образов. Реклама выступает одним из эффективных механизмов воздействия на человека, предлагая готовые модели поведения, производя и внедряя определенные духовные и материальные ценности, формируя в массовом сознании устойчивые яркие символы и через них изменяя стиль и образ жизни людей.

В силу своей особенности транслировать ценности, приоритеты, нормы, идеалы социума реклама является активным участником социализации современной личности сквозь призму рекламного пространства. Наиболее остро стоит вопрос о взаимодействии и взаимосвязях различных форм межкультурной коммуникации в рекламном пространстве.

Каким же образом межкультурная коммуникация реализуется в рекламном пространстве, и каковы ее особенности в полиэтничном регионе?

С древнейших времен с участием рекламы и саморекламы на планете возникает огромное разнообразие национально-этнических культур. В культуре каждого народа можно обнаружить факт индивидуального творчества, определяемого желанием выделиться из общей массы. Но в рамках своей национально-этнической и культурной общности люди готовы соблюдать традиции, выполнять определенные ритуалы. Каждый индивид является носителем определенной культуры, и в то же время он предстает в качестве основного канала межкультурной коммуникации.

Формирующееся рекламное пространство пронизано множеством информационно-коммуникативных процессов. Глобализация придает новую форму процессу межкультурной коммуникации. Современный человек получил массу возможностей для контакта с представителями других культур. Особенный интерес вызывает процесс взаимодействия различных культур в рекламном простран-

стве в полиэтничном регионе, где сталкиваются интересы транснациональных корпораций с культурными особенностями страны, региона и отдельных народов, населяющих данный регион. Наиболее ярким примером является Юг России, который в силу своей полиэтничности представляет достаточно насыщенный регион в плане функционирования различных форм межкультурной коммуникации.

При рассмотрении заявленной проблемы, прежде всего, следует выделить такие основные черты, характеризующие столкновение различных форм межкультурной коммуникации в рекламном пространстве:

– во-первых, транснациональные компании практически не адаптируют рекламу под потребителя другой страны, региона, другой этнической, культурной, конфессиональной принадлежности. Они стараются сделать рекламу универсальной, понимаемой на любом языке, оперируя в основном к ценностям, воспринимаемым в большей степени одинаково легко, исключая какие-либо различия, существующие между жителями различных стран;

– во-вторых, в рекламной продукции зачастую может наблюдаться противопоставление передаваемых образов, относящихся к различным типам культуры. Первоначально в рекламе была ориентация на определенные сегменты целевой аудитории, связанные с половозрастным, социально-экономическим делением. Сегодня, несмотря на происходящую глобализацию, для того, чтобы достигнуть своей изначальной цели, необходимо учитывать языковые, национально-этнические, конфессиональные особенности регионов. В свою очередь, важно отметить, что межкультурная коммуникация становится основой современной социальной реальности, и это условие обязательно следует учитывать при формировании рекламного пространства.

В межкультурных коммуникациях в рекламном пространстве должны использоваться культурные особенности регионов, особенности их экономического и политического развития. Необходимо использовать приемы адаптации для того, чтобы понять истинные потребности человека, «проникнуть» в его восприятие окружающего мира и тем самым стать частью его жизненного пространства. Причем следует использовать как визуальные, так и лингвистические приемы переноса информации в новые условия. В качестве объектов адаптации могут служить как внешний вид людей, участвующих в рекламе, так и их предпочтения в одежде, еде, манерах поведения, а также темперамент, ментальность и т. д.

Применительно к особенностям межкультурной коммуникации в рекламе для российского потребителя И. Ржевская в журнале «Реклама – ваш капитал» отмечает, что «большинство россиян больше любят доброе и консервативное, чем агрессивное и прогрессивное» [4, с. 33], и советует рекламистам в своих произведе-

ниях избегать пошлости, лжи, откровенных постельных сцен, упоминания сексуальных меньшинств, ругательств, цинизма и любой дискриминации.

Е. В. Медведева выделяет следующие исконные черты русской культуры, которые необходимо учитывать при межкультурной коммуникации в рекламно-информационном пространстве:

– коллективизм, основанный на традициях крестьянской общины;

– открытость, всеотзывчивость, выраженные в понятии «широта русской души»;

– терпимость как следствие многонациональности государства, его географического положения между Европой и Азией;

– строгая нравственность;

– исключительная поглощенность будущим в сочетании с почти полным невниманием к настоящему;

– детское, непосредственное упование на «чудо» и на «русский авось» [2, с. 257].

Как мы видим, рекламное пространство играет важную роль в нравственном и психологическом состоянии общества, именно реклама способна формировать заданные модели поведения людей, способствовать формированию определенных потребностей, способна менять устоявшиеся веками традиции, нормы, привычки людей, их уклад жизни. Реклама моделирует новую реальность, используя языковые, визуальные методы, а также психологические приемы манипуляции.

