



Научно-издательский центр «Социосфера»
Кафедра иностранных языков факультета государственного управления
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
Белорусская государственная академия музыки
Новый болгарский университет
Пензенский государственный технологический университет

ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА: ИСТОРИЯ, АКТУАЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Материалы III международной научно-практической
конференции 20–21 сентября 2013 года

Прага
2013

Традиционная и современная культура: история, актуальное положение, перспективы: материалы III международной научно-практической конференции 20–21 сентября 2013 года. – Прага : Vědeckovydatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2013 – 206 с.

Редакционная коллегия:

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

Христова Наталия Цветанова, доктор по истории, доцент по теории и истории культуры департамента искусствознания и истории культуры Нового болгарского университета.

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

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

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, её категории, этические и экологические аспекты. Существенное внимание уделяется традиционной культуре и проблемам сохранения, развития и использования её наследия. В ряде материалов освещены актуальные проблемы классического и современного искусства. Некоторые публикации содержат результаты исследований коммуникационно-информационных и педагогических аспектов культуры.

УДК 008

© Vědeckovydatelské centrum
«Sociosféra-CZ», 2013.

© Коллектив авторов, 2013

ISBN 978-80-87786-58-1

СОДЕРЖАНИЕ

I. МИФ И РЕЛИГИЯ В КУЛЬТУРЕ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

Дорошин Б. А. Трёхчастные периодизации развития общества как отражение мифоархетипического фитоантропоморфного символизма	7
Опацкая Т. В. Модель мира в японской средневековой культуре.....	11
Гончаров С. А. Восточнославянские представления о кликушестве.....	13
Борисова Т. В. Философско-аксиологические основы «смысла жизни» в православной культуре мышления	18
Mirzalieva D. T. The primeval Islamic history of Arabia in the Quran	26
Шермухамедов К. А. Особенности религиозно-экстремистских течений	29
Алейникова С. М. Антирелигиозная пропаганда в СССР в 1917–1937 гг. как элемент создания новой культуры (на примере обзора фондов национальной библиотеки Беларуси)	33

II. СОЦИАЛЬНЫЕ, ПОЛИТИЧЕСКИЕ, И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРЫ

Ильина О. И. Поступок как произведение культуры.....	37
Глазкова Т. В. Ценностно-смысловой аспект взаимоотношения поколений в семье.....	44
Опацкая Т. В. Любовь и брак в эпоху Хэйан в Японии	52
Давва В. В. Украинская культура как инструмент советской пропаганды на украинских землях в 1917–1920 годах	53
Бечелов З. Ш. Балкарское крестьянство в годы Великой Отечественной Войны.....	58

Новаторов В. Е. Маркетинговая информация и маркетинговые исследования в сфере культуры	66
---	----

III. ИСКУССТВО И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА: ОТ ТРАДИЦИОННОГО К СОВРЕМЕННОМУ

Умарова З. Х. Нартский эпос – как культурная ценность народов Северного Кавказа	77
Саввинова Г. Е. Поэтика изображения природы в якутской литературе	80
Пашкевич О. И. Отражение промыслового культа в литературе народов Якутии.....	83
Абзалова Ф. Р. Источники Дастана Алишера Навои «Смятение Праведных» («Хайратул-Аббар»)	86
Касумова С. Ф. Азербайджанская музыка и искусство в русской литературе	90
Павлова Д. Д. Средства реализации этнического дискурса «Чикано» в романе Р. А. Анайи «Благослови, ульtima!»	95
Золотова Т. А. , Плотникова Е. А. «Фольклоризация действительности» как один из способов создания художественного мира в современной литературе.....	97
Хасанов Л. Х. Детективный жанр в теоретическом аспекте	101
Александрова Е. Г. Попытка структурного анализа стихотворения А. Кутилова «Стихи мои, грехи мои святые»	107
Шаврина М. А. О роли импровизации в музыкальном фольклоре	109
Yarashev J. T. “Bukhorcha” and “Mavrigi” song classes – as a national and noetic spiritual values of the Uzbek nation.....	114
Shymanskij N. V. Typological peculiarities of rhythm in perotin’sorganums	118

Шапиро Б. Л. Обрядовый женский костюм в элитарной культуре пореформенной России.....	121
Бортникова Н. В. Национальный колорит в современном предметно-бытовом окружении	125

IV.ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В СОХРАНЕНИИ И РАЗВИТИИ КУЛЬТУРЫ

Матлин М. Г. Свадебная игра в «покойника»: к проблеме генезиса смеховых форм в русской традиционной свадьбе	128
Ершова Е. В. Современные проблемы сохранения традиционной культуры ненцев Ямала	142
Курчатова Т. Т. Сохранение традиционных отношений народов Якутии	147
Смирнова В. В. Использование элементов традиционной культуры в духовно-нравственном и художественном развитии младших школьников	152
Ляхова Н. В. Имитационные педагогические игры в подготовке студентов к профессиональной деятельности.....	156
Прейсман Э. М. Актуальные проблемы совершенствования профессионального музыкального образования.....	158
Кирилина Ю. П. Информатизация образования: проблемы и перспективы.....	164
Кудашов В. Ф., Аллахвердиев Э. Ф. Создание художественного фона в массовых художественно- спортивных праздниках с помощью многофункциональной программы для ЭВМ «ARTFON»	166
Ятчук О. М. Перспективы интерактивных телепрограмм в контексте цифрового телевидения	173
Хуторова Л. М., Бердыева А. Ч. Библиотека Г. Г. Бердыева как социокультурный феномен	179

Камарали А. В.	
Национальная культура и информационная глобализация.....	180
Яровицкая Н. А.	
Информационная культура: вызовы XXI столетия	183
Опанасюк А. П.	
О характерных особенностях бытия современной культуры.....	186
План международных конференций, проводимых вузами России, Азербайджана, Армении, Болгарии, Белоруссии, Ирана, Казахстана, Польши, Украины и Чехии на базе НИЦ «Социосфера» в 2013–2014 годах.....	191
Информация о журнале «Социосфера»	201
Издательские услуги НИЦ «Социосфера».....	205

I. МИФ И РЕЛИГИЯ В КУЛЬТУРЕ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

ТРЕХЧАСТНЫЕ ПЕРИОДИЗАЦИИ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА КАК ОТРАЖЕНИЕ МИФОАРХЕТИПИЧЕСКОГО ФИТОАНТРОПОМОРФНОГО СИМВОЛИЗМА

Б. А. Дорошин
**Пензенский государственный технологический
университет, г. Пенза, Россия**

Summary. The comparative analysis of periodizations of a society development, where a three-parts structure is seen, was made in an article. We consider the periodization by Ioakhim Florsky in which basis the principle of the Trinity is put. This periodization is the first and also served as a prototype for the subsequent ones. Its parallels with periodizations from Giambattista Vico's, G. Hegel's and Marxism's concepts come to light. Their correlation, with three-level mythological images of a world tree and a world person, as the probable archetypical determinants which to some extent have caused their structure, is postulated.

Key words: periodization of development of a society; world tree; world person; Trinity; myth; symbol; archetype; cosmic consciousness.

Итальянский средневековый мыслитель Иоахим Флорский (ок. 1132–1202) экстраполировал принцип христианской Троицы на линейную модель времени и заключил, что история есть не что иное, как последовательная реализация Отца, Сына и Святого Духа. Глубинный, изначальный пласт времени – Древнейшая эпоха Отца характеризовалась доминированием закона и страха Божьего. Эпоха Сына, следующая за ней, ознаменована переходом от Ветхого к Новому Завету. Она стала порой наибольшей веры и сыновней преданности Евангелию и Церкви. Вслед за ней, согласно интуиции Иоахима, шествует третья – эпоха Святого Духа. С её утверждением строго институализированная и консервативная система всемирной Церкви с её скрупулёзно регламентированными таинствами и библейским законом уступит ведущие позиции свободным творческим проявлениям любви, радости и мудрости, которые будут развиваться вплоть до Страшного суда. Пророчество Иоахима Флорского предполагало и в немалой степени предпосылало индивидуальную активность в очень широком спектре: от поисков в сфере универсально распространённого харизматического и мистического гнозиса до изысканий в области рациональной и прикладной науки, а также исканий социально-экономического и политико-правового усовершенствования общества [3, с. 363].

Если эпоха Отца соотносится с временами до Рождества Христова, а эпоха Сына – со средневековьем, то, вероятно (если воору-

житься богословско-исторической логикой И. Флорского), что некоторые признаки эпохи Святого Духа можно усмотреть в ряде аспектов эпох Возрождения и Просвещения, когда получили яркое революционное выражение означенные выше тенденции. Неслучайно ко второй из этих эпох относится появление концепции периодизации общественного развития, удивительным образом напоминающей Иоахимову, хотя и являющейся, в отличие от неё, циклической, а не линейной. Автор данной концепции Д. Вико (1668–1744) усматривал в историческом развитии всякого народа круговорот трёх эпох: «века богов», «века героев» и «века людей».

Открывающий данный цикл «век богов» – эпоха догосударственного и раннегосударственного теократического (реализуемого через господство жречества) и патриархального (выраженного господством отцов больших архаических семейств, включающих и прислугу) порядка. Этими соотносимыми с культурно-исторической средой ветхозаветных патриархов чертами совпадение «века богов» с эпохой Отца не исчерпывается. Наряду с властью божьей и отцовской (в теологической – христианской версии Иоахима генерализированной воедино как власть Бога-Отца) общим для них является страх, так или иначе связанный с религией – страх Божий в одном случае и страх, соседствующий с благочестием – в другом.

«Век героев» характеризуется оформлением аристократической государственности, социальной основой которого является наделение отцами, трансформирующимися в «феодалов», землёй своих домочадцев и прислуги, которые составляют «простой народ». Хотя примеры, иллюстрирующие «век героев», Д. Вико усматривает в греко-римской древности (история Древнего Рима использовалась итальянским мыслителем как универсальная модель истории для «всех времён и народов»). Своей феодальной сущностью этот период в большей мере соответствует средневековью – эпохе Сына по И. Флорскому. Если образцовыми представителями эпохи средневековья с сыновней преданностью чтился «Отец небесный», а идеалом жизни было «нести свой крест» и свершать подвиг самопожертвования во имя любви к ближнему – по примеру Бога-Сына, то и люди «века героев» считают себя детьми богов, полубогами. Они склонны к подвигам, правда, согласно описанию Д. Вико, главным образом из-за остроты социального антагонизма, и просто в силу повышенной воинственности.

«Век людей» имеет все признаки современной Д. Вико буржуазной эпохи – нового времени. Как и эпоха Святого Духа, он представляется временем свободы. Его открывает победа «простого народа» над знатью. Государство приобретает в нём форму демократической республики или ограниченной монархии, утверждает гражданское и политическое равенство. Параллелью «любви и радости» как атрибутов эпохи Святого Духа для «века людей» вы-

ступает гуманизм, проявляющийся в общественном строе, основанном на разуме, совести и долге; в становлении рационального права. В этих же началах можно усматривать и утверждение в «век людей» духа в значении кристально чёткого и ясного, имеющего значительный этический аспект верховного принципа – параллели Святого Духа, преобладающего в соответствующую эпоху, согласно И. Флорскому. Дух проявляется в «веке людей» и как активное творческое начало – в появляющихся в нём, согласно Д. Вико, ремёслах, искусстве, науках и философии [1].

У Г. Гегеля влияние предшествующей религиозно-философской традиции, порождавшей трихотомические периодизации, нашло отражение в учении о самопознании абсолютного духа и его стадиях. Он полагал, что этот процесс, будучи сущностью бытия мира, основан на принципе триады. В свете этого и ориентируясь на тот же культурный архетип, что и И. Флорский, при разработке своего учения **христианскую догму о триединстве Бога он истолковывал как символическое выражение диалектического движения идеи от тезиса через антитезис к синтезу. В истории человечества также выделяются три стадии, отражающие развитие свободы духа, как его основного качества: восточный мир, знающий, что свободен один; греко-римский мир, знающий, что свободны немногие; и германский мир, знающий, что свободны все. Другой вариант гегелевской периодизации всемирной истории четырёхчастен, т. к. используемый в нём критерий потребовал разделить надвое вторую из вышеназванных стадий. Примечательно, что в составляющих его эпохах прослеживаются существенные параллели с «веками» из концепции Д. Вико. Как и последние, гегелевские цивилизационные «ступени» мировой истории антропоморфизированы – соотнесены с возрастами человека. Восточный мир – детство человечества, так же, как «век богов» – детство того или иного общества, рассматриваемого сквозь призму хронологии Вико. Греческий и римский мир – юность и пора возмужания, по Гегелю, соответствуют «веку героев» по Вико, – неслучайно тот, соотнося последний с возрастом юности, иллюстрировал его примерами из греко-римской истории; к тому же эти периоды представляется возможным объединить в одну категорию на основании общего круга ассоциаций, вызываемых соответствующими понятиями (юность, пора возмужания, век героев) – бурный рост, победы в самом широком смысле, трансформации. Наконец, германский мир у Г. Гегеля соответствует возрасту старости, но в развитии духа он воплощает зрелость, т. е.**

соотносится с взрослостью [4, с. 64–66], а значит, и с «веком людей» Д. Вико.

Э. Дэвис обнаруживает отголоски концепции трёх эпох И. Флорского даже в формационной периодизации развития общества в историческом материализме. Согласно ему, наиболее обобщённое видение К. Марксом и Ф. Энгельсом человеческой истории подразделяется на:

- аграрный (примитивный) коммунизм;
- «ужасные машины» капитализма. Вероятно, здесь стоило бы говорить о совокупном «ужасе» классового господства-подчинения, коррелирующего с «сыновней преданностью» людей второй эпохи (по И. Флорскому – всего триединства антагонистических формаций),
- коммунизм – «бесклассовый рай на Земле», оставивший позади государство и отчуждение и обеспечивший свободу трудящимся [3, с. 364].

Учитывая предшествующую традицию трёхчастных периодизаций и соотнесение их третьей эпохи с временами генезиса буржуазного общества (Возрождение и Просвещение), представляется возможным экстраполировать эту схему и на три антагонистических формации исторического материализма. Тогда первая и вторая из них будут в большей мере совпадать с эпохой Отца / «веком богов» и эпохой Сына / «веком героев» из концепций И. Флорского и Д. Вико соответственно.

Многочисленные схождения и параллели, обнаруживаемые в этих и других подобных концепциях периодизации общественного развития, дают основания предполагать, что это сходство обусловлено той ролью, которую в процессе разработки данных концепций сыграла архетипическая структура, нашедшая в мифологии своё выражение в изоморфных друг другу образах мирового древа и мирового человека. Но сравнительный анализ их может быть продолжен вне рамок данного сообщения. Мировое древо, ассоциируясь своими корнями, стволом и ветвями с частями человеческого тела, в то же время, символизирует ими прошлое, настоящее и будущее в генеалогическом аспекте: предки, ныне живущее поколение, потомки [5, с. 399]. Антропокосмичность этой структуры проявляется и в пространственном измерении:

- корни – земля, хтоническая сфера (область пребывания останков и царства мёртвых во множестве мифологий);
- ствол – наземный мир (царство живых, область пребывания современного поколения);
- ветви – небесная сфера (царство духа, мир идей, образцов для воплощения в жизнь, область пребывания душ, предназначенных для ниспослания в посюсторонний мир в качестве новорожденных будущего поколения).

Отмеченные выше и некоторые другие соответствия трёх данных уровней были выявлены при сравнительном анализе антропо-космической модели образа жизни В. Н. Сагатовского в контексте троичности и её выражении в различных явлениях культуры [2]. Среди них наиболее значимыми для рассмотрения в контексте общественно-исторической периодизации представляются те, которые относятся к социальной иерархии, что может быть осуществлено в рамках отдельных публикаций по данной тематике.

Библиографический список

1. Джамбаттиста Вико // Мегаэнциклопедия Кирилла и Мефодия. URL: <http://http://megabook.ru/article?%D0%92%D0%98%D0%9A%D0%9E%20%D0%94%D0%B6%D0%B0%D0%BC%D0%B1%D0%B0%D1%82%D1%82%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B0> (дата обращения: 14.07.2013).
2. Дорошин Б. А. Архетипические аспекты трёхчастной антропокосмической модели образа жизни // XXI век: итоги прошлого и проблемы настоящего плюс : периодическое научное издание. – Пенза : Изд-во Пенз. гос. технол. акад., 2012. – Вып. № 01 (05). – С. 37–45.
3. Дэвис Э. Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху / пер. с англ. С. Кормильцева, К. Бачиной, В. Харитоновой. – Екатеринбург : Ультра. Культура, 2008. – 480 с.
4. Каримский А. М. Философия истории Гегеля. – М. : Изд-во МГУ, 1988. – 270 с.
5. Топоров В. Н. Древо мировое // Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Сов. энциклопедия, 1992. – Т. 2. – С. 398–406.

МОДЕЛЬ МИРА В ЯПОНСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЕ

Т. В. Опацкая
Кубанский государственный университет,
г. Краснодар, Россия

Summary. Heyan's era took an important place in the history of Japan. During this period the foundation for mentality and outlook of the nation were laid which are the basis of modern attitude of Japanese. An article is devoted to studying of these bases.

Key words: Heyan's era; stories of Japan; outlook of the nation.

Ранние периоды японской истории это время формирования широких мировоззренческих концепций, сохранявших своё значение на протяжении всех последующих времен. Огромную роль в этом процессе сыграли религиозные верования японцев. Синтоизм – древнейшая религия острова Ямато – относится к категории общинных религий. Синтоистские верования были близки к шаманским культам, японцы поклонялись божествам, управлявшим движением небесных светил, олицетворявшим природные стихии, оби-

тавшим на горных вершинах, в морях и реках, в священных рощах, камнях и старых деревьях [1, с. 15]. Несомненно, это повлияло на формирование особых форм мировоззрения и мироощущения, к особому отношению к красоте родной природы, с древнейших времен воспринимавшейся как совершенное божественное творение.

Синтоистские верования отразились и в космогонических представлениях японцев. В «Кодзиках» и «Нихон Сёки», мифах о истории появления японской земли, содержатся ценные сведения о ритуально-мифологическом и практическом освоении мира. В «Нихон Сёки» речь идёт о перемещении в пространстве, породившем своеобразную дальность зрения мировидения. Отсюда наблюдается отказ от дуальности, размытость границ сакрального и профанного.

Буддизм, распространившийся в Японии в VIII–IX вв. привёл к трансформации мировоззренческих установок. Он принёс с собой осознание индивидом собственных потребностей, которые не всегда совпадали с интересами общины. Обладая уникальной возможностью с лёгкостью принимать всё новое и приспосабливать это к собственным потребностям, средневековое японское сознание сделало то же и с новой религией, пришедшей с материка. Собственно японский буддизм вызревал более в лоне искусства, чем чистой мысли. После прихода буддизма с его подчёркиванием конечности всех явлений были созданы предпосылки для постановки акцента на индивидууме, ибо лишь преходящие явления могут претендовать на уникальность. Без труда объединившись в единой целое, в синто-буддийский синкретизм, обе религии пропитали всю социальную, идеологическую и, что особенно важно, культурную жизнь японского общества [2, с. 223]. Для японской материальной культуры характерно постоянное улавливание духовного начала в любом материальном объекте и установление информативного обмена между человеком и миром вещей.

Культура любой страны, любого народа отражает традиционно присущие им представления и ценности. В этом смысле совершенно естественно говорить о самобытности японской культуры и форм мироощущения. Японская культура по-своему зрима и по особому «зряча». Она тяготеет к самореализации в мелких пространственных формах, склонна к детализации, структуризации. Взгляд японца фиксируется, прежде всего, на малом, доступном непосредственно-чувственному восприятию. Отсюда и вытекает сам способ познания и ощущения окружающего мира – практически-конкретно-чувственно.

Библиографический список

1. Накорчевский А. Синто. – М., 2003. – 448 с.
2. Сафронова Е. С. Синто – буддийский синкретизм в Японии в VII– XIV вв. // Вопросы научного атеизма. – Вып. 16. – М., 1974. – 351 с.

ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О КЛИКУШЕСТВЕ

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

Summary. Representations of possession by evil spirits existed since ancient times. Nowadays, they are also retained. But these representations are poorly studied. Although the original is part of the culture of the Eastern Slavs.

Key words: East Slavs; folklore; mythology; exorcism; Orthodoxy; Russian Orthodox Church; demons.

Кликуша – это женщина, подверженная истеричным припадкам, во время которых она издаёт неистовые крики. В древности такое поведение приписывали вселению в больную женщину беса или влиянию порчи. Сведения о кликушах встречаются в древнерусских памятниках с XI века. В «Сказании о Петре и Февронии Муромских» рассказывается, как бес вселился в молодую жену князя [6, с. 415]. В «Житии протопопа Аввакума» (XVII век) имеется описание кликуши, которая, когда «нападе на нее бес, учала собакой лаять, и козой блекотать, и кукушкой куковать» [3]. В XVII веке лица, имена которых называли кликуши, привлекались к суду по обвинению в чародействе и предавались пыткам. В XVIII веке к ответственности стали привлекать самих кликуш. Их преследовали и светские, и церковные власти. Император Пётр I видел в кликушестве притворное беснование, имеющее целью оговорить невинных людей. Указом 1716 года и Духовным регламентом 1721 года розыск кликуш и передача их гражданскому суду были возложены на архиереев. Указ 1737 года подтвердил обязанность архиереев по их розыску, а за недонесение о кликушах установил лишение для иерархов Церкви священного сана. В указе императрицы Екатерины II от 1770 года также говорилось о кликушестве: «Велено всемерно истинно наблюдать, не делаются ли где какая суеверия, не проявляет ли кто для скверноприбытчества каких при иконах святых или при кладезях, источниках ложных чудес, и ежели таковые где-либо явятся, то лживые чудеса проповедающих брать для расспросов, а кликушей, кои в церквах и монастырях безобразье и соблазны чинят, их за то по указам отсылать в светский суд без всякого отлагательства» [2, л. 2].