Рассматривая проявления культуры, которые могут быть выражены в рекламном пространстве, нидерландский социолог Г. Хофстеде в своей книге «Cultures and Organizations: Software of the Mind» [5, с. 7–8] выделяет следующие культурные различия: символы, ритуалы, герои, ценности. Действительно, все эти аспекты доминируют в создании новых требуемых образов. Важна также периодичность донесения этой информации, для того, чтобы она закрепилась в общественном сознании. Основываясь на данных факторах, необходимо выстраивать формы и способы межкультурной коммуникации, если мы хотим того, чтобы ценности одной культуры были восприняты ненасильственным способом представителями другой культуры. Все это должно проходить через символы, под которыми Г. Хофстеде понимает и слова, и жесты, и различные изображения, предметы и объекты, которые несут определенный смысл. Они должны быть узнаваемыми и разделяемыми представителями данной культуры. Особое внимание автор уделяет ритуалам коллективной деятельности, указывает на их социально важное значение. В качестве примеров подобных ритуалов он выделяет социальные и религиозные обряды. Применительно к полиэтничному региону особо пристальное внимание необходимо уделять религиозным ас-

пектам, которые могут накладывать определенные ограничения. Юг России представляет собой смешение христианского, мусульманского и буддистского населения. Естественно, что процессы межкультурной коммуникации будут проходить здесь с определенной сложностью. В республиках с преобладающим числом жителей мусульманского вероисповедания, таких как Дагестан, Чеченская республика и другие, запрещена реклама определенных видов товаров.

Как правильно отметил Г. Хофстеде, в формировании рекламного пространства также активно используется образ героя. Причем в качестве героя могут выступать не только реальные, но и вымышленные персонажи. Они обязательно должны обладать характеристиками, которые высоко ценятся в данной культуре и, соответственно, служат образцом для подражания. Причем символы, ритуалы и герои выступают в роли практик, в основании которых непременно должны находиться ценности. Именно формирование заданных ценностных установок и предполагают межкультурные коммуникации в рекламном пространстве.

В подтверждение данной идеи можно привести цитату американского социолога Дж. Бузи: «Рекламные объявления играют основополагающую и ни с чем не сравнимую роль в создании привычек и обычаев, в распространении и закреплении культурных и исторических клише» [4, с. 33].

Интересным представляется взгляд исследователя в области рекламы А. Дейяна, который в определенной степени обращает внимание на формирование социокультурной идентичности современного человека: «Каждое рекламное объявление затрагивает положение покупателя в структуре общества – может дать ему дополнительное удовлетворение или ввергнуть в состояние тревожного одиночества, как человека, потерявшего ориентиры. Рекламные объявления, с виду такие невинные, ставят под вопрос саму личность, ее социокультурную адаптацию в обществе в целом с его вековечными устоями» [1, с. 10].

Следует отметить, что рекламное пространство противоречиво, вследствие чего неодинаково воспринимается различными социальными группами. В качестве положительной стороны можно отметить, что межкультурные коммуникации способствуют развитию не только рекламного пространства, но и культуры в целом. С другой стороны, образы, ценности, насаждаемые посредством межкультурных коммуникаций, не всегда соответствуют потребностям индивидов той или иной культуры. В российском рекламном пространстве не достаточно отражена национальная история, традиции и ценности российского общества. В крайних случаях история великого российского народа вообще нивелируется. Например, в рекламе сухариков «Хрусteam» образы Петра Первого, Александра Невского, Екатерины Великой представлены в неподобающем виде.

Герои прошлого стали заурядными потребителями. Производители данной рекламы совершенно забыли о том, что «реклама выступает одним из институтов, который включен в систему духовного воспроизводства и который играет весьма существенную роль в символической экипировке повседневности. Легитимизация средствами рекламы – это акцентирование внимания на тех или иных феноменах и наделение их знаками престижного, должного, совершенного. Реклама наполняет мир своими собственными смыслами» [3, с. 62]. Какими смыслами будет наполнена российская история завтра, что воспримут дети, которые являются в данном случае основным сегментом целевой аудитории, кто будет их героями, образцами для подражания? К сожалению, над этими вопросами мало задумываются рекламодатели.

Необходимо помнить, что важнейшая особенность и свойство рекламного пространства – это трансляция определенных социокультурных образцов и ценностей, способных оказывать культурно-психологическое воздействие на потребителя. В современном обществе именно рекламные коммуникации являются важнейшим фактором формирования национального самосознания и менталитета.

Таким образом, в современных реалиях актуализируется необходимость исследования философских, социологических, культурологических аспектов межкультурной коммуникации в рекламном пространстве, передающей духовные ценности в виде определенных моделей поведения, формирующих поведенческие установки индивидов, жизненных ценностей в современном трансформирующемся мире. Необходимо учитывать, что рекламное пространство полиэтничного региона предъявляет особые требования к формам межкультурной коммуникации.

Библиографический список

1. Дейян А. Реклама. – СПб. : Издательский Дом «Нева», 2003. – 128 с.
2. Медведева Е. В. Рекламная коммуникация. – М. : Едиториал УРСС, 2003. – 280 с.
3. Федотова Л. Н. Социология рекламной деятельности. – М. : Гардарики, 2002. – 272 с.
4. Цит. по: Феофанов О. А. Реклама. Новые технологии в России. – СПб. : Питер, 2000. – 384 с.
5. Hofstede G. Cultures and organizations: Software of the Mind. – London : McGRAW-HILL BOOK COMPANY, 1991. – 273 p.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: ПОНЯТИЕ И СУЩНОСТЬ

Е. М. Багирова
Институт философии, социологии и права,
г. Баку, Азербайджан

Summary. This article focuses on one of the most frequently discussed topics in contemporary social sciences, the theme of globalization. The article examines the concept and the essence of globalization. The author analyzes the statements of famous scholars of globalization. Identifies the main aspects of globalization such as political power, cultural relations and economic development.

Key words: globalization; transformation; identity; different aspects of globalization.

На нынешнем этапе развития мировой цивилизации общество переживает процессы трансформации всех сфер человеческой жизни, в которых всеобъемлющая интеграция и информационно-коммуникационная революция создают объективные предпосылки как для объединения человечества и его духовного и материального развития, так и для его разъединения. При этом решающее влияние оказывает технологический прогресс, связанный с развитием электронных средств коммуникации и обработки информации. Период конца XX – начала XXI века обнаружил основополагающую тенденцию социального развития человечества, которая получила название глобализации.

Термин «глобализация» этимологически связан с латинским термином «глобус», который означает земной шар. Это подтверждает, что те или другие процессы носят общепланетарный характер [1]. Разъясняя суть фундаментальных процессов, происходящих в мировом масштабе после второй половины XX века, научная литература сообщает, что термин «глобализация» впервые был использован в 1967 году. А в современном понятии он вошел в оборот в середине 1980-х годов и был принят со стороны интеллектуальной элиты.

Возникновение термина «глобализация» связывают с именем профессора Теодора Левитта. Он в своей статье «Глобализация рынков», опубликованной в 1983 году в журнале «Harvard business review», обозначил этим термином процесс слияния рынков отдельных продуктов, производимых транснациональными корпорациями. В получении понятием «глобализация» академического статуса и в его бурном распространении особенно отмечается роль американского социолога Р. Робертсона. Он в 1985 году пояснил понятие глобализации, а в 1992 году в отдельной книге отметил основы своей концепции. Японский ученый К. Омае в своем произведении «Мир без границ», опубликованном в 1990 году, постарался дать всестороннее изложение сути глобализации. М. Уотерс оценивает глобализацию как социальный процесс [2]. Он в своей книге «Гло-

бализация», опубликованной в 1995 году, писал: «подобно тому, как основным понятием 80-х гг. был постмодернизм, ключевой идеей 90-х гг. может стать глобализация, под которой мы понимаем переход человечества в третье тысячелетие» [3].

Следовательно, первые точно разработанные теоретические модели глобализации были представлены в 1980–1990-х годах. Из азербайджанских ученых академик Р. Мехтиев, профессора А. Шукюров, С. Халилов, Р. Мустафаев также писали в своих научных исследованиях о разных аспектах глобализации.

За последние 15–20 лет тема «глобализация» по актуальности на арене интеллектуальных дискуссий является самой главной темой. Это не просто дискуссии о теоретической модели будущего, это попытки проанализировать процесс развития цивилизации, затрагивающий весь мир.

Глобализация представляет собой процесс, обусловленный объективными факторами интенсивного сближения и взаимодействия различных частей целостного мира. Возникновение нового социального деления существенно трансформирует социальные структурные отношения и влияет на общую переоценку ценностей как со стороны индивида, так и определенных национальных, религиозных, территориальных общин. Особого внимания требует изучение социокультурных, политических, экономических детерминант, вызывающих негативные проявления глобальных трансформаций.

Социально-философский дискурс определяется насущной необходимостью понимания основных закономерностей развития общества в условиях глобализационных сдвигов в экономической, политической, социальной и культурной жизни в Азербайджане и во всем мире, построения гражданского общества и правового государства.

Хотя идентификация глобализации как проблемы появилась лишь в 90-е годы XX века, разработка подходов к осмыслению процессов, которые сегодня считают глобализационными, началась раньше. Еще К. Маркс определял рост капитала до глобальных масштабов. Значительная роль в постановке этой проблемы принадлежала И. Валлерстайну, который говорил о формировании единой мировой экономической системы в контексте постколониальной, экспансионистской политики Запада.

Существует ряд работ и исследований, посвященных проблемам глобализации, ее измерениям и последствиям, возможным путям дальнейшего развития глобализационного процесса общепланетарного масштаба как имеющего объективную природу. Западная философия глобализма опирается на ряд теоретических концепций, к которым относятся теория открытого общества К. Поппера, «столкновение цивилизаций» С. Хантингтона, «конец истории» Ф. Фукуямы. Кроме того, следует назвать работы Р. Робертсона,

М. Кастельса, Е. Гидденса, М. Уотерса, У. Бека, Э. Тоффлера, З. Бжезинского, Белла и других.