В 1820 году в деревне Сибирцевой Каинского округа производилось следствие о том, что крестьянская жена Дарья Горчакова и солдатка Акимья Бесстрашников испортили 13 женщин и девушек, которые то и дело приходили в беснование, икали, кричали по-птичьи, лаяли по-собачьи, ругали всякого, кто им встречался, ломали и кусали себе руки, щипали тело [6, с. 415]. На следствии они

называли обеих женщин «матерями». «Уложение о наказаниях» 1845 года называло кликушество обманом и предусматривало заключение кликуш «в смирительные дома на время от 6 месяцев до 1 года». Есть сообщение, что в однодворце из Екатеринославского уезда в 1861 году «гулял» некий Сазон-утопленник [10, с. 330]. В 1887 году в Торжке крестьяне Архипов и Дорофеев обвинялись в насылании порчи на молодых женщин, отчего в деревне Новинки стало много кликуш [6, с. 415]. В жалобе говорилось, будто один из этих крестьян обращает в кликуш посредством своего волшебного дыхания, но и лечит кликушество, употребляя для этого заговор и хлеб с ладаном.

Кликушество проявляется в форме припадков, более шумных, чем опасных, и поражает однообразием поводов и выбором мест для своего временного проявления [7, с. 373]. Кликуша проявляет себя во время той части Литургии верных, которая предшествует пению Херувимской и великому выходу со Святыми Дарами. Злой дух, вселившийся в человека, нарушает церковное благочиние и вводит в соблазн: несутся крики на голоса всех домашних животных – собачий лай и кошачье мяуканье сменяются петушиным пением и лошадиным ржанием [13, с. 174]. На лицах молящихся во время службы появляется выражение болезненной тоски, сердечное участие и сострадание к несчастной [7, с. 373]. Нет ни малейшего намёка на резкий протест, ни одного требования удалить одержимую из храма. Чтобы прекратить кликушество, четыре-пять самых сильных мужчин охотно выделялись из толпы и вели больную до Царских врат ко причастию, искренне веруя при этом, что борются не с упрямством слабой женщины, а с нечеловеческими силами сидящего в ней нечистого [7, с. 374]. Когда кликуша начинает успокаиваться, её бережно выводят из церкви, кладут на землю и стараются укрыть белым покрывалом, для чего сердобольные женщины спешат принести ту скатерть, которой был накрыт пасхальный стол, или ту, в которой носили на Пасхальную заутреню для освещения яйца, куличи и пасху. Во время припадка поят кликушу водой, освящённой в праздник Крещения Господня (19 января по новому стилю), или квасом, приготовленным за один день. Берут больную за мизинец левой руки и читают Богородичную и Честному Кресту молитвы, курят ладаном с трёх сторон, оставляя свободным проход к дверям, чтобы выгнать наружу находящегося в кликуше беса. Надевают на неё хомут с потной лошади, бьют по нему кнутом и говорят: «Хлещу, хлещу – беса выхлещу» [6, с. 421]. Кликуш отчитывали специальными молитвами. Делали это обычно старые девы, полумонашенки, полумирянки, которых в народе именовали «черничками» [4, с. 285]. Но ещё более часто отчитку совершали старички-священники («из тех, которые сами опростели до неузнаваемости и утратили даже многие внешние признаки, усвоенные духовными

лицами») [4, с. 285]. Такие священники отчитывали больных по Евангелию; однако самым действенным средством считалось отчитывание по редкой и очень ценной книге – Требнику Петра Могилы, который был составлен и издан в 1646 году. Про священнослужителей, занимающихся отчиткой, обычно ходили дальние слухи, к ним стекались отовсюду.

Во многих местах кликуш лечили с помощью ладана, собранного из двенадцати церквей и двенадцать раз в одно утро вскипяченного в чугуне и по ложке слитого в штофы; этот настой давали пить больному [4, с. 285]. В Болховском уезде Орловской губернии в одном из сёл продавали такой ладан под названием «херувимского» (им кадили в Киевских пещерах во время Херувимской песни), причём «одну росинку давали на трынку» (одну крупинку за копейку) [7, с. 376]. В Вологодской губернии кликуш в праздник Крещения Господня, раздетых до рубашки, несмотря на трескучие морозы, макали в прорубь, опуская их в воду ногами, лишь только успевали унести кресты и хоругви [7, с. 377]. Больные кликушеством совершали паломничества по монастырям, к старцам и пустынноикам [6, с. 422].

Название болезни «кликушество» пошло от того, что больная во время припадка «кличет» разными голосами, «выкликает» имя испортившего её человека. В русской традиции существует мужской аналог кликуши. Его называют миряк. По некоторым поверьям, чаще всего миряки появляются в Сибири и происходят от языческих шаманов [4, с. 358]. В русском языке есть даже пословица: «Просватать миряка за кликушу» – то есть свести вместе людей, которые никуда не годятся [6, с. 416].

Считалось, что кликушество насылалось разными способами. Колдун мог пустить злого духа по ветру, заговаривая его на имя человека. Кроме того, чародей мог передать порчу через какой-либо мелкий предмет. Некоторые поверья говорят, что злой дух не может войти в человека, если тот не согрешит, но как только человек выругается или осудит кого-либо, болезнь сразу же вселяется в него [6, с. 418].

По поводу причин кликушества как явления до сих пор существуют различные мнения. Например, А. С. Лавров, который исследовал судебные-следственные дела о кликушах первой половины XVIII века, считал, что «речь идёт о феномене, связанном с какими-то социально-культурными изменениями» [8]. Исследователь А. А. Трошин полагает, что дело в том, что на Руси была широко распространена спорынья (род грибов, паразитирующий на злаках). Описывались случаи поражения жителей спорыньёй, в том числе нервной системы [8]. В 1903 году появилась работа доктора М. П. Никитина «К вопросу о кликушестве», где эта проблема рассматривалась с позиции психотерапевтических и психиатрических знаний [8]. С. И. Дмитриева трактовала северно-русские представления о кликушестве как «пережитки шаманства» [10, с. 338].

М. Н. Власова полагала, что «в средневековой Руси кликуши были, по-видимому, своеобразными пророчицами полуязыческой-полухристианской веры» [10, с. 338].

В современной России отчитка бесноватых также проводится. Однозначного мнения в Русской Православной Церкви относительно неё нет [12]. Некоторые священнослужители признают её, но другие отрицают. В христианской традиции считается, что первым, кто изгонял бесов, был Иисус Христос. Экзорцизм (изгнание злых духов) имел место в Древней Церкви в силу особых дарований, ниспосылаемых ей в тот период, но был прекращён [9]. «Апостольские постановления» (III век) уже запрещают поставлять экзорцистов, мотивируя это тем, что «славный подвиг заклинания есть дело добровольного благорасположения и благодати Божией через Христа, наитием Святого Духа, потому что получивший дарование исцелений показуется через откровения от Бога и благодать, которая в нем, явна бывает всем» [9]. С V века экзорцисты уже не упоминаются. В современной Православной Церкви совершать чин изгнания бесов может священник, у которого есть благословение правящего архиерея. В настоящее время наиболее известным священнослужителем в России, занимающимся отчиткой, является архимандрит Троице-Сергиевой Лавры Герман (Чесноков). Он совершает чин изгнания бесов в лаврском храме святого пророка Иоанна Предтечи [1]. Отец Герман читает специальные заклинательные молитвы, составленные Святыми Отцами IV века [11]. В Православной Церкви принято считать, что для изгнания бесов навсегда необходима вера в Господа нашего Иисуса Христа и глубокое покаяние [5]. Церковь всегда следовала словам Спасителя, что «сей род изгоняется только молитвою и постом» (Мф. 17, 21), то есть правильной подвижнической жизнью [9].

Необходимо отметить, что церковные и народные представления о кликушах были тесно связаны. Но в церковной традиции считалось, что человек может стать одержимым нечистым духом из-за несправедного образа жизни. В народе же полагали, что кликушество возникает благодаря наведению порчи. Но одновременно с этим, как и в церковной традиции, в народных представлениях встречается вера в то, что кликушество возникает из-за совершённого греха. К кликушам всегда относились с сочувствием и жалели их. Но самое важное, что вера в одержимость бесом дожила до наших дней. Число экзорцистов в России растёт. Отчитки проводятся во многих храмах и монастырях страны. В России чин изгнания злых духов совершается в Московской области, в городе Сергиев Посад (Свято-Троицкая Сергиева Лавра); в скиту в честь святого преподобного Серафима Саровского в Курской-Коренной пустыни; в Краснодарском крае, в городе Тимашевске (Свято-Духов монастырь); в Республике Мордовия, в Zubovo-Полянском районе (село Покров-Селищи); в Республике Башкортостан, в Уфе (церковь во имя Казан-

ской иконы Божией Матери); в Республике Татарстан, в Казани (Зилантов монастырь); во Пскове, в церкви святых Константина и Елены; в Орловской области (село Становой Колодезь, в церкви во имя Покрова Пресвятой Богородицы) и во многих других городах и сёлах.

Корни веры в одержимость бесом уходят в народную религиозность. Простому народу было свойственно исполнение внешнеобрядовой стороны православия. Крестьянин верил не только в Бога, но и в демоническую силу (например, в леших, водяных, домовых), и в крайних, критических случаях он мог обратиться к знахарю или колдуну, «знающемуся» с этой силой [14, с. 346]. Отсюда живучесть в народной среде многочисленных поверий и рассказов об отношениях человека с демоническими силами.

Следует отметить, что в православной церковной традиции считалось, что человек может стать одержимым нечистым духом из-за несправедного образа жизни. Исправление ситуации происходило тогда, когда человек начинал вести благочестивую жизнь. В народной среде бытовало представление, что бесовская сила может войти через рот человека. Именно из-за этого во время зевоты старались осенить крестным знаменем рот, чтобы не вселился нечистый дух. Чаще всего в народе полагали, что кликушество возникает благодаря наведению порчи.

В современной России рассказы о порче уже можно услышать не только от глубоких старцев, но и от молодых людей. Взаимные подозрения в колдовстве часто сопровождают конфликт между местными и приезжими, свекровью и невесткой, тещей и зятем, начальником и подчинённым. Фактически во всех газетах можно встретить объявления, связанные с магическими услугами. Многие люди обращаются к знахарям, колдунам и целителям.

Число священников, занимающихся отчитыванием бесноватых, постоянно растёт. Отчитки проводятся во многих святых местах нашей страны. Спрос на такие услуги в настоящее время немалый. Социальные катаклизмы последних лет изрядно дезориентировали российских граждан. В новых условиях большая часть привычных рациональных стратегий оказалась неэффективной. В результате мы видим, что в крупных и малых городах, в сельской местности, возрождается вера в одержимость бесовской силой и в силу отчитки.

Сама проблематика кликушества слабо изучена, исследователи восточнославянского фольклора уделяют ей мало внимания. А эти народные представления имеют непосредственное отношение к нашей культуре. Следует сказать, что традиции восточных славян – это живая историческая память, воплощение всего пройденного пути, запечатлённый опыт сотен поколений. Это и то, что, в конечном счёте, хранит человека от обезличивания и даёт связь поколений.

Библиографический список

1. Верда А. Интересное в мире. Экзорцизм. Изгнание бесов в Троице-
2. Сергиевой Лавре. URL: http://www.lipworld.by.ru/Lipworld_Text/interesnoe_v_mire/ekzorzim.html
3. ГАБО (Государственный архив Белгородской области). Ф. 127. Оп. 1. Д. № 24. Л. 14.
4. Кликуши / Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. URL: <http://www.bibliotekar.ru/bek2/190.htm>
5. Краткая энциклопедия славянской мифологии: около 1000 статей / под ред. Н. С. Шапаровой. – М. : АСТ, Астрель, ООО «Русские словари», 2001. – 624 с.
6. Кто такие демоны, и их влияние на людей. Краткая характеристика демонов (бесов). URL: <http://bogistina.info/iszeleniye/iscelenie.shtml>
7. Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. – М. : Астрель, АСТ, 2002. – 528 с.
8. Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. – М. : АСТ, 1999. – 512 с.
9. Немира В. Заразное национальное помешательство. URL: http://absentis.org/st/ergot/national_mad.htm
10. Осипов А. И. Экзорцизм. URL: <http://romanov-murman.narod.ru/book/pravos/ekzorc.htm#Осипов>
11. Панченко А. А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – М. : ОГИ, 2002. – 544 с. – (Сер. «Фольклор»).
12. Польшинский А. Изгоняющий дьявола. Сергиев Посад. 10.05.06. // Единое Отечество. URL: <http://www.otechestvo.org.ua/main/20065/1014.htm>
12. Свечников Д., иер. Отчитка бесноватых? // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/otchitka-besnovatyx/>
13. Славянская мифология. Словарь-справочник / авт.-сост. Л. М. Вагурина. – М. : Линор & Совершенство, 1998. – 320 с.
14. Федоров В. А. История России. 1861–1917 : учебник для ВУЗов. – 2-е изд. – М. : Высшая школа, 2003. – 384 с.

ФИЛОСОФСКО-АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ «СМЫСЛА ЖИЗНИ» В ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЕ МЫШЛЕНИЯ

Т. В. Борисова

**Днепропетровская национальная металлургическая
академия Украины, г. Днепропетровск, Украина**

Summary. The historical and philosophical analysis of problem of sense and purpose of life of man in the context of orthodox culture exposes bases of all Christian ontology and moral divinity. A philosophical-critical look over of the Russian thinker М. Tareeva is brought to positions of evdemonizma and scepticism. The idea of sense of life is grounded as glory of God and debt of man before Creator.

Key words: sense; purpose; life; happiness; God; debt; glory; death.

В истории философской мысли проблема смысла и цели человеческой жизни никогда не теряла своей актуальности и живого интереса всех и каждого. В христианской картине мира она занимает почётное и важное место, поскольку является одной из точек пере-

сечения многих вопросов антропологии, философской онтологии, психологии и этики. Одна из работ русского богослова Михаила Тареева «Смысл и цель жизни» посвящена анализу этой проблемы. Она дополняет своим авторским и методологически оригинальным подходом творческое наследие В. Соловьёва, В. Франкла, В. Розанова, С. Булгакова, И. Ильина, Р. Эйкена, которые, в своё время, так же интересовались исследованием этой темы.

Профессор М. Тареев в своей работе задаётся философским вопрошанием о смысле человеческого бытия одновременно на двух уровнях – личностном и общественном. Однако уже в предисловии ко второму изданию за 1903 год он отмечает важный для себя момент. Прежде всего, русский мыслитель обращается к себе с особым требовательным запросом – каким духовным потребностям читающего люда должно отвечать это его сочинение? Вместе с тем автор кротко и смиренно признаёт тот факт, что для читателей, знакомых с святоотеческой литературой, работами отцов и учителей Церкви, в творении профессора М. Тареева не будет обнаружено ничего принципиально нового. Как признаёт сам богослов – это критерий правильного умозрения, поскольку, новизна в этом случае была бы невозможной и не нужной. Иначе работа дискредитировала бы его автора в лице воцерковлённой общественности. В подобном философско-богословском творчестве наследие отцов и учителей Церкви выступает своего рода мировоззренческой навигацией в рассмотрении основных вопросов бытия мира, природы, человека и Бога. Верно, что мыслитель может и должен чувствовать близость к другим идеям, мыслям, взглядам, но и верно то, что он обязан ответить и этому времени на его духовные и культурные запросы.

Работы, подобные этой, призваны расширять смысловые горизонты всего христианского учения. Одним из результатов такого расширения горизонтов является выход богослова на проблему христианской психологии.

Уже многие столетия человечество ставит и пытается решить для себя один из главных вопросов: в чём цель и смысл бытия всех и каждого? Богословско-философское, литературно-эстетическое, этико-психологическое, культурологическое и научное пространство постоянно пополняется произведениями и работами, пытающимися дать удовлетворительный ответ на этот вопрос. Зачастую с довольно агрессивной претензией на истинность своих положений. Сама множественность таких работ не может не констатировать того очевидного факта, что, к счастью и чести человеческой природы, человек не удовлетворяется примитивными или чисто научными объяснениями в этом вопросе. Исследование *душевной* (внутренней) жизни человека светскими методами и способами естественной науки порождает множество кривотолков, страхов, мифов, ложных представлений о самом человеке и основах его бытия. Это тяготит и

самих авторов, и читателей их работ уже не одну сотню лет. Ускользает главное из поля зрения – изучение *духовной* жизни, что представляет собою куда больше, чем эмоциональная, волевая, подсобная сфера – это жизнь Бога в человеке. Отсутствие верного, а иногда и полное отсутствие представления об этой сфере даже у образованной части общества порождает целую эпидемию различных видов психопатии, нервных расстройств, неполноту и ущербность ощущений и представлений о себе самом, о жизни и её смысле.

Для М. Тареева понятия «смысл» и «цель» жизни выступают как религиозные категории, возносятся им до уровня философско-богословского и историко-философского анализа. Заметим, что за понятием «смысл» жизни всегда «выглядывает» понятие «опыт». Тем интересней делается анализ. Поскольку и сам «опыт» может и должен предстать в философской культуре мышления методологически со многими векторами рефлексии. Ведь «опыт» одновременно является философской, религиоведческой, научной, этико-эстетической, педагогической и психологической категорией. Многие исследователи вопроса о смысле и цели жизни берутся за анализ этой проблемы, как за некую данность. Выходит тем самым, что прикоснулись к сакральному, но без глубокого понимания этой сакральности. Возможно, будет правильней говорить о христианском понимании жизни и смерти, их понимание смысла и целей всё же за рамками противостояния ложным идеям и умозрениям. Тогда личный поиск смысла жизни для рядового человека не будет реакцией на внешние условия культурной жизни общества. В этом случае поиск будет детерминирован иною причиной – желанием познать себя и Бога в себе. Шум, треск, катастрофы и изломы окружающего мира всегда были, есть и будут. За человеком, «встроенным» в этот мир, в нынешнем (уже падшем) его положении, всё же сохраняется иное гражданство – гражданина Царствия Божия, а образ мира сего проходит.

Работа М. Тареева оригинальна по своей историко-философской и философско-богословской конструкции. Автор охватывает в ней огромный массив христианско-антропологического учения, нравственного богословия, основ этических учений античных мыслителей. В поле зрения его попадает и творческое наследие Ф. Ницше, Л. Толстого, В. Соловьёва, А. Шопенгауэра. Он затрагивает и экзистенциальные основы бытия человека. Такие, как любовь, вера, надежда, счастье, блаженство, страдание, смерть, молитва. Завершает свои размышления русский философ сотериологическими и эсхатологическими измерениями бытия мира и человечества.

Думается нам, что порядок слов в названии его работы «Цель и смысл жизни» носит продуманный и методически сконструированный характер. Следует признать, что более распространённым в обывательском сознании есть вопрос больше о смысле жизни, чем о её цели. Интересно наблюдать за тем, как автор разводит эти поня-

тия по разным сторонам в пределах одного семантического поля. Поиски смысла жизни порождают вопрос о её цели и назначении. Все стремятся быть счастливыми. Пожелание счастья – одно из самых распространённых среди людей, а потому культивируется и поощряется общественной мыслью, возводится в статус некой ценности. В таких академических дисциплинах, как философия, психология, этика, культурология, педагогика, за понятием «счастье» закреплён категориальный статус. Вот и выходит, что «счастье» – это категория, желанное состояние, близкое к понятиям добра и блага. Это факт, и отрицать это было бы неразумно. Однако возникает вопрос: всё ли так однозначно и правдоподобно в свете Христовой Истины и Его жертвенной любви? Потому и ставит профессор М. Тареев в работе вопрос о соотношении понятий «счастье» и «совершенство» в контексте «цели» жизни.

При этом взгляд мыслителя прикован к рассмотрению основного внутреннего противоречия. Речь идёт о том, что человеку одновременно свойственно стремиться к земному благополучию и небесному, горнему миру. Христианская религия не дарит счастья в светском его понимании. Реальная жизнь выступает яркой иллюстрацией этому, пример мучения и страдания святых, праведников, юродивых. Это наталкивает нас на мысль о том, что нет понятия «христианского счастья», «христианского смысла жизни», как нет и понятия «христианской химии», «христианской алгебры». Понимание мира христианской культурой мышления говорит нам о том, что сама по себе отвлечённая категория «счастья» и понятие «цель жизни» теряют свой истинный смысл и служение без идеи Бога.

В этом кроется глубокая метафизика жизни человечества. Вместе с тем погружение в этот метафизический контекст должен быть осмотрительным, потому как даже в таком случае сохраняется опасность ухода в сторону – в крайний идеализм. Божественное уже будет представлять собою противоположность всему естественному в человеке. Сам Михаил Тареев отмечает: «Но на самомъ дѣле крайній идеализмъ ведетъ к разобщенію между небесными идеалами и человѣческою жизнью, между жизнью религіозною и обыденною. Если божественнымъ отрицается земное, то и мірскимъ исключается небесное, для котораго нѣтъ мѣста въ естественной человѣческой жизни. А это – тотъ же атеизмъ. Китайскій матеріализмъ и буддѣйскій идеализмъ не чужды и намъ: и мы страдаемъ ими. Мы такъ построили свою мірскую жизнь и такъ понимаемъ религіозное дѣло, что между тою и другимъ образуется непроходимая пропасть» [1, с. 13]. По мнению русского богослова, мы сами создали искусственно «зазор» между жизнью и религиозными чувствами: «Мы думаемъ, что религія религіей, а жизнь жизнью» [1, с. 13]. Это отдаляет нас в свою очередь от верного понимания и первого, и второго.

Онтогносеологические основы православного вероисповедания отвергают всякие попытки понимать духовность (в различных её проявлениях и уровнях) как некую нормативность. Потому и встречаем в литературе справедливую, на наш взгляд, мысль о том, что после «Суммы теологии» Фомы Аквинского европейская культура неизбежно для себя самой погрузилась в так называемую «бухгалтерию греха».