Английский ученый Р. Робертсон глобализацию воспринимает как «сжатие» мира и усиление взаимозависимости всех его частей, что сопровождается все более распространенным осознанием целостности, единства мира [5, с. 81]. Иными словами, в концепции Робертсона выделяется, с одной стороны, объективный процесс расширения взаимодействия между различными регионами мира, а с другой стороны – отражение этого процесса в сознании людей.

Один из самых авторитетных социальных мыслителей и исследователей современного мира М. Кастельс отмечает, что глобализация связана, прежде всего, с глобализацией экономики. Понятие «глобальная экономика» в трактовке М. Кастельса означает, что «основные виды экономической деятельности (производство, потребление и циркуляция товаров и услуг), а также их составляющие (капитал, труд, сырье, управление, информация, технология, рынки) организуются в глобальном масштабе, непосредственно либо с использованием разветвленной сети, связывающей экономических агентов» [7].

По мнению же профессора социологии У. Бека глобализация определяется несколькими различными факторами. По словам Бека, «рядом друг с другом существуют различные собственные логики экологической, культурной, экономической, политической и общественно-гражданской глобализации, несводимые друг к другу и не копирующие друг друга, а поддающиеся расшифровке и пониманию только с учетом их взаимозависимостей» [6, с. 26].

На современном этапе глобализация является понятием, охватывающим все сферы нашей жизни. Сегодня глобализация как явление рассматривается в нескольких взаимосвязанных аспектах, основными из которых являются политическая мощь, культурные отношения и экономическое развитие.

Политическая сторона глобализации это возникновение формаций международных политических и экономических содружеств. В этом процессе некоторые национальные гегемонии, начиная с принятия решения, все поручают транснациональным и международным учреждениям. Т. е. полномочия в экономической, политической, социальной, культурной и других сферах отдаются соответствующим ответственным учреждениям. Этот процесс появляется в большей степени после перехода этапов известного футуриста П. Друкера «локализация, регионализация и глобализация». В политическом мышлении выражается полная власть США на мировой арене. И это не случайно, так как США сегодня оказывают влияние на все сферы нашей жизни. Основываясь на этом, можно сказать, что глобализация является современной идеологией США.

Культурная и социальная сторона глобализации это локализация универсальных общественных норм. То есть либерально-

демократические ценности уже становятся практиками наций. В культурном мышлении глобализация понимается как влияние западного сознания, западных обычаев и традиций на культурную и социальную жизнь, быт, культуру, религию, веру и т. д.

Третья и самая главная сторона глобализации проявляется в экономической сфере. Экономическая глобализация в настоящее время является самой важной формой глобализации [4]. Экономическая глобализация – это экономика, способная работать как единая система в режиме реального времени в масштабе всей планеты. Это процесс усиления по всему миру экономической взаимозависимости национальных экономик в связи с увеличением скорости движения и объемов товаров, услуг, технологий и капиталов через государственные границы [8].

Итак, если взять в целом понятие «глобализация», то можно уверенно отметить, что это процесс, идущий вовсе не сам по себе. За этим стоят интересы и политика некоторых властвующих сил, государств.

Библиографический список

1. Политология. Толковый словарь. – Баку, 2007. – 184 с. (На азерб. яз.)
2. Шукюров А. Философия. – Баку, 2008. – 465 с. (На азерб. яз.)
3. Waters M. Globalization. – London; N. Y. : Routledge, 1995.
4. Шукюров А. Глобализующиеся общества: вчера, сегодня, завтра. – Баку, 2006. – 47 с. (На азерб. яз.)
5. Масловский М. В. Современная западная теоретическая социология : учеб. пособие. – Нижний Новгород : НИСОЦ, 2005. – 117 с.
6. Бек У. Что такое глобализация? / пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельника; общ. ред. и послесл. А. Филиппова. – М. : Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
7. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – С. 81.
8. Joshi, Rakesh Mohan, International Business, Oxford University Press, New Delhi and New York (англ.). 2009.

План международных конференций, проводимых вузами России, Азербайджана, Армении, Белоруссии, Болгарии, Ирана, Казахстана, Польши, Украины и Чехии на базе НИЦ «Социосфера» в 2012–2012 годах.