Экзистенциальный анализ культуры позволяет нам прийти к выводу о том, что в самой культуре, как явлении падшего в грех мира, уже содержатся сообщения разрушения. Возможно, именно поэтому современное болезненное состояние духовности общества – это позиция, выросшая из философии античных скептиков и циников, а так же средневекового томизма, но так и не преодолевшая их. «Это потому, что мірской челоуѣкъ, отождествляя идеальное съ внѣшнимъ совершенствомъ и личнымъ счастьемъ, преклоняется только предъ внѣшнимъ величіемъ и можетъ вѣрить въ святость только въ томъ случаѣ, если она представляется ему въ видимой славѣ, съ улыбкой самодовольства, въ свободѣ отъ естественныхъ ограниченій, въ отрѣшенности отъ будничной жизни. Мы смотримъ на святую жизнь как на жизнь, прежде всего свободную отъ ограниченій и страданій, и отождествляемъ религію съ областью чудесного; по нашему мнѣнію, ей противна наша будничная жизнь съ своими мелкими заботами, съ своими низменными запросами, природными условіями. Чтобы вступить въ область религіи, мы думаемъ, нужно отрѣшиться отъ жизни» [1, с. 13].

Кто следит за настроениями ценностно-духовного состояния современного общества, кто размышляет над господствующими в массовой культуре идеями сомнительного характера, тот не может не заметить, что многие люди в качестве цели своей жизни взяли идею примитивного конформизма. Нравственную несостоятельность этой идеи им сложно сразу увидеть и осознать. При этом зачастую сам человек забывает о том, что истинное значение земных благ для человека заключается в возможности делиться ними с ближними.

Формирование ценностного сознания вообще довольно тонкий и деликатный процесс, обусловленный многими факторами как общественной, так и внутренней жизни индивида. Несомненным фактом остаётся то, что само ценностное сознание всегда связано с выбором. Философский смысл понятия «выбор» делает эту проблему одной из ключевых для всей философской антропологии. По своей природе «выбор» характеризуется одновременно трансцендентным и имманентным характером.

Православная культура в части рассмотрения вопросов нравственности формирует идею о том, что сама по себе ценность не обладает принудительной и понуждающей для человеческой личности

силой. Однако при этом она способна порождать в субъекте познания эмоции. Выходит, что проблемы поиска цели и смысла жизни – это ещё и проблема приемлемого выбора. Такого, что определит не только настоящее, но и будущее человека, задаст эсхатологическую перспективу народа, нации, человечества. Всегда ли такой выбор – это проблема? Скажем утвердительно – да, но всегда не в смысле ежечасно, в каждый момент бытия. Определившись, раз и навсегда, в этом вопросе, человек освобождается от мучительных мировоззренческих блужданий и мытарств. Следует понимать, что по мере формирования и совершенствования личности такой выбор теряет свою драматическую напряжённость, а значит, и перестаёт быть проблемой.

Русский богослов М. Тареев не мудрствует, чтобы придать понятиям дополнительную философскую нагрузку, он даёт чёткую дефиницию понятиям «цель» и «смысл» жизни. Он имеет в виду под «целью» конечный результат, которому предопределены все явления жизни человека и его действия (как сознательные, так и бессознательные). Понимание самой «цели» и законов её реализации в свою очередь формируют у человека и понимание «смысла» жизни. Метафизический пафос мысли профессора обнаруживает себя во введении им в анализ понятия «истинная цель». Такой поворот мысли богослова позволяет нам увидеть момент поляризации понятия «истинная цель» с другими – «частными», «ложными» целями. Более того, автором приводятся три отличительных признака «истинной цели» жизни человека и общества в его культурно-исторической ретроспективе. «Истинная цель»:

1. Эмпирически обнаруживается вследствие наблюдения за биологическим и историческим прошлым бытия мира и человека.

2. Понимается как принцип сознательной и свободной деятельности личности.

3. Обладает характером достижимости и реальности в пределах самой человеческой жизни. Цель, которая выступает за рамки человеческой жизни, не может уже претендовать на роль цели.

Среди многих возражений, что счастье не может выступать целью и смыслом жизни, которые приводит мыслитель в своей работе, одно постулируется довольно принципиально и категорично. В нём автор ссылается на идею А. Шопенгауэра, что счастье не может обосновать обязанности для человека общепризнанных идеалов истины, добра, свободы. Из выше изложенного нами может быть сделан вывод, что идея цели жизни должна обосновывать всю ценностную пирамиду мировоззрения личности. Эти позиции позволяют М. Тарееву открыто выступать с критикой против эвдемонизма, как античного, так и современного. Окончательно поставить точку в этом аспекте вопроса можно, указав ещё на два аргумента в пользу критического взгляда на эвдемонизм. Первый аргумент го-

ворит, что терминологически «счастье» довольно абстрактно по смыслу и несёт в себе откровенный субъективный характер. Уже на уровне материальных благ, что для одного богатство, то для другого – мелочь. Второй – счастье по своей сущности не достижимо для человека, а потому никогда не может служить руководствующим началом и общественного порядка.

В свете такого подхода напрашивается мысль, что следует выводить определение смысла жизни как негативное, то есть, говорить о том, что смысла жизни нет. Потому что он не является счастьем, богатством или успехом. Далее философ приводит разъяснение своей убеждённости, почему невозможно человеку и человечеству в целом пребывать в счастье. При этом берёт себе в союзники Н. Гартмана, И. Канта, А. Шопенгауэра и даже заядлых утилитаристов Дж. Милля и Г. Спенсера. Последние хоть и признавали счастье целью человеческой жизни, вместе с тем, утверждали, что оно всё же недостижимо для человека, если придавать ему значение главной цели своего существования. По мнению Н. Гартмана, возможности прогресса и научного роста сделать общество настоящего и будущего счастливым не могут.

Сам М. Тареев на страницах своей работы делает многочисленные философские проекции проблемы счастья в контексте категорий «совесть», «страдание», «благосостояние». Поэтому позиция самого профессора остаётся неизменной: нельзя оправдать существование такой цели, которая недостижима, если её признать целью. Определившись с тем, чем цель жизни быть не может, русский богослов всё же даёт своё позитивное определение: «Только слава Божія можетъ быть истинной цѣлью жизни человѣка» [1, с. 61]. Далее в анализе конкретизирует: «Пріобрѣтение Богу славы въ ничтожествѣ – вотъ цѣль міровой и человѣческой жизни. Эта цѣль неизбежно достигается въ данной дѣйствительности. Уже то одно, что міръ существуетъ, свидѣтельствуешь о побѣдѣ жизни надъ смертью. Міровая жизнь есть только бываніе – переходъ отъ жизни къ смерти, но зато каждая смерть въ міре есть начало новой жизни» [1, с. 65]. Вопрос, что был поставлен таким образом, позволяет нам распознать антиномичный характер самой жизни, её имманентную сущность, неразрывную связь с проблемой метафизического измерения феномена смерти. При этом наблюдаем схожесть взглядов М. Тареева и другого русского богослова и теолога С. Булгакова.

Верно, что философ во все времена рождается для призыва, который требует от человека большего, чем требует сам человек. Возможно, именно поэтому и М. Тареев и вся православная традиция призывают нас к пониманию следующего важного момента. Речь идёт о том, что слава Божья не только необходимо проявляет себя в нашей многоликой жизни, но выступает нашим долгом перед Всевышним. Сама же идея славы Божьей – это принцип нашей свобод-

ной деятельности. Это позволяет богослову выйти на анализ онтогносеологических основ бытия человека и мира в рамках христианского мировосприятия. Чтобы разобраться с тем, как следует говорить о смысле человеческой жизни, прежде нужно выяснить, что именно о ней можно говорить. Несмотря на продолжительную во времени историю философской мысли, каждая культурно-историческая эпоха ставит перед самой философией духовную задачу. Её смысл заключается в том, чтобы продемонстрировать реальную необходимость и познавательную возможность размышления о человеке и его ценностях. Жизнь уже выступает верховной онтологической ценностью сама по себе, ибо являет славу Бога, сотворившего мир из ничего. Бог – это носитель безусловной вечной жизни, а носитель жизни в ничтожестве – человек. Недаром поётся в храмах: каждое дыхание да хвалит Господа. Как ни ничтожен человек в сравнении с неизмеримыми мирами небесными, как ни умален он перед ангелами, однако и он носитель славы своего Творца (Пс.VIII).

С глубоким пониманием этой метафизики жизни мыслитель комментирует: «Разумная человеческая жизнь, сама по себе, именно потому, что она есть жизнь, выше всякихъ естественныхъ совершенствъ жизни, как мы ихъ понимаем» [1, с. 66]. Человек задуман для жизни на этой земле, и потому он должен не просто жить, а жить всей полнотой своего естества, любить свою жизнь как дар Божий, любить эту жизнь в себе и других людях, познавать её грани и величие её Творца. Гносеологические основы бытия человека в христианской картине мира сами по себе лишены ценностного значения, поскольку должны иметь высокую цель и причину. К примеру, не для познания созерцают святые, но для любви. Любят они не ради того, что бы любить, а ради любви к Тому, Которого любят. Важно заметить, что такой подход никоим образом не фиксирует отказ от гносеологического обоснования человека как субъекта познания в философской рефлексии. Решение вопроса о смысле жизни в рамках философской мысли предполагает высокоразвитой понятийно-категориальный аппарат христианской антропологии и аксиологии. Сама жизнь и её познание есть долг человека перед Богом. Более того, это долг некой деятельности, уклонение от которой можно считать нарушением закона самой жизни. Слова М. Тареева как никогда актуальны в наше смутное время, когда многие души человеческие изнемогают от тлетворного духа праздности, идей об убийстве и самоубийстве (в молодёжных субкультурах современности – в вопросах активной и пассивной эвтаназии, групповых самоубийств в сектах и оккультных организациях). Русский исследователь отмечает в своей работе следующее: «Всякое сокращение жизни, всякого рода самоубийство и убийство есть противление самому основному призванию человека. Въ частности, для насъ обязательны тѣ формы жизни, которыя наглядно связываютъ насъ съ землею,

даютъ чувствовать ея тяготу, – черный трудъ, добываемые хлѣба въ потѣ лица своего. Свобода человека отъ заботъ о насущномъ хлѣбѣ приноситъ смерть его духовной жизни, дѣлаетъ его бесполезнымъ для славы Божіей» [1, с. 67]. М. Тареев метафорично сравниваетъ человека Божьего с образомъ античнаго героя мифовъ Ахилеса, сила и уверенность котораго были непосредственно связаны с землёй, стояниемъ на ней.

В завершение отметим, что, говоря о значимости и ценности человеческихъ размышленийъ на тему о смысле бытія и его целей, можно сделать взвод, сущность котораго заключается в том, что вся европейская христианская культурно-историческая традиция в разрешении этихъ вопросовъ выступаетъ всё же не более чемъ философски-полифоничный коментарій к Ветхому и Новому Завету.

Библиографический список

1. Тареев М. Цѣль и смыслъ жизни. – Изд-во. Свято-Троицкой Сергіевой лавры, 1903. – 160 с.

THE PRIMEVAL ISLAMIC HISTORY OF ARABIA IN THE QURAN

D. T. Mirzalieva

Tashkent Islamic University, Tashkent, Uzbekistan

Summary. This article looks into the historical information about ‘the tribe of *Tubba*’ based on verses 36–37 chapter Duhaan and verses 13–14 chapter Kaaf of the Quran. While the investigation it is identify that the tribe of *Tubba*’ the information about which is found in the verses of Quran was the second Himyar and more than twenty *tubba*’s governed in the second Himyar in 275–525 years.

According to the result up of the comparative analysis of the sources about Abu Karib As’ad it is concluded that he was the king that the Quran mentioned about.

Key words: the Quran; the ancient Arabia; the primeval Islamic period; ‘the tribe of *Tubba*’; the second Himyar in Yemen; *the tradition of Qahtanis*.

The Quran, the main source of the religion of Islam, contains information about several mysterious and captivating events, happened in the ancient Arabia, relating to the earliest Islamic period that still fascinate the world. The historic story of ‘the tribe of *Tubba*’ (Duhaan: 36–37, Kaaf: 13–14) is to name.

The rulers of the second Himyar in Yemen (the years of 275–525) were called *tubba*’s – with a title resembling to a Muslims’ caliph or an emperor of Rome, or a kiswa of Iran, or a pharaoh of Egypt or an emperor of Abyssinia (Ethiopia) [1, p. 46]. In the books with some controversial information *tubba*’s are said to be kings while in others prophets. According to Ibn Abbas, a *tubba*’ was a prophet [6]. R. Obidov says that

some *rivayas* state that twelve thousand prophets were sent to the tribe and some – thirteen [9]. In the book *Tafsiri Hilal* there is information that a *tubba'* was a prophet [7]. My studies show that prominent kings of strong and developed states of Yemen were referred to as *tubba's* and they bore no relation to prophets [4, 5]. The exegetist Abu Layis as-Samarqandi (the years of 299/911–375/985) considered that the *tubba'* mentioned in the Quran and the ruler of Himyar Abukarib As'ad were the same person. Ibn Habib asserted that Zayid ibn Himyal was a *tubba'*. In some exegesis and the narrations of *Qahtaniys* the king Shamar Yuhar'ish was believed to be as the *tubba'*. The most of the sources, however, say the *tubba'* was Abu Karib As'ad, the one who was mentioned in the Quran [1, p, 48].

I also claim that the ruler of the second state of Himyar Abukarib As'ad al –Kamil (385–415), the name of whose was stated in the Quranic verses *Duhaan:36–37*, and *Qaaf: 13-14* was construed as a *tubba'* [2, p. 152]. The years of his reign were the most flourishing in the history of North Arabia and because of his prosperity he was famous with Arabs; his name was reflected in the verses of the Quran as well.

The information about *tubba's* was also enlightened in the Arab writings which were formed in the 8-9th centuries and were known as *the tradition of Qahtanis*.

Although one would learn plenty about the ancient history of North Arabia in *the tradition of Qahtanis*, it should be noted that the information of Qahtani writers concerning the wars undertaken outside the Arabian Peninsula was fictitious *rivayas* that were absolutely far from the exact truth and not provided with historical source. One of such *rivayas* says ‘... the first *tubba'* al-Horis ar-Roish quasi subjugated China and his successors Abraha Zulmanor and Ifriqiyas were great vanquishers. Then the genealogical tree broke off and a princess Balqis took the throne.’ Medieval Arab writers explained the Princess of Saba who met Solomon, the king of ancient Israel, was the same Balqis. In Yemen initially Rahba'am, Solomons's son whose birth was the result of that ‘meeting’, came into power and after him Yasir Yun'im (Yuhan'im otherwise) who was not originally from the *traditional tubba's* dynasty mounted the throne. He campaigned up to the Atlantic Ocean and directed his son Shamar Yuharish to the east. Samarkand was named after him (Shamar-qand) as Shamar destroyed and rebuilt the city after he had conquered it. He continued on his way subdueing India and China afterwards; then settled Yemenis in Tibet [1, p. 31; 3, p. 83–84]. ‘The *tubba's* wisest and greatest man As'ad al-Kamil seized Iran and sent his son to take hold of Constantinople. In the ode of a poet Da'bal al-Huzai one finds these hemistiches:

*‘They wrote about Marv and China, they are our clerks
Naming the ancient Samarkand, planted the vegetation of ours.’*

[10].

It bears no difficulty to prove that these ideas about *tubba's* conquer of Middle Asia, specifically, Samarkand are at variance with historical validity. In fact, Samarkand was defeated not at the time of Yemeni *tubba's* (the 3–5th centuries), but three or four centuries later during the Ummavids caliphate (661–750), i.e. in the year of 712.

Qahtani writers also gave baseless information which explains that returning from China to Samarkand *tubba'* Shamar brought the city the captives who commanded the knowledge of producing paper [11], and while visiting Mekka Abukarib As'ad had the Ka'ba reconstructed and put a *kiswa* on it.

Evidently, the majority of Medieval Arab writers who were originally Qahtanis pursuing political interests falsified their own ancient history, namely, put the history of the 7–8th centuries back to 3–5th ones.

The people of literary when writing about clans “colored” the history of Arabia with various narrations, poems as well as by adding myths to the text of the Quran.

Tubba's undoubtedly made an immense contribution to form and develop the second state of Himyar. The consolidation of the units and tribes of small states into an empire also occurred in Himyar in the second half of the 3rd century (275–525); the state of Himyars which was constituted in favorable time underwent two periods. More than twenty *tubba's* governed this state [8].

The time when Abukarib As'ad ibn Malikkarib al-Kamil held power for thirty years, the end of 4th and the first half of the 5th centuries, was the most supreme and blooming period of Himyar. The second period of Himyar is characterized with the arrival of Christianity and Judaism in Yemen additionally to Vassanism. Considering the fact that Rome (Byzantium) disseminated Christianity with political purposes, it becomes obvious that the kings of Himyar protested this religion aiming political and economical concern in turn.

To contest against the political pressure of the Byzantine Empire several kings of Himyar, precisely, the last representative of *Tubba's* Zu Navas (515–524) was steadfast in Judaism and conferred this religion as the state religion. Once Byzantium was informed that he executed the people of Najran in flaming pits, the leader of Abyssinia (Ethiopia) fell upon Yemen with big armies at the insistence of the emperor Justian. Since all the kinsfolk of Yemen except Himyar and Arhab abandoned Zu Navas he sustained a downfall, thus in 525 AD the state of *tubb'a* was annihilated.

It is implied that in the pre-Islamic period the tribe of Quraysh, the largest community in Mecca, traveled to Sham (present Syria) every summer, to Yemen to trade in the winter. They were well informed of *tubb'a* matters and the verses which were revealed about the *tubb'a* were not the news for the Qurayshis.

In the past more than twenty *tubba's* were in power, the most blooming period concurs with the time when Abu Karib As'ad' ruled, moreover he was the *tubba*' mentioned in the Quran.

Bibliography

1. Пиотровский М. Б. Предание о химйаритском царе Ас'аде ал-Камиле. – М.: Наука, 1977. – С. 46.
2. Пиотровский М. Б. Коранические сказания. . – М. : Наука, 1977. – С. 152–153.
3. Hasanov A. A. Ancient Arabia, the Age of Early Islam and Ignorance. – Tashkent : Tashkent Islamic University, 2001 – P. 83–84.
4. Mirzalieva D. T. The tribe of Tubba' in the Quran // The Lessons of Imam al-Buhari. – Tashkent, 2009. – № 4. – P. 246–249.
5. Mirzalieva D. T. The thoughts about the tribe of Tubba' mentioned in the Quran // The series of articles for the scientific practical conference *The Prior Matters of Religious Studies*. –Т. : TIU, 2011. – P. 269–272.
6. Muhammad al-Amin ash-Shafi'iy. Hadaiq ar-Ruh va ar-Rayhan. – V 26. – Мекка, (no dates). – P 385.
7. Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Tafsiri Hilal. – V 6. – Tashkent : Sharq, 2009. – P 414, 570.
8. Muhammad Bayumi Mehron. Tarih al-Arab al-Qadim. – Egypt, 1993. – P. 352–364.
9. Obidov R. The History of the Prophets is the History of Islamia. – Tashkent : Mo-voraunnahr, 2005. V.2. – P. 226–227.
10. Sharofuddin A. H. Al-Yemen Abra at-Tarih. – Egypt, 1964. – Б. 94.
11. <http://www.vostlit.info> - Описание подобного раю Самаркандского вилайета 427 /230б/

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНО-ЭКСТРЕМИСТСКИХ ТЕЧЕНИЙ

К. А. Шермухамедов
Ташкентский исламский университет,
г. Ташкент, Узбекистан

Summary. The article casts light upon socio-psychological momentum employed by the current religious-extremist organizations to exact selfish ends. The author exposes the stated factors as “Muslim Brotherhood” and its branches which are contaminating the true Islam.

Key words: religious extremism and terrorism; idea; method; religious-extremist organizations; movement; threat.

Центральная Азия считается регионом, где традиционным образом превосходствовала религиозная умеренность и толерантность, также местом, откуда вышли великие учёные, которые вложили огромный вклад в развитие исламского просвещения. Но с большим сожалением следует отметить, что, несмотря на это, в настоящее время существуют некие силы в пределах данного регио-

на, которые устремлены на использование ислама в своих корыстных целях, при этом пропагандируя экстремистские идеи.

Анализ деятельности религиозно-экстремистских организаций убедительно показывает тот факт, что для достижения своих корыстных целей они обращают особое внимание на социально-психологические факторы. Часто само название религиозно-экстремистских организаций являет собой ловкое и изощрённое прикрытие подлинного лица. Свидетельством тому являются такие благозвучные названия, которые на самом деле несут в себе ненависть и злобу, призыв к невежеству и мракобесию, как это видно в деятельности организации «ал-Ихван ал-Муслимун» («Братья-мусульмане»). Вроде бы она берёт своё название из священного Корана, где в частности, в суре «аль-Худжурат» говорится: «Верующие ведь братья» [2, с. 296]. Или такие организации, как «Жамаат ал-Муслимин» («Общество мусульман»), «Жундуллох» («Войска Аллаха»), «ал-Жамаа ал-Исламия» («Исламское общество»), «Хизбут-тахрир ал-Ислами» («Партия исламского освобождения») и действовавшие в Центральной Азии «Туркистон ислом харакати» («Исламское движение Туркестана»), «Ислом лашкарлари» («Войска ислама»), «Тавба» («Покаяние»), «Адолат» («Справедливость») и другие, использующие исламскую терминологию, доказывают ещё раз, что это только внешняя обманчивая оболочка, то есть следует поближе ознакомиться с их программой действий, чтобы знать, кем они являются на самом деле.

Следует отметить и тот факт, что религиозно-экстремистские группировки пользуются аятами Корана и изречениями Пророка Мухаммада исключительно ради своих интересов, считая выбранный ими путь единственно верным, и пытаются воздействовать на общественное мнение.

В первоисточниках исламской религии – Коране и Сунне резко подвергаются критике действия таких организаций. В священном Коране говорится: «И среди людей есть такой, кто препирается об Аллахе без знаний, и без руководства, и освещающей книги, отворачивая свою шею, чтобы сбить с пути Аллаха. Для него в ближайшем мире – позор, а в день восстания Мы заставим его вкусить наказание огня» [3, с. 186].