В 2012 году

5–6 октября 2012 г. III Международная научно-практическая конференция **«Семья в контексте педагогических, психологических и социологических исследований»** (К-32-10-12)

10–11 октября 2012 г. Международная научно-практическая конференция **«Современная психология на перекрестке естественных и социальных наук: проблемы междисциплинарного синтеза»** (К-33-10-12)

15–16 октября 2012 г. II Международная научно-практическая конференция **«Личность, общество, государство, право. Проблемы соотношения и взаимодействия»** (К-34-10-12)

25–26 октября 2012 г. II Международная научно-практическая конференция **«Социально-экономическое, социально-политическое и социокультурное развитие регионов»** (К-36-10-12)

1–2 ноября 2012 г. II Международная научно-практическая конференция **«Религия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимодействия»** (К-37-11-12)

5–6 ноября 2012 г. III Международная научно-практическая конференция **«Современные тенденции развития мировой социологии»** (К-38-11-12)

10–11 ноября 2012 г. Международная научно-практическая конференция **«Дошкольное образование в стране и мире: исторический опыт, состояние и перспективы»** (К-39-11-12)

20–21 ноября 2012 г. II Международная научно-практическая конференция **«Подготовка конкурентоспособного специалиста как цель современного образования»** (К-41-11-12)

25–26 ноября 2012 г. II Международная научно-практическая конференция **«История и культура славянских народов: достижения, уроки, перспективы»** (К-42-11-12)

1–2 декабря 2012 г. III Международная научно-практическая конференция **«Практика коммуникативного поведения в социально-гуманитарных исследованиях»** (К-43-12-12)

5–6 декабря 2012 г. Международная научно-практическая конференция **«Актуальные вопросы теории и практики лингвострановедческой лексикографии»** (К-44-12-12)

В 2013 году

15–16 января 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Информатизация общества: социально-экономические, социокультурные и международные аспекты»** (К-01.15.13)

17–18 января 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Развитие творческого потенциала личности и общества»** (К-01.17.13)

20–21 января 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Социальная психология детства: ребенок в семье, институтах образования и группах сверстников»** (К-01.20.13)

25–26 января 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Региональные социогуманитарные исследования. История и современность»** (К-01.25.13)

1–2 февраля 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Формирование добрососедских этноконфессиональных отношений как одна из важнейших задач современной цивилизации»** (К-02.01.13)

5–6 февраля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Общество, культура, личность. Актуальные проблемы социально-гуманитарного знания»** (К-02.05.13)

10–11 февраля 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Профессионализация личности в образовательных институтах и практической деятельности: теоретические и прикладные проблемы социологии и психологии труда и профессионального образования»** (К-02.10.13)

15–16 февраля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Психология XXI века: теория, практика, перспектива»** (К-02.15.13)

20–21 февраля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Инновации и современные технологии в системе образования»** (К-02.20.13)

25–26 февраля 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Экологическое образование и экологическая культура населения»** (К-02.25.13)

1–2 марта 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Партнерство социальных институтов воспитания в интересах детства»** (К-03.01.13)

5–6 марта 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях»** (К-03.05.13)

10–11 марта 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Национальные культуры в социальном пространстве и времени»** (К-03.28.13)

15–16 марта 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Социально-экономическое развитие и качество жизни: история и современность»** (К-03.15.13)

20–21 марта 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Гуманизация обучения и воспитания в системе образования: теория и практика»** (К-03.20.13)

25–26 марта 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Актуальные вопросы теории и практики филологических исследований»** (К-03.25.13)

28–29 марта 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Личность и социальное развитие»** (К-03.10.13)

1–2 апреля 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Игра и игрушки в истории и культуре, развитии и образовании»** (К-04.01.13)

5–6 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Народы Евразии. История, культура и проблемы взаимодействия»** (К-04.05.13)

7–8 апреля 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Социогуманитарные и медицинские вопросы современной психологии, нейрофизиологии, нейроморфологии, психолингвистики»** (К-04.07.13)

10–11 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Проблемы и перспективы развития образования в XXI веке: профессиональное становление личности (философские и психолого-педагогические аспекты)»** (К-04.10.13)

15–16 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Информационно-коммуникационное пространство и человек»** (К-04.15.13)

20–21 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Социальные науки и общественное здоровье: теоретические подходы, эмпирические исследования, практические решения»** (К-04.20.13)

25–26 апреля 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Детство, отрочество и юность в контексте научного знания: материалы международной научно-практической конференции»** (К-04.25.13)

28–29 апреля 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Самореализация потенциала личности в современном обществе»** (К-04.28.13)

2–3 мая 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Современные технологии в системе дополнительного и профессионального образования»** (К-05.02.13)

5–6 мая 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Теория и практика гендерных исследований в мировой науке»** (К-05.05.13)

10–11 мая 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Риски и безопасность в интенсивно меняющемся мире»** (К-05.10.13)

15–16 мая 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Психолого-педагогические проблемы личности и социального взаимодействия»** (К-05.15.13)

22–23 мая 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Модели развития психологического универсума человека»** (К-05.22.13)

25–26 мая 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Инновационные процессы в экономической, социальной и духовной сферах жизни общества»** (К-05.25.13)

1–2 июня 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Социально-экономические проблемы современного общества»** (К-06.01.13)

3–4 июня 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Теоретические и прикладные вопросы специальной педагогики и психологии»** (К-06.03.13)

5–6 июня 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Права и свободы человека: проблемы реализации, обеспечения и защиты»** (К-06.05.13)

7–8 июня 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Социогуманитарные и медицинские аспекты развития современной семьи»** (К-06.07.13)

10–11 сентября 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Проблемы современного образования»** (К-09.10.13)

15–16 сентября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Новые подходы в экономике и управлении»** (К-09.15.13)

20–21 сентября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Традиционная и современная культура: история, актуальное положение, перспективы»** (К-09.20.13)

25–26 сентября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Проблемы становления профессионала»** (К-09.25.13)

28–29 сентября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Этнокультурная идентичность как стратегический ресурс самосознания общества в условиях глобализации»** (К-09.28.13)

1–2 октября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Иностранный язык в системе среднего и высшего образования»** (К-10.01.13)

5–6 октября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Семья в контексте педагогических, психологических и социологических исследований»** (К-10.05.13)

10–11 октября 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Современная психология на перекрестке естественных и социальных наук: проблемы междисциплинарного синтеза»** (К-10.10.13)

15–16 октября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Личность, общество, государство, право. Проблемы соотношения и взаимодействия»** (К-10.15.13)

20–21 октября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Трансформация духовно-нравственных процессов в современном обществе»** (К-10.20.13)

25–26 октября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Социально-экономическое, социально-политическое и социокультурное развитие регионов»** (К-10.25.13)

28–29 октября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Социализация и воспитание подростков и молодежи в институтах общего и профессионального образования: теория и практика, содержание и технологии»** (К-10.28.13)

1–2 ноября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Религия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимодействия»** (К-11.01.13)

3–4 ноября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Профессионализм учителя в информационном**

обществе: проблемы формирования и совершенствования» (К-11.03.13)

5–6 ноября 2013 г. IV международная научно-практическая конференция **«Современные тенденции развития мировой социологии»** (К-11.05.13)

10–11 ноября 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Дошкольное образование в стране и мире: исторический опыт, состояние и перспективы»** (К-11.10.13)

15–16 ноября 2013 г. Международная научно-практическая конференция **«Проблемы развития личности»** (К-11.15.13)

20–21 ноября 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Подготовка конкурентоспособного специалиста как цель современного образования»** (К-11.20.13)

25–26 ноября 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«История, языки и культуры славянских народов: от истоков к грядущему»** (К-11.25.13)

1–2 декабря 2013 г. III международная научно-практическая конференция **«Практика коммуникативного поведения в социально-гуманитарных исследованиях»** (К-12.01.13)

5–6 декабря 2013 г. II международная научно-практическая конференция **«Актуальные вопросы теории и практики лингвострановедческой лексикографии»** (К-12.05.13)

ИНФОРМАЦИЯ О ЖУРНАЛЕ «СОЦИОСФЕРА»

Научно-методический и теоретический журнал «Социосфера» публикует научные статьи и методические разработки занятий и дополнительных мероприятий по социально-гуманитарным дисциплинам для профессиональной и общеобразовательной школы. Тематика журнала охватывает широкий спектр проблем. Принимаются материалы по философии, социологии, истории, культурологии, искусствоведению, филологии, психологии, педагогике, праву, экономике и другим социально-гуманитарным направлениям. Журнал приглашает к сотрудничеству российских и зарубежных авторов и принимает для опубликования материалы на русском и английском языках. Полнотекстовые версии всех номеров журнала размещаются на сайте НИЦ «Социосфера». Журнал «Социосфера» зарегистрирован Международным Центром ISSN (Париж), ему присвоен номер ISSN 2078-7081; а также на сайтах Электронной научной библиотеки и Directory of open access journals, что обеспечит нашим авторам возможность повысить свой индекс цитирования. **Индекс цитирования** – принятая в научном мире мера «значимости» трудов какого-либо ученого. Величина индекса определяется количеством ссылок на этот труд (или фамилию) в других источниках. В мировой практике индекс цитирования является не только желательным, но и необходимым критерием оценки профессионального уровня профессорско-преподавательского состава.

Содержание журнала включает следующие разделы:

- Наука
- В помощь преподавателю
- В помощь учителю
- В помощь соискателю

Объем журнала – 80–100 страниц.

Периодичность выпуска – 4 раза в год (март, июнь, сентябрь, декабрь).

Главный редактор – Борис Анатольевич Дорошин, кандидат исторических наук, доцент.

Редакционная коллегия: Дорошина И. Г., кандидат психологических наук, доцент (ответственный за выпуск), Антипов М. А., кандидат философских наук, Белолипецкий В. В., кандидат исторических наук, Ефимова Д. В., кандидат психологических наук, доцент, Саратовцева Н. В., кандидат педагогических наук, доцент.

Международный редакционный совет: Арабаджийски Н., доктор экономики, доцент (София, Болгария), Большакова А. Ю., доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН (Москва, Россия), Берберян А. С., доктор психологических наук, профессор (Ереван, Армения), Волков С. Н., доктор философских наук, профессор (Пенза, Россия), Го-

ландам А. К., заведующий кафедрой русского языка Гилянского государственного университета (Решт, Иран), Кашпарова Е., доктор философии (Прага, Чехия), Сапик М., доктор философии, доцент (Колин, Чехия), Хрусталькова Н. А., доктор педагогических наук, профессор (Пенза, Россия).