Имам Аъзам Абу Ханифа говорил: «Тот, кто считает себя правым, если он не знает правоту или заблуждение своих оппонентов, сам является заблудившимся и неведающим об истинном пути невеждой» [7, с. 63].

Особенностью религиозно-экстремистских организаций является то, что они, добиваясь лояльности новобранцев, особое внимание уделяют превозношению своих духовных лидеров. Например, «Братья-мусульмане», возвеличивая личность Хасана аль-Банна, говорят, что он «является избранником Аллаха», «шейхом» и «ва-

лийем». А Сеида Кутба они называют «самым лучшим мусульманином» и «бескорыстным в исламе». Нетрудно заметить, что такая практика, с одной стороны, способствует поднятию статуса самой организации, а с другой – принятию распоряжений этих лидеров как обязательных, будто бы это мусульманский шариат, то есть как закон. Поэтому в глазах фанатичных мусульман Хасан аль-Банна «был не просто религиозным лидером, а самым сведущим человеком, наделённым божественной благодатью» [5, с. 55].

На сегодняшний день такая практика «Братьев-мусульман» является примером для подражания всем экстремистки настроенным религиозным группировкам. Так, основателя организации «Нурчилик» («Нурсизм») Саида Нурсий члены организации называли «Бадиззамон» («Творцом этого времени»), сегодняшнего лидера Фатхуллу Гюлена – «Кутбул-актоб» («Величайшим из великих») [6]. А лидера «ат-Такфир вал-хиджа» («Обвинение в неверии и уход из общества») Шукри Мустафо – «Махдий» («Ведущий по правильному пути») [4, с. 46], что ещё раз подтверждает высказанную нами мысль.

В исламском мире сан «шейх» употребляется по отношению к человеку, который глубоко освоил и заслуженно получил определённую степень в области религиозных знаний, скажем, «Шейх ал-Азхар» или «Шейх ул-ислам». Такая степень заслуженности определяется важными лицами – улемами, и ни в коем случае человек сам себе не вправе присваивать это звание. Пренебрежительное отношение к вышеназванному сану со стороны экстремистов, в частности, членов «Хизбут-тахрик» и организации «Исламское движение Узбекистана» привело к тому, что они сплошь да рядом присваивают себе титул «шейха», независимо от того, достоин ли этого звания «деятель» или нет.

Религиозно-экстремистские движения не ограничиваются только восхвалениями своих лидеров, указывая на их некое самопожертвование ради веры и уммы – мусульманской общины, но и акцентируют особое внимание на «произведениях» своих кумиров. К примеру, «произведения» Ал-Банна и Кутба «Братья-мусульмане», любят называть «самым совершенным источником».

В связи с этим необходимо уделить особое внимание ещё на одному важному моменту. Известно, что число комментариев – тафсиров – священной книги мусульман – Корана на сегодняшний день перевалило за 1700, однако именно комментарий-тафсир Кутба под названием «В тени Корана» и написанная на его основе книга «Вехи в пути» служат для религиозных экстремистов основной идейной базой. Это можно заметить в стиле фанатичных призывов нынешнего лидера «Нурчилик» Фатхуллы Гюлена, который широко использует «творения» Сеида Кутба.

Реальным фактом является и то, что экстремисты стремятся возвеличить «произведения» своих духовных лидеров до статуса

священности, то есть они приравниваются к Корану и Преданиям Пророка. В частности, работу лидера «Нурчилик» Сеида Нурсия «Рисолаи Нур» («Книга света») они называют «самым великим комментарием времени», «единственным источником знаний», а «Хизбисты» прославляют свою книгу «Низом ал-ислам» («Устав ислама»), «Акромийцы» же – свою книгу «Иймонга йўл» («Путь к истинной вере»).

Вышеназванные особенности религиозно-экстремистски настроенных организаций требует от каждого здравомыслящего гражданина бдительности, обдуманых решений, осторожности. Говоря о том, к каким неожиданным последствиям может привести эта опасность, Президент Узбекистана Ислам Каримов призывал людей к бдительности, к тому, что наступило время осознать страшную суть терроризма: «Я хорошо помню свои слова о том, что не только борьба со страшными проявлениями, а полное искоренение из жизни общества, народов мира этого страшного недуга, являющегося чумой нашего века, должно стать самой актуальной задачей всех государств. Народы должны вести беспощадную борьбу и действовать сообща, как единое целое» [1, с. 100]. Эти указания должен помнить каждый из нас, и они должны всегда биться в наших сердцах.

Библиографический список

1. Каримов И. А. За безопасность и мир надо бороться. – Ташкент : Ўзбекистон, 2002. – 416 с.
2. Коран / пер. И. Ю. Крачковского. – Москва : Маджесс, 1990. – 368 с.
3. Коран / пер. И. Ю. Крачковского. – Москва : Маджесс, 1990. – 368 с.
4. Коровиков А. В. Исламский экстремизм в арабских странах. – Москва : Наука, 1990. – 170 с.
5. Heyworth-Dunne J. Religions and political Trends in Modern Egypt. – Washington, 1950.
6. Merdan Yanardağ: Sayın Veren nasıl bir hipnozdur bu! İnanılır gibi değil... Nurettin Veren. URL: http://ciafgulen.blogspot.com/2009/04/fethullah-gulenhareketinin-perde-arkas_24.html
7. Ҳидоят ортига яширинган залолат / муаллиф ва тузувчилар А. Очилдиев (ва бошқ.). – Тошкент : Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2010. – 136 б.

АНТИРЕЛИГИОЗНАЯ ПРОПАГАНДА В СССР В 1917–1937 ГГ. КАК ЭЛЕМЕНТ СОЗДАНИЯ НОВОЙ КУЛЬТУРЫ (НА ПРИМЕРЕ ОБЗОРА ФОНДОВ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ БЕЛАРУСИ)

С. М. Алейникова

Академия управления при Президенте
Республики Беларусь, г. Минск, Беларусь

Summary. The article is devoted to the review of funds of National library of Belarus in a context of the Soviet antireligious propagation. On the basis of the analysis of numerous printed sources the author judges that antireligious propagation. Atheistic propagation represented one of directions of creation of new culture of leisure and a life, and also the cultural and educational activity developed by the Soviet state in the first decades of the existence.

Key words: atheism; freedom of conscience; ideology; religious freedom; religious politics; education.

Одним из устойчивых стереотипов, сложившихся и поддерживаемых в настоящее время, как в образовательном пространстве, так и в научной литературе, является стереотип тотальной «борьбы с религией» советского государства. Она зачастую представляется в качестве основного направления советской идеологии и антирелигиозной пропаганды. В то же время антирелигиозная пропаганда явилась частью масштабного и беспрецедентного проекта советского государства по созданию новой, нерелигиозной культуры досуга и быта – в первую очередь, через издание соответствующей пропагандистской, методической и научно-популярной литературы. Обусловлено это тем, религии отводилась роль в большей степени «пережитка», нежели действенного «врага», а главная задача государства в сфере реализации свободы совести формулировалась как «преодоление» религии.

Основной задачей в контексте «преодоления» религии являлось, в первую очередь, уничтожение старых и создание новых социальных условий, при которых религиозные убеждения «отомрут», нивелируются сами собой. К числу таких условий, прежде всего, относились ликвидация безграмотности населения, просвещение, вовлечение в активную общественную деятельность, повышение общего культурного и образовательного уровня, формирование у масс научного материалистического мировоззрения [4, с. 39].

В соответствии с поставленными задачами в общественно-политической литературе активно разрабатывалось принципиально новое направление, к основным характеристикам которого можно отнести:

– адресность, целевую ориентированность на конкретную социальную группу;

– комплексный подход, охватывающий широкое разнообразие форм, методов и методик работы, в числе прочего и по созданию новой культуры досуга и быта, а также просветительской деятельности;

– наличие «обратной связи» – изучение мнений, оценок и интересов читательской аудитории о формах, содержании и качестве просветительской деятельности и атеистической пропаганды.

Так, одной из первых советских методических разработок обоснованно можно назвать издание 1929 г. «Безбожники – в социалистическое соревнование», в котором были сформулированы основные принципы антирелигиозной работы. К ним, в первую очередь, относится ориентированность на практику жизни: децентрализация, творческий подход, работа активистов непосредственно на местах [2, с. 9–10]. Главной задачей выступала не столько непосредственно антирелигиозная пропаганда, которая являлась второстепенным направлением, сколько формирование новой культуры и новой социальной среды работника, как на производстве, так и в повседневном быте. Решение указанной задачи связывалось с разработкой новых форм и методов антирелигиозной работы, к наиболее социально значимым можно отнести:

– образовательную и просветительскую деятельность (ликвидация безграмотности, радиофикация деревни и рабочих посёлков, открытие и обеспечение антирелигиозной литературой библиотек, изб-читален и др.);

– производственно-трудовую деятельность (участие в производственном соревновании, работа в дни религиозных праздников, содействие рабочему изобретательству, организация ударных бригад, устройство опытных участков, содействие механизации сельского хозяйства и т. п.);

– формирование новой культуры досуга (организация кружков, клубов, докладов, вечеров, устройство уголков и выставок и т. п.). Большое значение придавалось постепенному замещению и вытеснению религиозных традиций элементами нового быта (октябрины вместо крестин, отказ от приёма священников на дому, отказ от религиозных праздников и т. п.).

К концу 1930-х гг. как итог и обобщение практики двух послереволюционных десятилетий появляется уже целый ряд методических разработок и социологических исследований изменения у населения отношения к религии. Так, работа «Массовый читатель и антирелигиозная пропаганда: опыт изучения читательских интересов и методы антирелигиозной пропаганды и руководства чтением» содержит обширный эмпирический материал о работе библиотек: обращаемости книг, популярности запросов по жанрам, динамике читательского интереса и т. д. Например,

приведённая статистика выдачи и средний оборот книг с 1921 по 1925 гг. в библиотеках РККА позволяют констатировать в 1924–1925 гг. снижение популярности антирелигиозной литературы – по-видимому, за счёт возросшего интереса к естествознанию, прикладным и социальным знаниям [3, с. 4].

Помимо статистических данных, одна из первых в СССР практик выборочного анкетирования позволила дифференцировать читательские интересы по социальным группам (красноармейцев-горожан, красноармейцев-крестьян, старослужащих, новобранцев и т. п.) и на этой основе разработать комплексные методические разработки для клубно-библиотечной работы, кружков, самодеятельности и т. п.

Примерная схема антирелигиозной пропаганды при библиотеке предусматривала сочетание различных форм работы с населением. Сюда входили чтение вслух, показ иллюстративного материала, беседы, диспуты, конкурсы, инсценировки. Организовывались выставки книг, а также проведение опытов, наблюдений. Предусматривались также устройство метеорологической и радиостанции, экскурсии и т. п.

Указанные мероприятия существенно изменяли целевые функции библиотек, превращая их не столько в собрание книг или пропагандистскую точку, сколько в культурно-просветительские центры популяризации научного знания.

Принцип адресности аудитории, учёта её интересов, подготовки и соответственно степени восприятия читающих используется при составлении сборников библиографических источников. В числе таких работ – справочник для сельского работника «Что читать о религии», библиографические тематические обзоры Я. М. Глана, содержащие алфавитные указатели, аннотации к изданной литературе и рекомендации по работе с приведёнными источниками в зависимости от уровня подготовки читающих [1].

Формированию новой массовой культуры способствовало и непосредственно атеистическое и антирелигиозное пропагандистское направление печатной мысли, по форме представляющее собой главным образом малоформатные издания. Многочисленные издания были адресованы как целевой аудитории (материалы в помощь агитаторам, книги для изб-читален, серии карманных брошюр для красноармейцев), так и массовому читателю (художественные сборники плакатов, альбомов, листовок «Антирелигиозная азбука», «Безбожник у станка», «Мироведение безбожника», «Безбожник» и др.).

Что касается содержания, то в целом именно указанное направление было ориентировано на формирование негативного образа религии и как «пережитка», и как «врага». Это достигалось, как правило, доступным, упрощённым противопоставлением. Тём-

ное прошлое противопоставлялось светлому будущему, содержание – форме, религиозные идеи – их реализации. По сути, данный жанр можно назвать первой отечественной практикой применения технологий психолингвистического воздействия. Достаточно рассмотреть лишь несколько изданий, чтобы выстроить применительно к религии последовательный ассоциативный ряд. Религия – «яд», «хлам», «цепи», «темнота», «туман», «паутина суеверий». Важен был и характер смысловых противопоставлений («сияние-подавание», «духа-брюха» и т. п.).

Двустихия, речёвки, эпиграммы, сопровождающиеся ярким видеорядом (плакаты, листовки), по своей природе оказались близки к народному творчеству, фольклору и вобрали в себя элементы «низовой» и зарождающейся в народных недрах новой, массовой пролетарской культуры.

Лаконичная, образная, «клиповая» форма советской антирелигиозной литературы максимально облегчала восприятие малограмотной аудитории и оказалась наиболее эффективной, в полной степени выполнив свои цели и задачи. И доньше в обыденном сознании возникает устойчивая ассоциация с антирелигиозной пропагандой как единственным направлением печатной мысли первых двух десятилетий советского государства.

Таким образом, антирелигиозная пропаганда являлась лишь частью общей атеистической пропаганды, которая, в свою очередь, представляла собой одно из направлений масштабной многоаспектной культурно-просветительской и образовательной деятельности, развёрнутой советским государством в первые десятилетия своего существования.

В результате широкой антирелигиозной пропаганды, разработки и использования адресных форм работы с населением (целевой аудиторией) и стало возможным создание как новой социальной среды и условий жизни, так и формирование новой повседневной культуры досуга и быта, просуществовавшей на постсоветском пространстве вплоть до конца XX – начала XXI века.

Библиографический список

1. Рубинштейн А. Что читать о религии. _Справочник для сельского работника. – Харьков : Гос. изд. Украины, 1925. – 62 с.
2. Стахурский А. Безбожники – в социалистическое соревнование. – Брянск : Брянский окружной совет СВБ, 1929. – 16 с.
3. Хлебцевич Е. И. Массовый читатель и антирелигиозная пропаганда: опыт изучения читательских интересов и методы антирелигиозной пропаганды и руководства чтением – М.-Л. : Гос. изд-во, 1928. – 181 с.
4. Ярославский Е. Очередные задачи антирелигиозной пропаганды (Доклад и заключит. слово на II пленуме ЦС СВБ СССР) / Центр. совет Союза воинствующих безбожников СССР. – М. : Изд-во "Безбожник", 1930. – 68 с.

II. СОЦИАЛЬНЫЕ, ПОЛИТИЧЕСКИЕ, И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРЫ

ПОСТУПОК КАК ПРОИЗВЕДЕНИЕ КУЛЬТУРЫ

О. И. Ильина

Дальневосточный федеральный университет,
г. Владивосток, Россия

Summary. In given article the act is considered as a culture phenomenon. Such approach has allowed to characterize an act as self-product, the certificate of self-determination of own destiny which "I" evolve from dialogue of consciousnesses between various cultural texts and between understanding and "I" of consciousness, as the certificate of the permission of the moral peripetias which are giving rise to the world anew.

Key words: an act; product; self-determination; culture; the institutional form; responsibility

Согласно В. С. Библеру, на современном этапе развития человеческого сознания феномен культуры не ограничен сферой культуры, он пронизывает все сферы бытия человека: экономику, политику, быденную жизнь; в каждой из которых накоплено достаточно образцов для подражания. Но современному человеку, если он растёт «корнями вверх», если он живёт энергией духа, мучительно существовать в рамках готовых шаблонов. Ему необходимо постоянно решать, выбирать, творить. Искать ответы на вопросы, «что и как делать?», «зачем и как жить?». Такой человек выталкивается различными событиями в собственные поступки, сопряжённые с риском, поиском смыслов, требующие максимального напряжения сил, устремленности быть, каждый раз «рождаться заново».

Бытийствующие в нашем сознании смыслы существования, привнесённые из разных эпох, требуют всякий раз перетряски, претендующих на всеобщность, готовых образцов поведения, мысли, отношений, поступков, где «поступок – как риск перерешения заново исторических судеб» [3, с. 278].

Поступок как произведение можно рассмотреть, отталкиваясь от положения, что признаки культуры на современном этапе пронизывают все сферы бытия. Тогда поступок, как искусство, обнаружит себя схематизмом драматического произведения, представленным В. С. Библером [3, с. 283]:

а) поступок в своём осуществлении будет характеризоваться, как и культура, особенностью своего историзма. В нём или, что точнее, в сознании поступающего, будет присутствовать «персонажность» поступков, которые невозможно свести к лестнице «прогресса», упрощающей логику выбора поступка, поиска его смысла, тактику его исполнения;

б) поступок, рождаясь как произведение собственного бытия, не будет снимать значимость поступков, совершённых другими людьми и в другие эпохи, и наоборот, опыт всех поступков не снимает значимости конкретного поступка, даже если его образец уже имеется в истории;

в) если поступок – произведение поступающего, то в нём отразится обратимость «до» и «после» как целостность и полифоничность драматического феномена. Причины и следствия поступка, условия и цели, человеческое «Я» до и после поступка, все эти моменты будут отражены в поступке в совокупности. Меняя угол зрения на поступок, можно обнаружить, что следствие является причиной, а изменённое, обновлённое «Я» после поступка уже незримо присутствовало, но не чтобы вытеснить предыдущее, а чтобы обогатить содержание уже существующего. Условия и цели выступают совокупностью общей задачи, при рассмотрении которой можно заметить, что цель в какой-то мере выступает условием, а условия – целью.

Практически все мыслители (Аристотель, Кант, Рубинштейн и пр.), затрагивающие тему поступка, отмечали как одну из важнейших его нравственную составляющую. Согласно мысли В. С. Библера, «современная нравственность есть сопряжение, нравственная историческая память (как диалог, беседа) различных нравственных перипетий, сосредоточенных в разных образцах культуры» [3, с. 284]. А значит, современный человек, совершающий поступок, несёт ответственность не только за свой поступок, но и за выбор и утверждение смысла иных культур, имеющих опыт разрешения нравственных противоречий, и культур, которым только предстоит быть. Современный человек не просто повторяет готовые алгоритмы поступков, он испытывает тяжесть выбора, а уж затем ответственно переживает акт собственного творения поступка. В диалоге культур, которые оживают в контексте настоящего, и происходит перерешение нравственных вопросов, которые, в сущности, никогда и не имели готовых ответов.

Поступок – и акт вживания в культуру, и феномен культуры. Поступок как произведение (самопроизведение) – это не только общение культур, но и акт самодетерминации своей судьбы, её перерешение, способ порождения «мира впервые». Акт самодетерминации В. С. Библер рассматривает как острие пирамиды культуры, где происходит самоформирование и самоизменение человеческой судьбы.

В. С. Библер отмечает, что каждый человеческий поступок есть феномен встречи в душе двух детерминаций. Одной – детерминации нашего сознания, наших поступков свободой (волей) перерешать свою судьбу. Она исходит от идеи личности и идеи разума. Другой – детерминации нашего сознания внешними силами, физиологией, социальной необходимостью, профессией и пр. Поэтому

одни поступки преимущественно свершаются благодаря детерминации «извне», а другие – совершенно свободные – «в горизонте «последних вопросов», в напряжении (и катарсисе...) самодетерминации» [3, с. 321]. Но наличие двух детерминаций неизбежно для каждого человеческого поступка.

Акт самодетерминации, проявляющийся конкретным поступком, требует особой работы сознания. Эта работа осуществляется единством сознания и самосознания. Только в сознании «Ты-бытия» (т. е. при воспроизведении «другого» в своём сознании) можно увидеть собственное бытие. Самосознание есть взгляд на себя с точки зрения «Ты», с точки зрения бытия других, Бога и пр., в которых собственное «Я» вненаходимо.

В этой не конгруэнтности человеческого сознания накапливается «энергия» поступка, стремящегося снять напряжение неудовлетворённости. И в этом смысле причиной поступков является отношение одного сознания («самосознающего Я») к другому («Я самосознанию»). «Сознающее Я», по Библеру, не только не тождественно и несимметрично с «Я самосознанием», но и больше его на идею сомнения в истинности познаваемого «Я», на идею самоизменения. Эта идея сможет стать спусковым моментом поступка, его смыслом, направлением, экспрессией, формой, результатом, который проявится не только внешним продуктом, но и внутренним – переживанием самоактуализации.

Анализ различных исторических эпох позволяет В. С. Библеру выделить особенности поступка-самодетерминации в разных культурах. Для античности – это точка «акме», в которой герой оказывается ответственным за космический рок и его развязку. Это точка сопряжения рока и свободного поступка. Это противоборство сакрального мифа и личной, акмейной ответственности за космическую справедливость, переживаемые вместе как момент освобождения, катарсиса, переосмысления.

Для средневековья – это моменты исповеди, моменты встречи с вечностью, моменты ответственности за всё земное бытие. Это равнодействующая всех сиюминутных моментов поступка перед лицом вечного возмездия или вечного блаженства. Это столкновение предреши́нности страшного суда и свободной воли индивида.

В Новое время «точка» ответственности за собственную судьбу растягивается в «дефис» – черту между датами рождения и смерти. Ответственность за каждый момент жизни, за каждый выбор, за каждый поступок. Это преодоление противоборства романной светской «сакральности» и неотвратимости исторического прогресса.

В современности поступки как акты самодетерминации продиктованы общением с другими (людьми, культурами, с самим собой), из чего проистекают возможности перерешать свою судьбу, осознание своей ответственности. Диалог, спор, общение различных

форм исторического сознания разрешаются конкретным поступком конкретного человека.

Поступок как феномен культуры как бы повторяет ситуацию говорящего и языка: при порождении высказывания говорящий всегда привлекает тот или иной социо-культурный язык, который придаёт форму высказыванию. Процесс порождения высказываний с привлечением социальных языков обеспечивается особым типом диалогизма или многоголосья, который Бахтин назвал «не-прямое горение» [1, с. 127]. «Не-прямое говорение» – это говорение через другой голос или голосом социального языка.

Если поступки вживания в культуру – поступки-видения и поступки-дела, поступки-мысли, утверждающие ценности, уже представленные в культуре, то, как отличить настоящий поступок от «непрямого поступления»?

Утверждённый контекст ценностей как совокупность ценностей, ценных для всего человечества, может стать действительным, как указывает М. М. Бахтин, если конкретный человек встанет в определённое эмоционально-волевое отношение: признает уже утверждённые ценности как ценности для себя. То есть, все утверждённые ценности, которые историческое человечество признаёт в своей истории или своей культуре, лишь содержательная возможность, не более [2, с. 44]. Такое понимание отношений между утверждённым и единственным контекстами ценностей предполагает диалог культуры и конкретного человека, на который указал Библер, то есть, культура предлагает, а человек постигает, перерешивает и утверждает, возвращая культуре её право на всеобщность.

Существенным моментом постижения культурных форм является эстетическое созерцание. Но чтобы эстетическое созерцание переросло в поступок эстетического видения, оно должно переживать в единстве моментов вживания, объективизации и вневходимости. Бахтин подчёркивает активность субъекта в акте эстетического видения: «Не предмет мною пассивным неожиданно завладевает, а я активно вживаюсь в него... Вживанием осуществляется нечто, чего не было ни в предмете вживания, ни во мне до акта вживания» [2, с. 18].

Пассивное же вживание или «чистое вживание» – совпадение с другим, – ведёт к потере своего единственного места в бытие: «предполагает признание моей единственности и единственности места не существенным моментом» [2, с.19]. Конечно, к этой категории не относятся ответственные акты-поступки отвлечения от себя или самоотречения (поступок Христа), в которых субъект «максимально активно и сполна реализует единственность своего места в бытие» [2, с.19].

Чистое эстетическое вживание (в человека, культурный текст) – это не поступок. Поступок требует от человека личной

участности, понимания долженствования по отношению к предмету вживания. Это долженствование выражается в отношении человека к ценностям, которые открылись ему в момент вживания. Он может выразить это отношение позицией, словом, делом, мыслью, чувством и пр.

Эстетическое видение зависит от конкретного человека и объекта постижения, который может быть совсем «не эстетичным» или не соответствующим общезначимым ценностям, но само его бытие может стать достойным постижения. «Не по хорошему мил, а по милу хорош» [2, с. 57]. Содержательно-смысловая сторона события – лишь момент конкретной архитектоники поступка вживания. Совершенно естественно, что, постигая какой-то один объект, разные субъекты со своих мест (я – для себя) будут переживать разные события под своим углом восприятия, что не противоречит общепринятому содержательному моменту, а скорее дополняет его конкретными, индивидуализированными чертами. С другой стороны, сам объект эстетического видения может иметь разные уровни представленности в событии. Например, пытается ли кто-то постичь жизненный мир А. Эйнштейна как феномен гениальности, или как мир человека, со всеми его сильными и слабыми сторонами, или интерес постигающего ограничивается открытиями теории относительности, в каждом случае картина постигаемого в поступке-видении будет разной. Смысл и глубина акта видения будут определяться исходным пристрастием.

Проблема вживания в культуру в работах Э. Фромма звучит как проблема примирения двух движущих развитие человека сил – потребности в укоренении и в индивидуализации. Эти две диаметрально противоположные потребности в случае их гармоничного сочетания являются основой развития полноценной личности, способной оставаться собой и быть интегрированной в сложный контекст социально-культурных взаимоотношений. Процесс индивидуализации, как процесс развития и обогащения личности человека, его собственного «я» в сочетании с процессом укоренённости как солидарности с другими, в котором есть место творческой активности, являются основой развития человека [5].

Пределы развития индивидуальности и личности определяются индивидуальными и социальными условиями. В процессе индивидуализации человеческое существо подвергается давлению ощущением собственного одиночества, страха и незащитности перед необходимостью стоять один на один с миром. В результате может возникнуть стремление отказаться от своей индивидуальности в пользу победы над одиночеством и беспокойством. Для этого человеку нужно слиться с окружающим миром [5]. Это слияние с окружающим миром можно представить как чистое этическое вживание, описанное М. М. Бахтиным, исключая собственное бытие как не

существенное. Но возможен и другой выход – творческая и спонтанная активность навстречу миру, которая будет соответствовать архитектонике нравственного поступка у М. М. Бахтина: «я – для себя», «другой – для меня» и «я – для другого». Развивающаяся индивидуализация приводит человека либо к одиночеству, либо к установлению спонтанных связей и активности, развивающей эти связи, а значит, к развитию личности, способной к поступкам.

Способности человека к поступку связаны с балансом укоренения и индивидуализации, который устанавливается воспитанием социально адаптированного человека. Но, как указывает Э. Фромм, задачей человека является преодоление инфантильной привязанности к социуму: «человек должен научиться иметь дело с реальностью. Если человек знает, что ему больше не на что положиться, кроме собственных сил, то научится правильно ими пользоваться. Только свободный человек, освобождённый от власти авторитета, ... может правильно употребить разум и понять мир и свою роль в нём ..., способен развить и использовать свои возможности» [5, с. 145–152].

Таким образом, М. М. Бахтин и Э. Фромм указывают на условия, в которых возможны зрелые и ответственные поступки. Никакое чистое вживание в готовые образцы для подражания, никакая укоренённость в чистом её виде не является поступком вживания в культуру, так как потеря своего «я», своего единственного места в бытие ничего не утверждают, кроме своей собственной несущестственности. Только активный диалог с миром культурных ценностей, ответственное переживание культурного наследия, перерешения его заново (В. С. Библер) могут считаться поступками вживания в культуру.

Конечно, поступок имеет и свою социальную форму, и она совершенно необходима, так как задаёт горизонт функционального обмена, как и любое другое поведение. Предикат *превращённости* этой формы не может характеризоваться в его негативном аспекте. Он генетически связан с экзистенциально-онтологической и культурной формами поступка и не относится к тем эпифеноменам, которые профанируют (замещают) последние. Скорее, поступок на институциональном уровне бытия имеет форму самопрезентации, предназначенной для признания авторства поступка. Человек, который «не может... отбросить свою незаменимость, не может совершить побег в анонимность третьего лица», заявляет о себе своим поступком, а общество признаёт автора поступка «в качестве индивидуализированного существа» [6, с. 40], оценивает с точки зрения принятых в данном обществе норм и правил поведения, вменяет ответственность. По мысли П. Рикера, способности к ответственности и отчёту в своих поступках человек проявляет в сфере взаимодействия с другими, которая не ограничивается межличностными отношениями, а предполагает и институциональные связи обще-

ственного пространства. Именно здесь происходит идентификация человека как способного к признанию своего авторства и ответственности, и именно посредством институтов (семья, общество и пр.) вступает в действие признание [4]. Все системы общественного взаимодействия вовлекают человека в коммуникацию с другими, и в этом смысле социальная форма поступка выступает как коммуникативное действие.

Поступок как коммуникативное действие, разворачивающиеся между автором и обществом, несёт intersubъективное значение. В частности, Ю. Хабермас считает, что и «тот, кто произносит моральное суждение и совершает моральные действия», и «тот, кто реализует избранную с сознанием ответственности историю жизни» должны «рассчитывать на согласие неограниченного, коммуникативного сообщества» – признание со стороны идеальной аудитории, только тогда концепция самого себя как полностью индивидуализированного существа может быть устойчивой [6, с. 40].

Итак, поступок как культурный феномен возникает на основе диалога сознания (между феноменами различных культур, между сознающим «Я» и «Я» самосознания), и проявляется как акт самодетерминации собственной судьбы. Отсюда поступок, как феномен культуры, характеризуется наличием диалога, решающего нравственные перипетии, и является актом перерешения этих перипетий, рождающим «мир заново». Поступок вживания в культуру предполагает признание и утверждение культурных ценностей как индивидуальных. Чистое вживание в культурный текст не может считаться поступком, но может выступать как момент поступка, если сопровождается объективизацией и вненаходимостью. Социальная форма поступка сохраняет генетическую связь с экзистенциально-онтологической и культурной формами и выступает в качестве условия возможности intersubъективного признания автора как автономного и ответственного в коммуникативном действии.

Библиографический список

1. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. – М. : Худож. лит., 1975. – 502 с.
2. Бахтин М. М. К философии поступка // Собр. соч. – Т. 1. – М., 2003. – С. 7–68.
3. Библер В. С. От наукоучения к логике культуры. Два философских введения в двадцать первый век. – М. : Политиздат, 1992. – 413 с.
4. Рикёр П. Торжество языка над насилем. Герменевтический подход к философии права // Вопр. философии. – 1996. – № 4. – С. 27–36.
5. Фромм Э. Бегство от свободы. – М. : АКТ, 2005. – 384 с.
6. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопр. философии. – 1989. – № 2. – С. 35–40.

ЦЕННОСТНО-СМЫСЛОВОЙ АСПЕКТ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ПОКОЛЕНИЙ В СЕМЬЕ

Т. В. Глазкова
Московский гуманитарный университет,
г. Москва, Россия

Summary. This article deals with the problem of relations between the generations in the family, in the context of the value-orientation of meaning and relationship to cultural traditions. Consideration is also being given on family relations style of shared or rejected by the core values of a specific type of culture.

Key words: relationships between generations; core values; tradition; family; society; and identity.

Отношение к ценностям и их смысловое наполнение в условиях кризиса идентичности, в котором оказалось наше общество в глобализирующемся мире становится фактором, определяющим осознание личностью своего положения в мире и в социуме.

Сложность в определении ценностных ориентиров состоит и в смене культурных парадигм, и в том, что «разные группы используют одинаковые «имена» ценностей, вкладывая в них различное семантическое наполнение» [3, с. 11].

Что же такое ценности? Что представляют они сегодня в культурном контексте России? Какую роль играют в выборе поведения россиян?

Все эти вопросы постоянно являются предметом внимания специалистов: философы разрабатывают теорию ценностей, социологи выясняют у респондентов их ценностные пристрастия, психологи изучают выраженность ценностных ориентиров в поведении человека, культурологов интересуют ценностные модели культуры.

А. Я. Флиер в работе, посвящённой возможностям модернизации культурной среды, отмечает: «Культура... выражает собой только конструктивную и нормативную форму коллективного существования, взаимодействия и коммуницирования, обеспечивающую его позитивные, созидательные, а не разрушительные результаты» [14, с. 4–5]. В дальнейшем указывается, что культура «выступает как система устойчиво повторяющихся понятийных порядков и как система ценностных иерархий» [14, с. 34], как «программа нормативного социального взаимодействия людей» [14, с. 6].

«В мире культуры нет ничего неценного. Артефакт не может быть ценностно нейтральным. В культуре не создаётся отвратительное. Всё, что создаётся, притягательно и ценно для кого-либо» [5, с. 89].

Автор «Основоположений исторической аксиологии культуры» при этом обращает внимание на то, что «... пока ценность не стала притягательной и свободно выбранной моделью деятельно-

сти, она, строго говоря, ещё и не является ценностью, а только нормой» [5, с. 65].

Ценности обладают способностью моделировать нашу деятельность [5; 2], выступая в виде иерархии порядков, осознаваемых личностью основой бытия, или, во всяком случае – нормой поведения, принятой в конкретной культуре. Однако справедливо и наблюдение В. С. Бакирова, отметившего «факт существенного расхождения вербально проявляемых ценностных представлений и реальных форм практического поведения» по трём основным причинам. Это: 1) поверхностность уровня ценностных представлений; 2) отсутствие условий, необходимых для реализации ценностных предпочтений; 3) независимость действий людей от усвоенных ими ценностей, подразумевающая, что ценности не детерминируют активность людей, а являются лишь средством рационализирующего обоснования поведенческого выбора, продиктованного той или иной потребностью» [4, с. 182].

В ситуации взаимодействия или взаимоотталкивания различных культур определение системы ценностей чрезвычайно важно для сохранения самой культуры и позиционирования её в обществе. «Ценность – не внешняя по отношению к её объекту структура, она – существеннейшая часть объекта (артефакта культуры или смысла природы), но она также часть структуры ценностей или структуры культуры как целостного исторического типа» [5, с. 27].

На смену ценностям креативной культуры (рациональность, личность, творчество [5, с. 556]) приходит ценность потребления. А с ней – «одномерный человек» (Г. Маркузе), кризис ценности творчества, утвердивший тиражирование в масскультуре, разрушение социальных связей, приводящее к «одиночеству в сети» и «нарциссизму», и кризис социально-культурной идентичности.

Взаимопроникновение элитарной и массовой культур, по замечанию И. И. Докучаева, ведёт к возникновению эклектизма, в ценностном выражении сопровождающегося безразличием и всеядностью [5, с. 580–581], «ценности пытаются заменить пользой» [5, с. 583–584].

В связи с этим, в первую очередь, речь идёт об отношении к традиции. «...для традиционной культуры традиция – это сакрально освящённый эталон принятой и исторически оправдавшей себя технологии какой-либо деятельности, по определению сохраняющий свою утилитарную эффективность (не могущий быть неэффективным, поскольку так поступали предки, а предки всегда были правы). А вот для креативной культуры традиция – это технология, практически уже неконкурентоспособная, но практикуемая по соображениям сугубо символическим» [8, с. 113].

Говоря о базовых ценностях россиян, исследователи в последнее десятилетие приходят к выводу, что в «обществе стала превали-

ровать синтезированной системы, включающей в себя элементы различных идей – от либеральных до националистических» [3, с. 9]. Если называть при этом ценности «своими именами», то картина возникает следующая: в начале XXI в. список ценностных приоритетов во всех группах опрошенных возглавляли ценности – Здоровье, Семья, Безопасность [3, с. 188].

Ценностно-смысловое наполнение концепта «семья» сегодня представлено многими понятиями. Это родители – уважение к родителям – материнство – отцовство – дети – дом – гостеприимство – частная жизнь – надежда – изобилие – достаток – богатство – обеспеченность – довольство – комфорт – поддержка – взаимопонимание – уважение – дружба – обязательность – ответственность – независимость – честь – долг – правда [3, с. 320].

В традиционной культуре уделялось особое внимание структурам родства как базовой социально-культурной ценности. К. Леви-Стросс пишет: «Для существования структуры родства необходимо наличие трёх типов семейных отношений, всегда существующих в человеческом обществе, а именно: отношения кровного родства, отношения свойства и родственных отношений порождения; другими словами, отношения брата к сестре, отношения супруга к жене, отношения родителей к детям» [10, с. 47].

В. П. Алексеев и А. И. Першиц [1, с. 343–350] назвали и характеризовали в своей работе различные типы семейных структур, многие из которых в современной культуре представляются дикими. Достаточно назвать *левират* (от лат. *левир* – деверь, брат мужа – брак с двумя или более братьями одновременно, а позднее с братом умершего мужа) или *сорорат* (от лат. *сорор* – сестра – брак с двумя или более сестрами одновременно, а позднее с сестрой умершей жены). В современной культуре возникают и получают официальное признание (наряду с общественным осуждением или попыткой не замечать происходящего) однополые браки.

В семье как системе можно выделить общее и индивидуальное, где к общему относятся нормы, традиции, обычаи, стереотипы, а к индивидуальному – их воплощение, поведенческий феномен как частный случай общего.

Семья по отношению к социуму по преобладанию общего выступает как пространство социализации личности; по преобладанию индивидуального – как «замкнутая система» (многообразие, уникальность, которые О. Шпенглер имеет в виду, говоря о культурах, распространяется и на семью как феномен культуры). Взаимоотношения семьи и социума могут строиться на основе: партнёрства; патернализма (со стороны социума); нейтралитета; вражды. При этом «адаптированность и бегство из мира существующих социально-культурных норм в равной мере могут вдохновляться личностно окрашенным смыслом» [11, с. 22].

Структура концепта «семья» в культуре может быть представлена как трёхуровневое единство:

1) культурная память, которая предполагает участие в жизни семьи всех родственников с обеих сторон, умерших, живущих и ещё не родившихся – во взаимоотношениях и в памяти живущих;

2) культурный код, то есть базовые ценности, на которые опирается конкретная семья на определённом этапе своего существования;

3) межпоколенная трансляция культурного опыта, содержание которой зависит от отношения к транслируемым ценностям: ретрансляция ценностей, трансформация ценностей; деформация ценностей; отрицание ценностей; замена ценностей.

Данное отношение к ценностям, созданным предыдущими поколениями, позволяет выделить пять типов семей по их отношению к культурному опыту: 1) преемственный, 2) преобразовательный, 3) разрушительный, 4) нигилистический, 5) эвристический. Понятие «культурный опыт» рассматривается как мировоззренческое (К. Уилбер), поэтому типизация относится к культуре, а не к социуму, сфере практического бытования.

Изменения в семье, связанные с необязательностью для её хозяйственно-экономического состояния чёткого разделения ролей между её членами в соответствии с гендерной принадлежностью и культурной традицией, коснулись, как мы видим в культурных практиках, непосредственно и структуры семьи, и её качественно-количественного состава, и взаимоотношений внутри семьи. Как той, что в социологии и психологии принято называть нуклеарной семьей, так и семьи – рода, дома, общности родственной и свойственной [9, с. 3].

Муж как человек, физически крепкий, сильный, обладающий властью и наделённый ответственностью за родных; жена, названная так изначально по своей способности /обязанности/ рождать новую жизнь, почему и относились к ней в Древней Руси названия «семья», «семьишка», как своего рода домашние наименования жены [9, с. 7]; их дети – иначе не исполняется предназначение жены, да и семья оказывается не состоявшейся, если ограничивается супружеской парой.

На изменение ролей и замещение или совмещение функций в семье оказывают существенное влияние не только экономические, но и социальные и политические изменения в обществе. Для исследования культурных традиций и бытования семьи в культуре, или культурах, возможно, данные влияния не являются определяющими, однако не учитывать их нельзя.

В частности, в XX веке государство значительно видоизменило семью, взяв на себя роль отца. Но эта роль имела воздействие на макроуровне, при выходе из семьи, внутри семьи данное замещение оказывалось губительным, нарушая связи внутри системы.

Кризис семьи как общественного института налицо. Кризис семьи как концепта культуры невозможен в принципе. Если мы говорим о таком кризисе, то значит, он искусственно создан. Человек как частное существо противится этому кризисному состоянию, начинает поиск своей идентичности. Применительно к бытованию семьи в культуре можно говорить только об изменении культурной нормы и стадиальности данного изменения.

Государству не нужна сильная и самостоятельная семья. Однако, разрушая семью, подменяя собой одного из её членов, государство работает и на саморазрушение. Когда угроза саморазрушения начинает довлеть над государством, оно ищет спасительный круг и находит его в семье. Начинается восстановление семьи как общественного института. В какой-то момент даже государством инициируется изменение культурной нормы и закрепляется это изменение законодательно (как это произошло недавно во Франции, где легализованы однополые браки). При этом внешнем кризисе семья продолжает существовать на микроуровне, выступая как защитная система, необходимая личности для становления и самореализации. Становление личности (а детоцентризм семьи уже, кажется, никем не ставится под сомнение) невозможно без детерминированности ролей всех членов семьи, оказывающих влияние на ребёнка.

Гендерные роли чётко распределены. И мужчина не может стать матерью, а женщина отцом без того, чтобы эта подмена не оказала деформирующего влияния на взаимоотношения в семье. Физически один из родителей может отсутствовать в повседневном, а точнее – в обыденном окружении ребёнка. Но это отсутствие будет маркировано в его сознании определённым образом. В случае замещения ролей происходит подмена в сознании и в мировосприятии ребёнка, у него не оказывается необходимых опор, в жизненной идее ли (идущей от отца), в эмоциональной сфере (идущей от матери). Если замещение и возможно, то по одной линии: дед вместо отца, бабушка или тётка вместо матери. Но именно вместо, а не в качестве. Хотя замещение культурных ролей «матери» и «отца» на практике приводит обычно к утрате семьи, традиционно понимаемой как взаимоотношения трёх типов родства (по К. Леви-Строссу). И тогда становится возможен диалог, какой воспроизводят герои известного фильма Э. Рязанова «Служебный роман»:

– «Как же она могла оставить детей? Леонтьева? Она же мать?!» – «Мать... Мать у них был Новосельцев, тихий, скромный, безобидный человек...».

Но пока мы можем лишь констатировать, что культурные роли распределяются в современной семье таким образом, что у ребёнка может быть два папы или две мамы. Это, впрочем, как ни странно, вполне вписывается в систему семейных ценностей, одним из непеременимых постулатов которой считается выражение «родители

не те, кто родили, а те, кто воспитали». Воспитали в определённой ценностно-смысловой системе.

Проблема, связанная с поиском идентичности, сегодня во многом лежит в плоскости конфликта репрезентаций, а не конфликта базовых ценностей. «Я» – «Другой», «свой» – «чужой» – эти бинарные оппозиции предполагают разные пути воплощения базовых ценностей, что связано с конструированием модели поведения (то есть понимания себя и мира и позиционирования себя в мире людей).

Семья выводит обыденную культуру в повседневность, поскольку, находясь в рамках определённой национальной традиции и предполагая обусловленный ею набор обычаев и функций, реализуется в повседневности не только ими, но и многочисленными, порой непредсказуемыми гранями человеческих взаимоотношений. Кроме того, семья участвует и в специализированных формах культуры, представленных профессиональной и интеллектуальной деятельностью её членов. Этот выход членов семьи за границы приватного пространства в сферу специализированной культуры определяет возможности межкультурной коммуникации.

Наиболее распространённым определением семьи является определение, данное известными российскими социологами А. Г. Харчевым и М. С. Мацковским: «Семья – это социальный институт (по характеру общественного воздействия на брачно-семейные отношения) и в то же время обладающая исторически обусловленной организацией малая социальная группа, члены которой связаны брачными или родственными отношениями, общностью быта, взаимной ответственностью, что детерминировано социальной потребностью в воспроизводстве человеческого рода, как физического, так и духовного обновления общества» [15].