Требования к оформлению материалов

Материалы представляются в электронном виде на e-mail sociosphera@yandex.ru. Каждая статься должна иметь УДК (см. www.vak-journal.ru/spravochnikudc/; www.jscc.ru/informat/grnti/index.shtml). Формат страницы А4 (210 х 297 мм). Поля: верхнее, нижнее и правое – 2 см, левое – 3 см; интервал полуторный; отступ – 1,25; размер (кегль) – 14; тип – Times New Roman, стиль – Обычный. Название печатается прописными буквами, шрифт жирный, выравнивание по центру. На второй строчке печатаются инициалы и фамилия автора(ов), выравнивание по центру. На третьей строчке – полное название организации, город, страна, выравнивание по центру. В статьях методического характера следует указать дисциплину и специальность учащихся, для которых эти материалы разработаны. После пропущенной строки печатается название на английском языке. На следующей строке фамилия авторов на английском. Далее название организации, город и страна на английском языке. После пропущенной строки следует аннотация (3–4 предложения) и ключевые слова на английском языке. После пропущенной строки печатается текст статьи. Графики, рисунки, таблицы вставляются, как внедренный объект должны входить в общий объем тезисов. Номера библиографических ссылок в тексте даются в квадратных скобках, а их список – в конце текста со сплошной нумерацией. Ссылки расставляются вручную. Объем представляемого к публикации материала (сообщения, статьи) может составлять 2–25 страниц. Заявка располагается после текста статьи и не учитывается при подсчете объема публикации. Имя файла, отправляемого по e-mail соответствует фамилии и инициалам первого автора, например: **Петров ИВ** или **German P**. Оплаченная квитанция присылается в отсканированном виде и должна называться, соответственно **Петров ИВ квитанция** или **German P receipt**.

Материалы должны быть подготовлены в текстовом редакторе Microsoft Word 2003, тщательно выверены и отредактированы. Допускается их архивация стандартным архиватором RAR или ZIP.

Выпуски журнала располагаются на сайте НИЦ «Социосфера» по адресу **http://sociosphera.com** в PDF-формате.

УДК 94(470)"17/18"

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ Г. СЕМИРЕЧЕНСКА В XVIII–XIX ВВ. В ОСВЕЩЕНИИ МЕСТНОЙ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ

И. И. Иванов

Семиреченский институт экономики и права,

г. Семиреченск, Республика Хакасия, Россия

QUESTIONS OF SOCIAL AND ECONOMIC DEVELOPMENT OF SEMIRECHENSK IN XVIII–XIX IN VIEW OF LOCAL PERIODICAL PRESS

I. I. Ivanov

Semirechensky Institute of Economics and Law,

Semirechensk, Republic of Khakassia, Russia

Summary. This article observes the periodicals of Semirechensk as written historical sources for its socio-economical history. Complex of publications in these periodicals are systematized depending on the latitude coverage and depth of analysis is described in these problems.

Key words: local history; socio-economic history; periodicals.

Некоторые аспекты социально-экономического развития г. Семиреченска в XVIII–XIX вв. получили достаточно широкое освещение в местных периодических изданиях. В связи с этим представляется актуальным произвести обобщение и систематизацию всех сохранившихся в них пуб-

ликаций по данной проблематике. Некоторую часть из них включил в источниковую базу своего исследования Г. В. Нефедов [2, с. 7–8]. …

Библиографический список

1. Богданов К. Ф. Из архивной старины. Материалы для истории местного края // Семиреченские ведомости. – 1911. – № 95.
2. Нефедов Г. В. Город-крепость Семиреченск. – М.: Издательство «Наука», 1979.
3. Рубанов А. Л. Очерки по истории Семиреченского края // История г. Семиреченска. URL: http://semirechensk-history.ru/ocherki (дата обращения: 20.04.2011).
4. Семенихин Р. С. Семиреченск // Города России. Словарь-справочник. В 3-х т. / Гл. ред. Т. П. Петров – СПб.: Новая энциклопедия, 1991. – Т. 3. – С. 67–68.
5. Johnson P. Local history in the Russian Empire, the post-reform period. – New York.: H-Studies, 2001. – 230 p.