Каждой культуре свойственна определенная «нормативная» модель семьи. Внутри каждой культуры можно выделить семьи по нескольким определяющим параметрам. Например:

- 1) по доминанте: патриархальная; матриархальная; детоцентрическая;
- 2) по степени ответственности: нормальная; аномальная; эгалитарная (конфликтная), в которой ответственность распределяется, но её распределение является поводом для конфликта;
- 3) по качеству: нормальная; аномальная; «псевдосемья»;
- 4) по составу: полная; неполная;
- 5) по социальному статусу (например, для общества 2-й половины XIX века): дворянская; разночинная; мелкочиновничья; мещанская; крестьянская;
- 6) по уровню жизни: богатая; среднего достатка; бедная; нищая;
- 7) по взаимоотношениям: гармоничная; дисгармоничная;
- 8) по характеру связи: экономические отношения; духовная близость;

9) по характеру случайности: счастливый случай; несчастный случай.

На качество семьи, её характер, взаимоотношения поколений внутри семьи в первую очередь влияет степень ответственности каждого её члена за исполнение своей роли. Современная наука выделяет четыре типа семейных взаимоотношений [12]:

1) диктат (проявляется в систематическом подавлении одними членами семейства – преимущественно взрослыми – инициативы и чувства собственного достоинства у других его членов);

2) опека (обуславливает отношения, при которых родители, обеспечивая своим трудом все потребности ребёнка, ограждают его от каких-либо забот, усилий и трудностей, принимая их на себя);

3) «невмешательство» (система межличностных отношений в семье, строящаяся на признании возможности и даже целесообразности независимого существования взрослых от детей);

4) сотрудничество (предполагает опосредованность межличностных отношений в семье общими целями и задачами совместной деятельности, её организацией и высокими нравственными ценностями; именно в этой ситуации преодолевается эгоистический индивидуализм ребёнка).

Если диктат предполагает насилие, приказ, жёсткий авторитаризм, то опека – заботу, ограждение от трудностей. Однако результат во многом совпадает: у детей отсутствует самостоятельность, инициатива, они так или иначе отстранены от решения вопросов, лично их касающихся, а тем более общих проблем семьи.

Отношения между детьми и взрослыми в семье характеризуются следующими видами социальной власти [6, с. 69]:

– властью вознаграждения (награда за социально-одобряемое и наказание за социально-порицаемое поведение);

– властью принуждения (основана на жёстком контроле поведения ребёнка);

– властью эксперта (признание большей компетентности родителя в том или ином вопросе);

– властью авторитета (уважение к одному из родителей как образцу социально-одобряемого поведения);

– властью закона (истолкователем закона при этом для ребёнка является взрослый).

Проявляясь в культуре, отношения «доминирования-подчинения», которые являются условием существования семьи, несут на себе отпечаток традиции. Как справедливо отметил В. Н. Дружинин, «нигде так много не говорится о любви к ближним, как в православном богословии, а между тем именно в православной догматике отношение “власть-подчинение” имеет особое значение» [6, с. 73].

Культурологию семья интересуется с позиций её участия в создании, сохранении и трансляции культурных ценностей. Шкала этих ценностей определяется поисками истины, добра и красоты [13]. «Аксиологически ориентированная модель мира утверждалась ещё в древности, в период “детства человечества”, в мифах, объясняющих социальный и космический порядок в том его понимании, как отмечал Е. М. Мелетинский, которое свойственно данной культуре, тогда же создавался обобщённый социально-нравственный портрет человека, утверждался культ героя, культ предков» [7, с. 265].

При этом немаловажно, что собственно ценностная шкала остаётся на протяжении определённого исторического отрезка и в рамках семейных взаимоотношений достаточно постоянной, воплощаясь в различных моделях поведения, создаёт множество репрезентаций этой шкалы и определяет взаимоотношения семьи и социума.

Библиографический список

1. Алексеев В. П. Першиц А. И. История первобытного общества. – М., 1990.
2. Баева Л. В. Ценности изменяющегося мира. Экзистенциальная аксиология истории. – Астрахань, 2004.
3. Базовые ценности россиян. Социальные установки. Жизненные стратегии. Символы. Мифы / отв. ред. Рябов А. В., Курбангалеева Е. Ш. – М., 2003.
4. Бакиров В. С. Ценностное сознание и активизация человеческого фактора. – Харьков, 1988.
5. Докучаев И. И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. – СПб., 2009.
6. Дружинин В. Н. Теоретическая типология моделей семьи // Психология семьи. – Самара, 2002.
7. Коновалова В. П. Аксиологический подход к искусству в современной культуре // Фундаментальные проблемы культурологии: в 4-х тт. – Т. II. Историческая культурология. – СПб., 2008.
8. Костина А. В., Флиер А. Я. Культура: между рабством конъюнктуры, рабством обычая и рабством статуса. – М., 2011.
9. Лавровский П. А. Коренное значение в названиях родства у славян. – М., 2005.
10. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М., 1985.
11. Михеев А. И. Лицо и смысл // Человек в мире ценностей и смыслов. – Петрозаводск, 2001. – С. 7–22.
12. Общая психология : учебник для студентов пед. ин-тов / А. В. Петровский, А. В. Брушлинский, В. П. Зинченко и др.; под. ред. А. В. Петровского. – 3-е изд., перераб. и доп. – М., 1986.
13. Столович Л. Н. Красота. Добро. Истина. Очерк эстетической аксиологии. – М., 1994.
14. Флиер А. Я. Культурная среда и возможности ее модернизации (рукопись).
15. Энциклопедия социологии / под ред. Грицанова А. А. – М., 2003.

ЛЮБОВЬ И БРАК В ЭПОХУ ХЭЙАН В ЯПОНИИ

Т. В. Опацкая

Кубанский государственный университет,
г. Краснодар, Россия

Summary. The Heyan era has left an essential trace in formation of mentality of the Japanese nation. It has influenced all the spheres of the society life. The family and marriage relations didn't become exceptions. This article is devoted to the relationship of men and women of an aristocratic environment of the period of Heyan.

Key words: Heyan era; Family and marriage relations; aristocratic environment.

Начало эпохи Хэйан относится к 794 году, когда в провинции Ямасиро завершилось строительство новой столицы, получившей имя «Столицы мира и спокойствия» – Хэйан. По характеру и содержанию хэйанская духовная культура – аристократическая. Культура создавалась знатю и для знати, отражала её жизнь и мировоззрение. Быт придворной знати был регламентирован жёстко. Цель таких ограничений одна – подчеркнуть социальный статус [1, с. 12]. В некоторой степени строгая регламентация понижала даже отношения мужчины и женщины.

Внешняя привлекательность и происхождение чрезвычайно ценились: они считались результатом счастливой кармы, благодетельных прежних рождений. Огромное место отводилось костюму и искусству носить одежду. Идеальная хэйанская аристократка была в меру образованна, научена слагать стихи, обладала прекрасным почерком и умела вести переписку, играла на музыкальных инструментах (как правило, на кото), танцевала, владела искусством составления ароматов.

Сначала будущие супруги общались посредством обмена письмами и, если ни одна из сторон не начинала испытывать разочарования, мужчина наносил первый визит своей избраннице. Браки в хэйанской Японии заключались в довольно раннем возрасте – 12–13 лет. Нередко мужчина не видел свою невесту до брака, так как женщины не должны были показываться чужим. Девушки на выданье редко выходили из своих покоев, а при появлении гостей скрывались за ширмами или переносными занавесами.

В Японии периода Хэйан практиковалось многоженство. Количество женщин, на которых мужчина был одновременно женат, редко превышало 2–3. Главная жена именовалась Госпожой из Северных покоев (постройка для главной супруги хозяина располагалась в северной части усадьбы) [1, с. 12]. Другие жёны жили отдельно. С ними супруг поддерживал так называемые визитные отношения [2, с. 103]. Предполагалось, что добившись высоких должностей, зять, в свою очередь, окажет помощь семье жены. Таким обра-

зом, на количество жён, скорее всего, влиял материальный фактор, по этой же причине при выборе невесты в первую очередь обращали внимание на обеспеченность и влиятельность её семьи.

Довольно прагматичный взгляд на брак в эту эпоху связан с тем, что часто браки заключались по решению родителей будущих супругов, а отнюдь не по желанию молодых людей. В таком браке важно доверие и возможность положиться на свою жену во всём и полностью. Для этого она должна проявлять мудрость и утончённость.

Библиографический список

1. Горегляд В. Н. Этот суетный десятый век. – СПб., 1994. – 124 с.
2. Воробьев М. В. Древняя Япония. – М., 1970. – С. 103.

УКРАИНСКАЯ КУЛЬТУРА КАК ИНСТРУМЕНТ СОВЕТСКОЙ ПРОПАГАНДЫ НА УКРАИНСКИХ ЗЕМЛЯХ В 1917–1920 ГОДАХ

В. В. Давва

**Мариупольский государственный университет,
г. Мариуполь, Донецкая область, Украина**

Summary. The article analyzes the relationship of the Soviet ideology, extending to the Ukrainian lands, with the formation of the cultural sphere in Ukraine in the 1917–1920. The features of the formation of the Ukrainian art and literature in a strong oversight authority over all aspects of public life and the use of the Ukrainian cultural sector as an instrument of Soviet propaganda among the masses.

Key words: the Ukrainian culture; the Soviet ideology; the Soviet propaganda; ukrainization.

Национальная культура является сложной системой, объединяющей в себе духовные ценности, идеалы, моральные принципы, которые накапливаются каждым народом, передаются им из поколения в поколение и являются определёнными ориентирами в жизни и деятельности людей. Сложная история украинского народа, постоянная борьба за собственную независимость и развитие самостоятельного государства не могла не отразиться на украинской культуре. По этой причине национальная культура украинского народа имеет особые черты, характерные только ей и отличающие её от любой другой культуры.

Период Украинской национально-демократической революции 1917–1920 годов стал важным этапом в процессе становления украинской культуры. В это время активная борьба революционных правительств оказывала большое влияние на все сферы жизни украинского народа и на культурную сферу в том числе. Агитационно-пропагандистская деятельность различных политических режи-

мов играла значительную роль в формировании основ национальной культуры: нравственных ценностей, принципов и мировоззрения украинского народа.

Как известно, умелая идеологическая политика советской власти, направленная на завоевание народных масс, оказалась намного эффективнее патриотических призывов украинских национальных правительств. Это не в последнюю очередь способствовало установлению советской власти в Украине на долгие десятилетия. Вместе с этим начался процесс аккультурации между украинской и русской культурами. Это процесс взаимовлияния двух культур, полного или частичного восприятия одним народом культуры другого народа. Поэтому целесообразно выяснить, какие цели ставила перед собой советская власть в своей агитационно-пропагандистской политике: как под её воздействием изменялась украинская культура, и какие особенности советской культуры она переняла.

Следует отметить, что в первые годы своего правления коммунистическая партия всё ещё заметно ощущала нехватку поддержки со стороны нерусских народов. Она оставалась крошечной, в основном российской организацией, базирующейся на местах. Украина была «слабым звеном Советской власти», как это открыто признавал сам Сталин. Поэтому партия начала искать средства достижения признания и поддержки среди нерусских народов.

На XII съезде партии её руководство положило начало политике «коренизации». Она была призвана сосредоточить усилия на том, чтобы привлечь в партию и государственный аппарат представителей нерусских народов, чтобы советские служащие изучали местные языки и пользовались ими, наконец, чтобы государство способствовало культурному и социальному развитию различных народов. Украинский вариант этой политики получил название украинизации [7, с. 10].

В то же время большое распространение среди населения Украины приобретает агитационно-массовая работа в таких культурно-образовательных организациях, как клубы. В процессе создания сотен новых очагов культуры в городах и сёлах Украины не последнюю роль играли и большевики. Используя растущую творческую инициативу трудящихся масс, они открывали клубы, избы-читальни, библиотеки, а также киоски для продажи литературы и газет при многих своих партийных организациях [1, с. 201]. Так, в Харькове, Сумах, Полтаве, Одессе, Чернигове и других городах были открыты Дворцы труда и Дворцы молодёжи. На селе политико-воспитательная и культурно-просветительная работа сосредоточивалась в основном в избах-читальнях, которые были опорными пунктами образовательной работы среди крестьянства.

В июле 1920 году Наркомпрос УССР издал «Положение об избе-читальне», в котором отмечалось, что «изба-читальня имеет це-

лью распространения коммунистического просвещения среди сельского населения». В 1920 году в республике начали создаваться крестьянские дома, сначала в губернских центрах, а позже – в уездных городах и селах [2, с. 219].

Значительную политико-воспитательную и агитационно-массовую работу среди трудящихся Украины в 1918–1920 годах проводили политотделы Красной Армии. В районах дислокации советских войск создавались агитпункты, избы-читальни, библиотеки, клубы, работники политотделов армии распространяли газеты, большевистские листовки, брошюры, книги, организовывали массовые собрания трудящихся, разъясняли декреты Советской власти [6, с. 159].

Кроме региональных отделений и местных корреспондентов, источниками информирования информационных агентств были репортёры, агитаторы и пропагандисты. Их сообщения были исходным материалом для мифотворческой работы агентств. Самую многочисленную группу агитаторов имело Российское телеграфное агентство (РОСТА). Особенно это приобрело решающее значение в первые месяцы войны, когда всё население было дезориентировано и не знало, за кем идти. В таких условиях хороший агитатор мог привлечь на свою сторону войска противника и тем самым решить судьбу важных боёв [10, с. 15].

Но агитационное искусство было не воспроизведением реальности, а результатом манипуляций и симуляций, которые находились под тотальным контролем партийного пропагандистского аппарата. Советская идеологическая продукция типа «выступлений передовиков производства», которая ориентировалась на образцы идеалистического агитационного искусства прошлого, воспринималась художниками этого круга как материал самой жизни, как реальность [7, с. 11].

Настроения новизны и свежести с особой силой проявились и в литературе исследуемого периода. Писатели-марксисты считали, что революция должна реализовывать себя не только в политической или социальной, но и в литературной области. Исходя из этого, «буржуазное» искусство прошлого должно было уступить место новому, пролетарскому искусству. При этом всё же оговаривалось, что «прийти к единению во всемирном масштабе пролетарское искусство может, только идя национальными путями» [3, с. 114].

Стремление создать пролетарскую культуру в России привело к созданию писательской организации «Пролеткульт», основанной на двух ключевых принципах: возможности создать пролетарскую культуру, отбросив традиции и представления прошлого, и необходимости участия широких народных масс в этом процессе. «Пролеткульт» связывался в сознании многих людей с российской городской культурой, поэтому он не пользовался популярностью среди

украинского населения. Однако все его идеи серьёзно повлияли на появление и развитие так называемых массовых литературных организаций в Украине [8, с. 29].

В 1922 году была создана первая такая организация «Плуг», которую возглавил Сергей Пилипенко. Заявив, что массы (для Украины это означало – крестьянство) способны создать тот тип литературы, который им нужен, организация создала целую сеть писательских кружков, которые очень скоро объединили около 200 писателей и тысячи начинающих любителей.

Через год появилось ещё одно литературное объединение – «Гарт», которое возглавил Василий Элан-Блакитный. Данная организация также ставила целью создание пролетарской культуры в Украине. При этом члены «Гарта» всё же очень осторожно относились к идее «массовости», опасаясь, что она приведёт к снижению уровня искусства [3, с. 159].

Наряду с этими промарксистскими организациями возникли небольшие группировки «непролетарских» писателей и художников, которые не связывали себя с какой-либо отдельной идеологией. Это были символисты, футуристы, неоклассики. В большинстве все они были сторонниками идеи, что «творческая индивидуальность может творить, только поднявшись над массой, но сохраняя при всей независимости чувства национальной общности с ней» [8, с. 35].

Итак, определяющим принципом «культурной» политики большевиков стало создание единой пролетарской культуры, которую впоследствии назвали социалистической. При этом предыдущие достижения культуры на территории Украины – национальные, классовые, религиозные – в основном подвергались уничтожению. Таким образом, «новая культура» должна была быть реалистичной по форме и социалистической по содержанию. Кроме того, осуществлялось партийное руководство всеми культурными процессами. Следовательно, культура становилась действенным инструментом КПСС в воспитании послушных народных масс.

Однако в таких сложных условиях нельзя утверждать, что советская идеология, а заодно и советская культура полностью поглотили украинскую культуру. То есть процесс аккультурации для украинской культуры не вылился в процесс ассимиляции, под которым понимается полная потеря одним народом своего языка и культуры при контакте с другим, более доминантным. Несмотря на значительные изменения в духовных ценностях и моральных принципах, украинская национальная культура не потеряла своих характерных черт и мировоззренческих ориентиров. Основными принципами для украинской культуры остались гуманизм и свободолюбие, которые формировались в ней на протяжении многих веков.

Украинская национально-демократическая революция 1917–1920 годов стала причиной стремительного роста украинской куль-

туры. Хотя уход в эмиграцию большей части старой интеллигенции усложнил национальный культурный подъём, нехватка интеллектуальных сил была возмещена появлением целой плеяды творческих личностей. Многие из них стояли вне политики. С разрушением надежд на государственную независимость большое количество художников увидела в культурном творчестве альтернативный способ выражения национальной самобытности своего народа.

Библиографический список

1. Білик Б. І., Горбань Ю. А., Калакура М. С. та ін. Культура в роки боротьби за державну незалежність України (1917–1920) // Історія української та зарубіжної культури : навч. посібник / за ред. С. М. Клапчука, В. Ф. Остафійчука – К. : Вища школа, Товариство «Знання», КОО, 1999. – С. 195–202
2. Золотоверхий І. Д. Становлення української радянської культури (1917–1920 рр.). – К. : Вид-во АН УРСР, 1961. – 346 с.
3. Льницький О. Український футуризм (1914–1930). – Л. : Літопис, 2003. – 456 с.
4. Історія Української РСР : У 8 т., 10 кн. / гол. ред. А. Г. Шевелєв. – К. : Вид-во «Наукова думка», 1977. – Т. 5. Велика Жовтнева соціалістична революція і громадянська війна на Україні (1917–1920). – 592 с.
5. Манифест Временного рабоче-крестьянского правительства Украины от 29 ноября 1918 г. // Конституційні акти України. 1917–1920. Невідомі конституції України. – К. : Філософська і соціологічна думка, 1992. URL: http://search.ligazakon.ua/l_doc2.nsf/link1
6. Молчанов Л. А. Газетная пресса России в годы революции и Гражданской войны (окт. 1917–1920 гг.). – М. : Издатпрофпресс, 2002. – 223 с. URL: <http://www.evatist.ru/text9/html/>
7. Олійник З. В. Національна політика більшовиків в Україні в 1917 – 1920 рр. : автореф. дис. канд. іст. наук: 07.00.01. – К. : Київськ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка, 2002. – 19 с.
8. Павлов В., Попова Л. Українське радянське мистецтво 20–30-х років. – К. : Мистецтво, 1966. – 73 с.
9. Пащенко В. Г. Как проанализировать документ (методы анализа документов). URL: <http://www.emsu.ru/extra>
10. Романов А. С. Информационная деятельность народного комиссариата по иностранным делам РСФСР, 1917–1923 гг. : автореф. дис. канд. ист. наук: 07.00.02. – М. : МГУ им. М. В. Ломоносова, 2009. – 24 с.
11. Субтельний О. Історія України . URL. – К. : Либідь, 1993. – 720 с. URL: <http://ukrkniga.org.ua/ukrkniga-text/151/>

БАЛКАРСКОЕ КРЕСТЬЯНСТВО В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

З. Ш. Бечелов

Кабардино-Балкарский государственный аграрный
университет им. В. М. Кокова, г. Нальчик,
Республика Кабардино-Балкария, Россия

Summary. On March 8, in 1944 the Balkar people were deported from their native places by the will of "the leader of the people". The barbarous action was held when every fourth Balkar citizen protected the Homeland on the military fronts, and every second was dead. Children, women and old men appeared the victims of the violent eviction. The present article is devoted to their feasible contribution to a general victory.

Key words: Balkars; peasantry; collective farm; Chegem; Elbrus; Cherek; Hulam.

22 июня 1941 г. началась Великая Отечественная война. Вся страна превратилась в боевой лагерь, охваченный единой целью – помочь Красной Армии в разгроме врага.

Крестьянство Кабардино-Балкарии самоотверженно трудилось на полях, совершая беспримерные подвиги в деле снабжения Красной Армии и населения продовольствием, а промышленности – сырьём. Так, к концу 1941 г. показатели животноводства в Эльбрусском, Чегемском, Нагорном, Хуламо-Безенгиевском и Черекском районах «стали гораздо выше прошлого года» [4, ф. 1, оп. 1, д. 268, лл. 98–99]. Пленум Кабардино-Балкарского обкома партии (29–30 января 1942 г.) отметил «большую и настойчивую работу по развитию животноводства в Эльбрусском районе. У этого района есть чему поучиться многим руководителям. Государственный план здесь выполнен по всем видам скота, а госпоставки мяса по всем секторам полностью уже выполнены за 1942 г. (это в январе 1942 г.! – З. Б.). В фонд обороны сдано большое количество скота. В результате самоотверженной работы колхозники Эльбрусского района получили исключительно богатый трудодень. Одних овец выдано на трудодни свыше 12 тысяч, не считая других продуктов» [4, д. 418, лл. 104–105].

О качестве работы Эльбрусских животноводов свидетельствует и тот факт, что свыше 200 работников ферм добились права на получение дополнительной оплаты. Им причиталось 11960 л молока, более 18 тыс. рублей деньгами [4, д. 418, лл. 104–105]. Так, только одна семья А. Теммоева получила на выработанные трудодни 25 овец, 68 кг сливочного масла, 500 кг сыра, а за перевыполнение плана настрига шерсти ему было начислено 1272 руб. [4, д. 379, л. 3].

В 1941 г. колхозы Эльбрусского района вырастили ещё и хороший урожай зерновых. Лучшие земли горных ущелий, где раньше не было посевов, дали хорошие результаты. Новаторы-колхозники Г. Гулиев и Д. Будаев получили в среднем по 18 ц качественной пшеницы.

На работу в различные отрасли хозяйства пришли тысячи женщин.

«Сейчас Гитлер и его кровавая клика задумали тягчайшее злодеяние – поработить народы Советского Союза. Не бывать этому никогда! Мы приложим все свои силы и умение, чтобы помочь Красной Армии быстрее разгромить германских людоедов» – писала в газету балкарка М. Темукаева [3, 1941, 6 августа].