Сведения об авторе

Фамилия
Имя
Отчество
Ученая степень, специальность
Ученое звание
Место работы
Должность
Домашний адрес
Домашний или сотовый телефон
E-mail
Научные интересы
Согласен с публикацией статьи на сайте до выхода журнала из печати? **Да/нет** (оставить нужное)

Оплата публикации

Стоимость публикации составляет **150 рублей за 1 страницу.** Выпущенная в свет статья предусматривает выдачу одного авторско-

го экземпляра. Дополнительные экземпляры (в случае соавторства) могут быть выкуплены в необходимом количестве из расчета 150 руб. за один экземпляр. **Оплата производится только после получения подтверждения о принятии статьи к публикации.**

Расчетный счет для перечисления денег

Получатель: **ООО Научно-издательский центр «Социосфера»**
р/с № 40702810000000002313 в ФАКБ «Инвестторгбанк» (ОАО) «Пензенский» г. Пенза
ОГРН 1095837003239
ИНН 5837042277
КПП 583701001
БИК 045655722
к/с 30101810900000000722 в ГРКЦ г. Пензы ГУ Банка России по Пензенской области
Платеж: **ФИО автора**

Тел. (8412) 21-68-14, e-mail: sociosphera@yandex.ru
Главный редактор – Дорошин Борис Анатольевич.
Генеральный директор НИЦ «Социосфера» – Дорошина Илона Геннадьевна.

ИЗДАТЕЛЬСКИЕ УСЛУГИ НИЦ «СОЦИОСФЕРА»

Научно-издательский центр «Социосфера» приглашает к сотрудничеству всех желающих подготовить и издать книги и брошюры любого вида:

- ✓ учебные пособия,
- ✓ авторефераты,
- ✓ диссертации,
- ✓ монографии,
- ✓ книги стихов и прозы и др.

Мы осуществляем следующие виды работ.

- Редактирование и корректура текста (исправление орфографических, пунктуационных и стилистических ошибок) – 50 рублей за 1 страницу *.
- Изготовление оригинал-макета – 30 рублей за 1 страницу.
- Дизайн обложки – 500 рублей.
- Печать тиража в типографии – по договоренности.

Данные виды работ могут быть осуществлены как отдельно, так и комплексно.

Полный пакет услуг **«Премиум»** включает:

- редактирование и корректуру текста,
- изготовление оригинал-макета,
- дизайн обложки,
- печать мягкой цветной обложки,
- печать тиража в типографии,
- присвоение ISBN,
- обязательная отсылка 16 экземпляров в Российскую книжную палату,
- отсылка книг автору по почте.

Тираж	**Цена в рублях за количество страниц**				
	50 стр.	**100 стр.**	**150 стр.**	**200 стр.**	**250 стр.**
50 экз.	7900	12000	15800	19800	24000
100 экз.	10800	15700	20300	25200	30000
150 экз.	14000	20300	25800	32300	38200
200 экз.	17200	25000	31600	39500	46400

* **Формат страницы** А4 (210х297 мм). Поля: левое – 3 см; остальные – 2 см; интервал 1,5; отступ 1,25; размер (кегль) – 14; тип – Times New Roman.
Тираж включает 16 экземпляров, подлежащих обязательной отсылке в Российскую книжную палату.
Другие варианты будут рассмотрены в индивидуальном порядке.

PsyJournals.ru

портал психологических изданий

ЖУРНАЛЫ ПО ПСИХОЛОГИИ online

Психологическая наука и образование
Архив за 1996–2010 г.г.

Консультативная психология и психотерапия
Архив за 1992–2010 г.г.

Культурно-историческая психология
Архив за 2005–2010 г.г.

Экспериментальная психология
Архив за 2008–2010 г.г.

Все журналы включены в Перечень ВАК

ОНЛАЙН ПОДПИСКА ЭТО
* Удобно
* Выгодно
* Современно

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ЖУРНАЛЫ ДЛЯ ВУЗОВ и БИБЛИОТЕК:

- Годовая подписка на коллекции психологических журналов (архивы за 15 лет)
- Льготная подписка для постоянных печатных подписчиков
- Доступ к электронным архивам журналов со всех компьютеров организации
- Доступ к статистике обращений у журналам

Подробная информация
• Информация о подписке: (495) 608-16-27
• Заявка на тестовый доступ к журналам: test@psyjournals.ru
• Условия подписки: PsyJournals.ru/

ИЗДАТЕЛЬСТВО МГППУ

Научно-издательский центр «Социосфера»
Кафедра иностранных языков
факультета государственного управления
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
Белорусская государственная академия музыки
Пензенская государственная технологическая академия

ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА: ИСТОРИЯ, АКТУАЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Материалы II международной научно-практической конференции 20–21 сентября 2012 года

Редактор В. А. Дорошина
Корректор Ж. В. Кузнецова
Оригинал-макет И. Г. Балашовой
Дизайн обложки Ю. Н. Банниковой

Подписано в печать 29.09.2012. Формат 60x84/16.
Бумага писчая белая. Учет.-изд. л. 6,73 п. л.
Усл.-печ. л. 6,26 п. л.
Тираж 100 экз. Заказ № 44/12.

ООО Научно-издательский центр «Социосфера»:
440026, г. Пенза, ул. Лермонтова, д. 34, ком. 201-в.
тел. (8412) 21-68-14,
web site: http://sociosphera.com,
e-mail: sociosphera@yandex.ru

Типография ИП Попова М. Г.: 440000, г. Пенза,
ул. Московская, д. 74, оф. 211. тел. (8412)56-25-09