Стахановки промартели «Красная Балкария» села Нижний Чегем Чегемского района изготавливали вещи для фронтовиков. Швей Ш. Тохаева и А. Гыллыева перевыполняли норму вдвое [3, 1942, 11 января].

Доярка из колхоза «Нижний Чегем» У. Таппасханова в июле 1941 г. вдвое перевыполнила нормы надоя и обязалась ежемесячно перевыполнять задание [3, 1941, 21 сентября].

Ш. Шаваева, Т. Абакарова, Б. Узденова, М. Мизиева в колхозе «Нижний Чегем» втрое перевыполняли норму стрижки овец [3, 1942, 20 мая].

У Ф. Беппаевой, колхозницы из Нижнего Чегема, муж и семь братьев сражались на фронте. Она помогала им самоотверженной работой: на уборке сена ежедневно выполняла полторы-две нормы [3, 1942, 5 августа]. В период оккупации Ф. Беппаева была расстреляна.

В хозяйствах республики увеличилось число молодёжи. Молодые патриоты поднимали производительность труда, улучшали качество выпускаемой продукции.

Доярки из селения Гунделен Эльбрусского района Р. Хаирова и Т. Улакова вместо 15 коров обслуживали по 20–25 [1, с. 49].

Сенокос проводился теперь в новых условиях – опытные косари ушли на фронт. В колхозе «Нижний Баксан» Эльбрусского района за сенокосилки стали девушки Ш. Этезова, Р. Этезова, З. Отарова, Ш. Юсупова, Ш. Малкарова и Ф. Малкарова: «Первые дни нам было трудновато, но затем работа пошла успешней. Начинаем перевыполнять нормы» [3, 1942, 23 мая]. Они призвали девушек республики принять самое активное участие во всех сельскохозяйственных работах.

Значительным перевыполнением дневных норм и обучением молодёжи трудовым навыкам помогало Родине и старшее поколение, пришедшее на смену фронтовикам.

70-летний М. Жолабов в колхозе им. Андреева Эльбрусского района возглавил сенокосную бригаду, которая выполняла план на 130 % [1, с. 49].

На собрании колхозников сел. Нижний Чегем Ш. Хосаева объявила: «В мирное время для меня в колхозе не находилось работы, везде работали молодые, но когда началась война, я сама вышла на работу. За это время я выработала 173 трудодня. Я буду до послед-

них сил работать в колхозе, помогать всеми своими силами, чтобы уничтожить фашистских палачей» [3, 1941, 15 ноября].

С подобным патриотическим заявлением на собрании выступил пастух Б. Акушев: «Мне 60 лет, но я ещё смогу работать, не покладая рук, до полной победы над врагом. Несмотря на свой возраст, я уже выработал в колхозе 573 трудодня и обещаю работать за троих» [3, 1941, 15 ноября].

«Мы, старухи и старики, на себе испытали проклятое прошлое. – Выступала на митинге в сельскохозяйственной артели «Коммунар» Хуламо-Безенгиевского района 70-летняя И. Бабаева. – Фашистские псы хотят нас снова закабалить. Но этому не бывать! Все наши сыны встанут грудью на защиту радостной жизни, а мы, женщины и старики, отдадим все силы и справимся с любой работой в колхозе». В первые же дни прополки кукурузы Бабаева показала высокое качество труда. На митинге присутствовали и 109-летний Н. Бабаев с женой, 100-летней Бейту. Со следующего дня и они начали работу на прополке [3, 1941, 8 июля].

По примеру рабочих промышленных предприятий многие колхозники успешно совмещали профессии: на полях, на заготовке кормов они выполняли по несколько операций.

Так, 70-летний С. Рахаев, колхозник из селения Безенги Хуламо-Безенгиевского района, пас 1500 овец при норме 300, освободив на сеноуборку трёх пастухов [3, 1941, 19 сентября].

«Мне 85 лет, – писал в газету О. Темукуев из колхоза им. Виноградова Эльбрусского района, – но я ещё достаточно бодр, чтобы трудиться на благо Родины, укреплять тыл, а если будет нужно, – стану рядом с сыновьями и буду бить врага до полного его разгрома» [3, 1941, 5 октября].

Когда табунщик колхоза им. Андреева Эльбрусского района С. Бичекуев ушёл в ряды Красной Армии, к табуну вышел его 82 летний отец Карату. Несмотря на преклонный возраст, в работе он не уступал молодым – ухаживал за 37 конематками и жеребятами [3, 1941, 5 октября].

В течение всего 1941 г. 95-летний колхозник из артели «Эльбрус» Б. Курданов перевыполнял норму выработки, не уступая молодым [3, 1942, 25 февраля].

В сельскохозяйственной артели им. Чкалова Хуламо-Безенгиевского района за троих работали Б. Суйдумов и Н. Хочуев, выполняя нормы сеноуборки на 300 % каждый, а К. Гаев ежедневно давал по две нормы [2, с. 48].

В марте 1942 г. трактористки Орджоникидзевского края* обратились к трактористкам страны с призывом развернуть всесоюзное соцсоревнование, чтобы своим стахановским трудом ускорить разгром гитлеровской армии.

«Балкарцы раньше не занимались хлебопашеством, – писала в газету трактористка колхоза «Нижний Чегем» Б. Черкесова, – теперь мы будем иметь свой хлеб. Я буду работать на тракторе. Горячо приветствую призыв орджоникидзецев, перевыполню задание, сэкономлю горючее и смазочные материалы» [3, 1942, 13 марта].

Широкое распространение в Кабардино-Балкарии получило патриотическое движение по добровольной сдаче тёплой одежды и обуви фронтовикам. Первые же дни акции показали желание народа республики оказать всемерную поддержку и помощь Советской Армии. Многие патриоты сдавали по несколько вещей. В числе первых был Б. Мокаев из села Кашкатау Черекского района, передавший воинам шерстяную рубаху, тёплую шапку, башлык, шерстяные носки, варежки. [3, 1942, 8 января].

Многие селения и целые районы республики изо дня в день наращивали объёмы собранных вещей. За короткий срок (сентябрь – начало октября 1941 г.) от колхозников Чегемского района поступило 2194 кг шерсти, 355 полушубков, 105 фуфаек, 870 овчин, 188 шапок, 30 бурок, 100 башлыков, 75 свитеров, 550 пар портянок. Изготовлено 540 пар валенок, сдано 133 метра мануфактуры и более тысячи различных предметов – кашне, перчаток, простынь. Из поступивших от колхозников овчин было заказано более 500 меховых жилетов [3, 1941, 5 октября].

«У меня из родственников на фронте никого нет, – выступала на собрании колхозников 80-летняя С. Ахметова из села Былым Эльбрусского района, – но бойцов, защищающих нашу свободу, я считаю своими сыновьями и ничего для них не пожалею. Прошу принять для них подарок – три бурки, одну шубу и шесть овчин» [3, 1941, 1 ноября]. В районе возникло 14 мастерских и кружков по изготовлению тёплых вещей. Председатель колхоза им. Виноградова М. Эдокова создала в хозяйстве и сама руководила мастерской по вязке тёплых носков и перчаток [3, 1941, 1 ноября]. Этот небольшой (всего 100 дворов – З. Б.) колхоз за первый месяц сдал среди прочего 44 шубы, 20 бурок, 13 башлыков, 81 кг шерсти [3, 1941, 1 ноября]. К 1 ноября 1941 г. в Эльбрусском районе уже было собрано 750 шуб и полушубков, 303 меховых жилета, 600 пар валенок, 211 бурок, 300 фуфаек, 316 пар ватных брюк, 170 башлыков, тысячи пар тёплого белья, перчаток, носков [3, 1941, 1 ноября].

В ответ на заботу народов Кабардино-Балкарии защитники Родины дали «крепкое фронтовое слово», что они ещё беспощаднее будут истреблять немецких оккупантов, что не пощадят сил и своей жизни для достижения полной победы над врагом. «Пусть каждый из вас на своей работе будет самоотверженным и преданным бойцом Великой Отечественной войны, – призвали земляков воины [4, ф.1, оп.1, д. 232, л. 55].

Широкий размах в республике получило движение по созданию фонда обороны Родины. Трудящиеся вносили в фонд личные сбережения, облигации, драгоценности, в выходные дни становились к станкам и машинам, трудились на колхозных полях и фермах, участвовали в субботниках и воскресниках.

Ко дню Конституции, 5 декабря 1941 г., труженики Эльбрусского района передали в фонд обороны 155 голов крупного рогатого скота, 300 овец, 52 лошади. [3, 1941, 6 декабря].

«Дадим столько продуктов, сколько потребуется» – под таким девизом встретили день Конституции в Чегемском районе.

Колхозники артели «Нижний Чегем» передали в фонд обороны 50 голов крупного рогатого скота, 30 овец и коз, 120 кг масла и 200 кг сыра.

В колхозе им. Будённого села Актотрак решили передать в фонд обороны 30 голов крупного рогатого скота, 30 овец и коз, по 100 кг масла и сыра. Всего из района в этот день в фонд обороны поступило 168 голов крупного рогатого скота, 115 овец и коз, 600 кг масла, 750 кг сыра и 450 л молока [3, 1941, 17 декабря].

Войска получали от колхозов республики значительное количество продовольствия: мяса, масла, картофеля, овощей, фруктов и т. д. Это отмечается во многих документах командования 9-й и 37-й армий, документах областной партийной организации. В них указывается на то, что с начала и до конца боевых действий на территории республики (август-ноябрь 1942 г.) снабжение сельскохозяйственными продуктами частей и соединений Красной Армии производилось исключительно за счёт сельского хозяйства Кабардино-Балкарской АССР. Созданы 120-дневные запасы продовольствия и фуража. [4, ф.1, оп.1, д. 623, л. 40].

Кроме того, решением Военного Совета Закавказского фронта от 12 сентября 1942 г. для производственных нужд личного состава 9 й армии из колхозно-совхозного поголовья Кабардино-Балкарской АССР было выделено 45 тыс. овец и 3500 голов крупного рогатого скота [4, д. 313, л.1]. Аналогичное решение Военного Совета было принято ещё и 8 октября 1942 г. за № 0104. Им предписывалось сдать государству дополнительно 90 тыс. овец и 5 тыс. голов крупного рогатого скота. [4, д. 495, л. 8/2б]. А 16 октября 1942 г. Совнарком КБАССР и бюро Обкома ВКП(б) утвердили разнарядку сдачи скота, согласно которой балкарские Чегемский, Черекский, Эльбрусский и Хуламо-Безенгиевский районы обязывались выделить 81 тыс. овец и 4,5 тыс. голов крупного рогатого скота [4, д. 495, л. 9].

После освобождения Кабардино-Балкарии от оккупантов (январь 1943 г.) началось восстановление сельского хозяйства, которому был нанесён громадный ущерб.

Результатом организованного проведения подготовительной работы и самоотверженного труда колхозников план весеннего (1943 г.)

сева Кабардино-Балкария выполнила досрочно на 107 % [4, д. 621, л. 4]. Так, в Чегемском районе, несмотря на исключительные трудности, колхозники района из личных сохранных запасов собрали семена кукурузы и картофеля. В связи с отсутствием тягловой силы они вручную перекопали посевную площадь, своевременно провели сев с перевыполнением его плана на 67 % [4, ф.15, оп.1, д. 40, л. 5].

Возрождению сельского хозяйства способствовало и социалистическое соревнование между звеньями, бригадами, фермами, колхозами и районами. Заключались договоры, в которых брались конкретные обязательства по расширению посевных площадей, увеличению поголовья и продуктивности скота. В колхозе им. Сарбашева села Верхняя Балкария бригады соревновались по качественному проведению сенокоса и уборки, где особо отличились И. Зашаев, Ж. Жангоразов, А. Герузов, С. Эхчиев, перевыполнившие соответствующие нормы в 2–2,5 раза [4, ф. 7, оп. 1, д. 14, л. 21]. По качественной сеноуборке соревновались колхозы им. Кирова и им. НКВД Черекского района. Среди лучших здесь были М. Мусуков, Ж. Кайтаев, Х. Габоев, З. Алтуева, выполнившие плановые задания на 200 % [4, ф. 7, оп. 1, д.14, лл. 23–23 об.].

Работа черекцев была высоко оценена руководством Кабардино-Балкарии – 22 ноября 1943 г. бюро Обкома ВКП(б) приняло решение о занесении на республиканскую Доску Почёта трёх колхозов района [4, ф.1, оп.1, д. 744, л.137].

Уже на 1 июля 1943 г. план развития животноводства был выполнен и колхозами Чегемского района [4, ф. 1, оп. 1, д. 750, л. 4]. Наряду с увеличением скотопоголовья колхозы района оказали помощь бескоровным колхозникам: семьям красноармейцев выдано 180 голов крупного рогатого скота [4, ф.1, оп. 1, д. 340, лл. 109–123]. В то же время для обзаведения скотом колхозам равнинной части территории республики в порядке общественной помощи было выделено 200 овец и 30 коров [4, ф. 1, оп. 1, д. 340, лл. 109–123].

Рассмотрев итоги соцсоревнования по восстановлению и развитию общественного животноводства в 1943 г. Совнарком КБАССР и Обком ВКП(б) в феврале 1944 г. приняли решение присудить первое место с вручением переходящего Красного Знамени Обкома ВКП(б) и СНК КБАССР Чегемскому району [4, ф. 1, оп. 1, д. 818, лл. 18–19]. А в декабре 1943 г. Народный Комиссариат Земледелия СССР наградил значком «Отличник социалистического сельского хозяйства» свыше 200 тружеников села [4, ф. 1, оп. 1, д. 1084, лл. 7–13]. За самоотверженный труд по восстановлению и развитию общественного хозяйства большая группа аграрников республики была представлена к государственным наградам. З. Созаеву, звеньевую колхоза «Путь к коммунизму» Хуламо-Безенгиевского района, в числе других представили к ордену Ленина [4, ф. 1, оп. 2, д. 10, л. 249].

Не осталось в стороне от всенародного движения и старшее поколение. Движимые стремлением помочь Красной Армии, старейшины брали на себя обязательства заменить в хозяйствах сыновей, ушедших на фронт. «Мы обращаемся ко всем старикам и старухам орденоносной Кабардино-Балкарии с призывом продолжить соревнование на весь период сельскохозяйственных работ в 1943 г. на лучшее выполнение приказа т. Сталина о помощи фронту...», – отмечали старейшины Черекского района [4, ф. 7, оп. 1, д. 11, лл. 3–4].

Призыв черекских аксакалов услышала вся Кабардино-Балкария. Так, 85-летний Г. Газаев из колхоза им. Кирова Черекского района обратился к односельчанам с призывом образцово завершить весенний сев и тем самым оказать помощь сыновьям-фронтовикам [4, ф. 7, оп. 1, д. 11, л.1 об.].

В колхозе им. Кирова Эльбрусского района молочной фермой № 2 заведовал 85-летний Л. Макитов. Наряду с умелым руководством он надаивал от 20 коров более 100 л молока в сутки. Его односельчане – опытный пастух Э. Малкаров в возрасте 90 лет имел стадо из 93 голов [5, ф. 291, оп. 1, д. 35, лл. 66–66 об.].

Большое впечатление на жителей села Актопрак Чегемского района произвело выступление 90-летней С. Бечеловой: «Я буду работать в колхозе, сколько смогу, чтобы оказать помощь фронту». Она вызвала на соревнование К. Бечелову, которая, приняв обращение родственницы, ответила: «Мне 90 лет, сыновья мои, их 5, – на фронте. Чтобы помочь им, буду беспрестанно работать, сколько от меня потребуется» [4, ф. 15, оп. 1, д. 22, л. 10].

Многие, несмотря на преклонный возраст, служили примером для молодёжи. В Эльбрусском районе 283 трудодня выработал 90 летний А. Курданов, а 89-летний И. Бачиев – 361 трудодень. [3, 1943, 9 октября].

Самоотверженно трудилось на ниве восстановления хозяйства и молодое поколение Кабардино-Балкарии. На всю республику прославили Хуламо-Безенгиевский район А. Батчаева, А. Кульбаева, Ш. Мокаева, А. Кадиева С. Расулов и многие другие. Своим ударным трудом в поле они показывали пример другим: работали с удвоенной энергией, «чтобы ускорить час разгрома гитлеризма» [5, ф. 291, оп.1, д. 8, лл. 170–170 об.].

В Чегемском районе на 200 % выполняла план прополки молодёжная бригада Ф. Кумуковой; а бригады А. Чипчикова и М. Таппасханова превышали нормы в 3–4 раза [4, ф.1, оп.1, д. 409, л. 87].

Движимые стремлением дать больше продовольствия фронту, уже выполнив свои обязательства по поставке картофеля армии, колхозники «продавали» государству сельхозпродукты из личных запасов.

Жители села Актопрак в течение одного дня собрали из личных запасов 15 тонн картофеля [3, 1943]. К 22 ноября 1943 г. более

42 тонн картофеля «продали» государству из личных запасов чегемцы [3, 1943, 23 ноября]. Такие примеры есть во всех районах республики.

С 5 по 15 апреля 1943 г. в республике был проведён декадник помощи семьям фронтовиков. Труженики Черекского района собрали семьям фронтовиков 5,7 тонны кукурузы, 42 комплекта одежды, 267 овчин, 10550 рублей деньгами, 62 кубометра топлива. Всего оказано разного вида помощи 214 семьям военнослужащих [4, ф. 1, оп. 1, д. 657, л. 1]. Оказание помощи было решено продолжить и после декадника.

С 20 августа по 19 сентября 1943 г. в Кабардино-Балкарии прошёл двухдекадник по подготовке семей защитников Родины к зиме. Только в одном Хуламо-Безенгиевском районе за это время было собрано 25782 рубля, 1637 кг картофеля, 1665 кг кукурузы, 450 кг мяса, заготовлено 3522 ц сена, 2550 кубометров топлива, отремонтирован 271 дом семей военнослужащих [4, ф. 1, оп. 1, д. 1100, л. 6]. В 1943 г. были проведены ещё месячник и три декадника помощи семьям военнослужащих.

В конце февраля 1944 г. труженики сельского хозяйства республики направили письмо Сталину на трёх языках (кабардинском, балкарском, русском). В нём аграрники рапортовали вождю о достигнутых высоких результатах, о досрочном выполнении заданий по госпоставкам продовольствия и брали на себя новые повышенные обязательства.

Война явилась суровым испытанием – она отвлекла массу рабочих рук и технических средств. В то же время поставила перед селянами новые крупные задачи – колхозы и совхозы должны были увеличить производство продуктов. Они, несмотря на все трудности военного времени, справились с этими задачами.

Однако 8 марта 1944 г. по огульному обвинению в предательстве весь балкарский народ был выселен в восточные районы страны. Но и это тяжелейшее испытание и горе не сломили балкарцев. В местах спецпоселений, испытывая унижения и издевательства, не ведая, живы ли, мертвы ли те, кто сражался на фронтах, народ жил и, более того, трудился во имя приближения скорой победы, веря, что правда восторжествует.

Библиографический список

1. Кабардино-Балкария в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. : сборник документов и материалов. – Нальчик : Эльбрус, 1975.
2. Лики войны : сборник документов и материалов по истории Кабардино-Балкарии в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). – Нальчик, 1996.
3. Социалистическая Кабардино-Балкария // Газета Кабардино-Балкарского обкома ВКП(б).

4. Центр документации новейшей истории Кабардино-Балкарской Республики.
5. Центральный Государственный архив Кабардино-Балкарской Республики.

МАРКЕТИНГОВАЯ ИНФОРМАЦИЯ И МАРКЕТИНГОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В СФЕРЕ КУЛЬТУРЫ

В. Е. Новаторов

**Санкт-Петербургский государственный университет
кино и телевидения, г. Санкт-Петербург, Россия**

Summary. The article discusses the theoretical and practical aspects of information management marketing plans and programs, analyzes the practice of training and conduct market research in various organizations by type of socio-cultural sphere, reveals the peculiarities of application in research practice different methods of collecting and analyzing marketing information, and gives scientific and practical recommendations on the formation of marketing information systems in the field of culture and art.

Key words: marketing; marketing communications; marketing research; research methods; marketing information system.

Маркетинговый «ренессанс», начавшийся в российской экономике на рубеже XX–XXI вв., всё отчётливее просматривается и в её непроизводственных отраслях: образовании, культуре и искусстве. Традиционно непрофитные области деятельности, долгое время противившиеся погружению в рыночную стихию, постепенно смирились с необходимостью осуществления, пусть пока что не повсеместных и не частых, маркетинговых исследований.

Процесс овладения премудростями маркетинговых технологий оказался для организаций социально-культурной сферы России весьма болезненным. Тому есть несколько причин. Главная из них – изначальное отрицание маркетинговых идей бывшими советскими идеологами и преданными им учёными-культурологами. К месту будет привести здесь устрашающую по своему содержанию трактовку маркетинга, как «инструмента нещадной эксплуатации правящими классами угнетённых народных масс, как средства идеологической диверсии, направленной на подрыв экономики социалистических стран» [1].

Другой причиной, препятствовавшей проникновению маркетинговых технологий в сферу культуры и искусства, долгое время оставалось заблуждение значительного числа «государственников» относительно возможности и правомерности существования рынка в социально-культурной сфере. В занятой защитниками «бесплатной культуры» позиции была немалая доля лукавства. А среди них были и видные политики, и чиновники от культуры, и учёные, и

представители культурной общественности – артисты, музыканты, писатели, художники и др. Ведь и в «дореволюционные» времена советские учреждения культуры и искусства продавали билеты на концерты и спектакли, взимали плату с экскурсантов и кинозрителей, сдавали в аренду свои роскошные залы, а то и целые здания. Торговали аудио-видеокассетами, произведениями изобразительного искусства и литературы. Когда же весь этот «товарно-денежный» обмен стал легальным и легитимным, руководители учреждений культуры вместо того, чтобы засесть за учебники по маркетингу, вдруг запаниковали.

Третья причина видится в том, что с самых первых «рыночных» лет и российские учёные, и продвинутые практики опирались исключительно на зарубежный опыт. А это – другая история, другие традиции, другая культура, другой менталитет. Механическое подражание российскими организациями (предприятиями, фирмами, учреждениями) зарубежному, главным образом американскому, опыту маркетинговой деятельности не приносило желаемого результата. Что же касается некритического проецирования «импортных» маркетинговых технологий на зыбкую почву российской культуры, то от такого заимствования было больше вреда, нежели пользы.

Были и другие причины: отсутствие отечественного опыта маркетинговой деятельности (он нарабатывается ещё и сегодня), инертность в научных исследованиях (полтора десятка лет российские экономисты занимались интерпретацией трудов своих зарубежных коллег), медленное становление отечественной системы подготовки кадров рыночной формации, непонимание всепроникающего характера маркетинга и др.

Автору статьи довелось наблюдать в динамике зарождение и развитие маркетинговых технологий в самых различных областях социально-культурной деятельности. В течение почти 20 лет он преподавал «Основы маркетинга» на факультете культуры и искусств Омского государственного университета, читал лекции практикам – слушателям Регионального инновационного центра Министерства культуры Омской области, а также провёл десятки маркетинговых семинаров и мастер-классов в различных регионах страны. Например, в Московской, Челябинской, Омской, Новосибирской, Иркутской и Читинской областях. Красноярском и Алтайском крае. В республиках Бурятия и Удмуртия. Немало информации было получено им при участии в научных форумах различного уровня и формата: симпозиумах, конференциях, семинарах и т. д. Изученный автором теперь уже многолетний опыт маркетинговой деятельности российских учреждений культуры и искусства лёг в основу ряда монографий и учебных пособий. Можно назвать книги «Российский маркетинг» и «Маркетинг в социально-культурной сфере» (2000 г.); «Интернальный маркетинг в организациях социально-

культурной сферы» (2001 г.), «Маркетинговые исследования в сфере культуры» (2005 г.), «Маркетинг личности» (2007 г.), «Культура маркетинга» (2012 г.) и др.

На основе изученного опыта и проведённых исследований автором была защищена докторская диссертация на тему «Маркетинговые технологии в системе деятельности учреждений социально-культурной сферы» (МГУКИ, 2002 г.). Думается, что проделанная в области социально-культурного маркетинга теоретическая, методическая и практическая работа даёт право на некоторые обобщения и выводы.

Главная беда многих практиков, да и части теоретиков социально-культурной деятельности, обратившихся к проблемам социально-культурного маркетинга, заключается, по нашему мнению, в бессистемности имеющихся у них знаний и представлений о нём, недопонимании ими роли и места маркетинга в едином социально-культурном процессе. А логика здесь довольно проста: привычное для советских лет *управление* организациями культуры и искусства – театрами, концертными залами, музеями, библиотеками, домами и дворцами культуры и т. п. с вхождением культуры в *рынок* конституционируется в *менеджмент*, самой важной функцией которого становится дотолем неизвестный *маркетинг*. Упрощая существующую между ними взаимосвязь, уточним: сколько в культуре ... рынка, столько и менеджмента, а значит, столько и маркетинга. Нельзя заниматься маркетингом, минуя менеджмент и его технологии. А все технологии менеджмента, так или иначе, базируются на информационных процессах – внешних и внутренних. Из теории менеджмента нам известно: в основе интуитивных решений лежат ощущения, в решениях, основанных на здравом смысле, – суждения, в рациональных же решениях всегда лежит *релевантная* информация. А это значит, что и решения маркетингового характера и содержания должны приниматься исключительно на основе релевантной маркетинговой информации. Интуиция и здравый смысл могут присутствовать и здесь, однако рациональное маркетинговое решение должно приниматься, прежде всего, на основе качественной маркетинговой информации.

Качественная маркетинговая информация – это:

– во-первых, информация *объективная*, отражающая реальное состояние внутренней и внешней маркетинговой среды организации. Информация поверхностная, полученная из непроверенных источников, недостоверная и/или искажающая реальную ситуацию на рынке, может существенно снизить значимость и действенность принимаемых маркетинговых решений;

– во-вторых, это информация *достаточная*, что особенно важно принимать во внимание, когда речь идёт о человеческих судьбах (маркетинг личности), о расходовании материальных и фи-

нансовых ресурсов (маркетинг изделий), важности и значимости социально-культурного проекта (маркетинг идей), репутации и имидже учреждения культуры (маркетинг организаций), задуманном социально-культурном проекте (маркетинг услуг);

– в-третьих, это информация *оперативная*, а ещё лучше – *опережающая*. Устаревшая по своему содержанию и значимости информация, подобно вчерашней афише, оказывается нейтральным предметом. Она никак не влияет на товарную, ценовую, сбытовую политику организации. Запоздавшая информация тем более бесполезна, когда речь идёт о связях с общественностью, т. е. коммуникациях с внешней маркетинговой средой.

Сложившаяся в социально-культурной сфере практика информационно-деятельности свидетельствует, по крайней мере, о двух распространённых заблуждениях, случающихся при разработке и принятии руководителями учреждений культуры маркетинговых решений. Первое заблуждение касается ошибочного понимания социокультурного маркетинга исключительно как совокупности некоторого числа акций, осуществляемых учреждением культуры или искусства во внешней маркетинговой среде по отношению к её, среды, субъектам: потребителям, поставщикам ресурсов, конкурентам, посредникам, различным группам общественного влияния и т. п. В теории это квалифицируется как *экстернальный* (внешний) маркетинг. При этом упускается из виду то немаловажное обстоятельство, что параллельно с внешним рынком в любой организации, и учреждения культуры – не исключение, объективно существует и рынок внутренний, где разрабатываются и реализуются технологии интернального (внутрифирменного) маркетинга. Подробнее об этом – в одной из книг автора статьи [2].

Второе заблуждение проявляется в узко-избирательном подходе руководителей учреждений культуры к планированию и проведению маркетинговых исследований. Будучи направленными во внешнюю маркетинговую среду, они преследуют, как показывают наблюдения, исключительно лишь одну цель: изучение культурных интересов и потребностей различных категорий потребителей: посетителей мероприятий, пользователей библиотек, туристов, экскурсантов, слушателей каких-либо курсов, кино и театральные зрители. Если же маркетинговое исследование обращено на персонал организации, то и в этом случае речь не заходит дальше удовлетворённости работой и зарплатой. А ведь состав объектов и предметов исследования, как и информационный фон экстернального и интернального маркетинга, гораздо шире.

Что же подлежит маркетинговому исследованию в социально-культурной сфере? Обозначим здесь лишь некоторые позиции, рассмотренные в теории социально-культурного маркетинга и неодно-

кратно подтверждавшиеся практикой маркетинговой деятельности в учреждениях культуры и искусства

– Во-первых, это всё, что, так или иначе, связано с *товаром* (новизна и конкурентоспособность по сравнению с товарами конкурентов, способность удовлетворить нынешние и перспективные потребности потенциальных покупателей, необходимость модификации в соответствии с требованиями вышестоящих органов управления и потребностями покупателей).

Изучение товара и анализ товарной политики – исключительно сложная работа. Ассортимент товаров может быть широким и разнообразным, типы и классы товаров так же могут разительно отличаться друг от друга. Разные товары, как правило, находятся на разных стадиях своего жизненного цикла. Не все товары имеют полезные подкрепления. Многие товары пора убирать с рынка, а им на смену идут вновь разрабатываемые товары, а быть может, товары – *бренды*. Но в любом случае у руководства учреждения культуры должна быть полная ясность и исчерпывающая информированность в разрезе всей *товарной политики*.

– Во-вторых, сложившаяся практика *ценообразования* (виды и размеры применяемых цен, их соответствие потребительскому спросу, правильность и надёжность методов ценообразования, влияние ценообразующих факторов, используемые учреждением культуры и искусства ценовые стратегии – высокие цены, низкие цены, дифференцированные цены, скользящие цены и т. п.). В случае, когда те или иные услуги культуры оплачивают спонсоры или инвесторы, должны анализироваться размеры и сроки финансовой поддержки, исследоваться механизмы расходования государственных и благотворительных фондов. Всё чаще учреждения культуры и искусства занимаются *фандрейзингом*. Такая практика нуждается в очень внимательном изучении и анализе.

– В-третьих, осуществляемая учреждением культуры *сбытовая деятельность*. Это каналы распределения, методы распределения, организация товародвижения, работа на стационаре и на выезде, выбор площадок для культурного обслуживания, привязка товара к месту потребления, сохранность материальных ценностей и охрана здоровья людей. Предмет особой заботы исследователя – работа учреждения культуры и искусства на выезде, на гастролях: транспорт, размещение, питание и т. п. Важную роль играют и мероприятия по стимулированию сбыта.

– В-четвёртых, система коммуникаций, практика *продвижения*. Это рекламная деятельность учреждения социально-культурной сферы, паблисити, работа по формированию спроса, но самое важное – связи с общественностью: их широта, разнообразие, двусторонний характер, действенность. Учреждение культуры или искусства не сможет функционировать в отрыве от общественности

(политической, деловой, правоохранительной, научной, педагогической, культурной, журналистской и др.). Это, выражаясь словами Ф. М. Достоевского, «мёртвый дом». В современной социально-культурной практике получает всё более уверенное развитие особая форма коммуникаций – *социальное партнёрство* [3]. По своей сути и значению такое взаимодействие с внешней средой является ничем иным, как *социально-этичным маркетингом*, предполагающим во всех случаях квалифицированное информационное сопровождение.

– В-пятых, для исследователя представляет интерес сложившаяся практика маркетингового управления. Это частота проведения маркетинговых исследований, сегментирование рынка, выбор целевых сегментов, позиционирование организации и её товаров, планирование маркетинговых акций, осуществление маркетингового контроллинга, практика маркетингового анализа, планирование и реализация бюджета маркетинга. В современных условиях изучению может подлежать изучение и творческое использование опыта коллег и/ или конкурентов – существует такая практика *бенчмаркетинга*. Предметом маркетингового исследования может стать и практика *франчайзинга* – оказание информационной поддержки филиалам, клубам-спутникам, подшефным творческим коллективам: студиям, ансамблям, группам и т. п.

И вновь подчеркнём: столь многостороннее исследование должно проводиться как в формате внешнего рынка, так и внутреннего. Надо ли говорить, как глубоко должен знать исследователь-маркетолог особенности каждого субъекта внешней среды и как деликатно он должен изучать внутренний рынок организации культуры.

Сбор маркетинговой информации, пусть даже глубокой и обстоятельной, не может рассматриваться как разовая исследовательская акция, хотя в особых случаях, например, в кризисной ситуации, не исключается и «разовое» концентрированное маркетинговое исследование. Во всех же других случаях правильнее говорить либо о локальных, выборочных исследованиях, либо о непрерывном мониторинге происходящих в организации культуры процессов, но с позиций их маркетинговой инструментровки. В любом случае речь идёт о целенаправленном сосредоточении определенного объёма маркетинговой информации, её последующей обработке, размножении (копировании), передаче сверху – вниз и наоборот, а также о её хранении. Наконец, не следует забывать, что накопление маркетинговой информации – не самоцель. Это своего рода *сырьё* для выработки управленческого решения маркетингового характера и содержания. Принятые на основе маркетинговой информации решения могут носить стратегический характер или обеспечивать реализацию отдельных *специальных событий*, которые мы, по привычке, называем мероприятиями. В современном научном обиходе такая деятельность квалифицируется как Event-менеджмент [4].

Из каких же источников черпают организации социально-культурной сферы информацию маркетингового характера и содержания? В теории общепринятым является разделение всей маркетинговой информации на *внутреннюю и внешнюю*. В реальной практике источниками внутренней информации являются: бухгалтерский учёт и отчётность; текущий количественный учёт проделанной работы; реальное наличие ресурсов: финансовых, сырьевых, кадровых, информационных, технологических. Будем помнить о *внутреннем рынке и интернальном маркетинге*. Здесь исследуются:

- состояние рабочих мест, их оснащение и обслуживание;
- функциональное разделение труда;
- нормирование трудовых затрат;
- мотивация и стимулирование труда;
- инновационные технологии;
- социальная защита, возможности для творческого роста и продвижения по службе, моральный климат в трудовом коллективе, личные творческие планы отдельных сотрудников.

Вот далеко не полный «пакет» вопросов, интересующих исследователя внутрифирменного маркетинга. В современных условиях процесс сбора и накопления внутренней маркетинговой информации значительно облегчается благодаря повсеместному распространению компьютерных технологий.

Ещё более широк спектр источников внешней маркетинговой информации:

- законодательные акты и правительственные решения;
- специальная литература по проблемам маркетинга (монографии, учебно-методические пособия, диссертации, специальные маркетинговые журналы, выпуски «Информкультуры»);
- рекламная продукция (рекламные вестники, выпуски, обзоры, буклеты, плакаты и пр.), радио и телепередачи;
- Интернет-ресурсы. Источниками информации являются и различные субъекты маркетинга – посредники (культактив, добровольцы, волонтеры);
- поставщики ресурсов, спонсоры, меценаты, наконец, конкуренты;
- и главный субъект внешней среды организации культуры – *потребители*, о которых выше уже шла речь.

Ведь в конечном счёте для них создаются и функционируют все организации культуры, планируются и осуществляются самые различные культурные акции : спектакли и киносеансы, праздники и гуляния, выставки и презентации, ярмарки и аукционы, встречи с деятелями искусств и проводы допризывников на службу, торжественные регистрации браков и гражданские панихиды, читательские конференции и фестивали художественного творчества; для них работают кружки и студии, спортивные секции и курсы ПК; их поздравляют, чествуют, просвещают, развивают, приобщают к пре-

красному. И всё это ради удовлетворения их культурных потребностей, которые, в отличие от потребностей материальных, исключительно разнообразны и беспредельны.

Ещё Н. К. Крупская подчёркивала, что обслуживаемую массу надо знать, а для этого её надо изучать. Необходимость «обслуживания массы» в рыночных условиях трансформировалась в удовлетворение потребностей покупателей «во что бы то ни стало». Ещё бы, ведь принципом классического маркетинга является незыблемый постулат: «найти потребность и удовлетворить её». В первые «рыночные» годы в сфере культуры и искусства нашлось немало временщиков, пытавшихся сделать бизнес на невзыскательных вкусах публики, стремившиеся сорвать куш путём погружения неискушенной молодёжи в пучину эрзац-культуры. Всё у них шло в ход: кинобоевики и «хэви-металл», эротика и стриптиз, «верхний» и «нижний» брейк. Но настоящий специалист культуры и в условиях рынка занял более гуманную и более разумную позицию: прежде чем *культурную потребность* удовлетворить, её необходимо целенаправленно *сформировать*. «Потребитель – король, а мы его верные слуги» – это утверждение не для маркетинга культуры и искусства, миссия которых и более социальна и более ответственна: **целенаправленное формирование эстетической культуры каждой отдельно взятой личности и повышение культуры общества в целом.**

Специалист культуры и мастер искусств обращаются к маркетингу как к инструменту активизации творческой деятельности в изменившихся социально-экономических условиях. За редким исключением (шоу-бизнес, ночные клубы, развлекательные центры и т. п.) работники социально-культурной сферы не только не мечтают о баснословных прибылях, но даже не всегда получают за свой труд достойную зарплату. А ведь их товару (профессиональные услуги плюс личный имидж) поистине нет цены. Они, в большинстве своём, люди целеустремленные, практически непрерывно пребывающие в состоянии творческих поисков.

Но даже с учётом их инновационности и креативности без маркетинговых исследований им не обойтись. Таков закон рынка. В крупных театрах или музеях, где созданы собственные маркетинговые службы (отделы, секторы, группы), маркетинговые исследования могут проводиться и, как показывает практика, довольно успешно проводятся собственными силами, в том числе во внутренней среде организации. В тех же учреждениях культуры и искусства, где службы маркетинга пока отсутствуют или не имеют достаточно опыта проведения маркетинговых исследований, подобную работу выполняют приглашённые со стороны специалисты. Цель же исследований всегда одна и та же: получение маркетинговой информации, необходимой для активизации как коммерческой, так и

нонпрофитной деятельности учреждения, повышения её экономической и социально-педагогической эффективности.

Когда речь идёт о маркетинговом исследовании, имеется в виду получение *первичной* маркетинговой информации. При этом внешняя и внутренняя информация, о которых выше шла речь, квалифицируется как *вторичная*. Работа с вторичной информацией доступна каждому продвинутому руководителю учреждения культуры, да и подчинённым ему руководителям отдельных структурных подразделений. Многократно общаясь с молодыми специалистами, как правило, недавними выпускниками вузов культуры и искусств, мы пришли к выводу, что каждый специалист «рыночной формации» должен быть в необходимой мере маркетологом. Разумеется, если он стремится к успеху. Иначе он не найдёт общего языка с потенциальными потребителями, ему не удастся наладить и поддерживать деловые отношения с партнёрами и поставщиками, он будет чужаком даже в ближайших кругах общественности, более того – он не сможет успешно управлять персоналом, да и самим собой. Да-да, именно так: пришло время каждому специалисту всерьёз заняться самоменеджментом, самомаркетингом, а не только саморекламой и самоимиджированием. Всерьёз заниматься порученным им делом.

И в теории и на практике маркетинговое исследование представляет собой четыре взаимосвязанных этапа работы:

1. *Определение проблемы и целей исследования* (определение потребности в проведении исследования, определение проблемы, формулировка целей исследования);

2. *Разработка плана исследования* (выбор методов проведения исследования, определение типа требуемой информации и источников её получения; определение методов сбора необходимых данных; разработка форм для сбора данных – анкет, опросных листов, бланков интервью, карт наблюдений и т. п.);

3. *Реализация плана исследования* (сбор данных, обработка и анализ полученной информации);

4. *Интерпретация полученных результатов* (разработка выводов и рекомендаций, оформление результатов исследования) [5].

Каждый из перечисленных этапов по-своему важен. Маркетинговое исследование должно проводиться только в том случае, когда для выяснения реальной ситуации на том или ином сегменте рынка (как внешнего, так и внутреннего) недостаточно вторичной информации. Само исследование не должно быть (но, к сожалению, бывает!) данью моде. Ясная цель и чётко обозначенная проблема – основа качественного исследования как внешних, так и внутренних маркетинговых процессов. Это особенно важно иметь в виду, когда речь идёт о работе с живыми людьми – различными субъектами рынка. «Холостые выстрелы» в таких случаях недопустимы.

Что касается разработки плана исследования, то, как показывает практика, неопытные маркетологи чаще всего ограничиваются разработкой только опросного листа (анкеты), что затрудняет получение объективной и полной информации. Инструментарий исследования должен быть более разнообразным, поскольку полученные в ходе опроса ответы редко дают полное представление о социально-культурной ситуации в интересующем исследователей сегменте рынка.

По поводу сбора информации и анализа полученных результатов можно заметить: собрать необходимое количество пусть даже добросовестно заполненных респондентами анкет – это только часть дела. Куда важнее выявить перекрёстные зависимости, правильно интерпретировать полученные ответы, установить причинно-следственную связь между событиями и явлениями, нашедшими отражение в опросных листах. Автору статьи не раз доводилось видеть в учреждениях культуры объёмные пачки с трудом собранных и даже старательно обработанных анкет, с которыми сотрудники отделов «научной методики», не знали, что делать дальше.

Не лучше обстоят дела и с разработкой рекомендаций. Хорошо ещё, если рекомендации эти формулируются сотрудниками своего учреждения, знающими, что им удастся реально осуществить, а что останется на уровне благих пожеланий респондентов. Сторонним же исследователям, в принципе, всё равно – будут ли их рекомендации внедрены в практику, станет ли эта практика более модернизированной и инновационной. Им важно получить честно заработанный гонорар. Не будет преувеличением сказать: лучший результат маркетингового исследования – это реализованные на практике рекомендации исследователей. К сожалению, в сфере культуры наука и практика и в советское время шли параллельными путями, лишь изредка пересекаясь на каких-нибудь «экспериментальных площадках» Министерства культуры или в местах более или менее оживлённой работы под контролем случайного аспиранта. Так оно случается и сегодня: на одном фланге «культурного фронта» – сотни кандидатских и десятки докторских диссертаций, горы монографий, на другом – «барахтающаяся» в бесконечных проблемах социально-культурная практика.

Тем временем рынок диктует свои жёсткие законы, по которым приходится жить и творить и деятелям шоу-бизнеса, и мастерам искусств, и многочисленной армии работников учреждений культуры. Раньше других это поняли в успешно развивающемся на наших глазах коммерческом секторе культуры. Именно там всерьёз относятся и к маркетинговой информации и к маркетинговым исследованиям. Похоже, наблюдается оживление и в государственном секторе культуры: время от времени практикуются маркетинговые семинары и/или творческие лаборатории, проводятся научные

конференции и всевозможные «столы». Заметно активизировалась практика заочного обучения работников культуры в вузах и колледжах, случаются стажировки специалистов в организациях с развитой маркетинговой «инфраструктурой».

В основе этих полезных начинаний, так или иначе, лежит работа с маркетинговой информацией. С неё социально-культурный маркетинг начинается и ею заканчивается. В условиях развивающегося рынка в сфере культуры и искусства начинают функционировать так называемые «маркетинговые информационные системы» – постоянно действующие взаимосвязи людей, оборудования и методических приёмов, преследующие цель сбора, классификации, анализа, оценки и распространения своевременной и точной информации, используемой затем в управлении комплексом маркетинга.

О пользе маркетинговой информации сказано и написано достаточно много. У многих работников культуры и служителей муз крылатые фразы: «у кого информация – у того власть», «кто владеет информацией – тот владеет миром» ... Работники «культурного цеха» страны – люди не амбициозные, на владение миром они не претендуют. Но исчерпывающая информированность о культурных процессах, развивающихся в условиях рынка, как и чёткое представление о позициях, занимаемых учреждением культуры и его творческим коллективом в маркетинговой среде, для них крайне важны. Отсюда – необходимость всеми доступными путями и средствами овладевать маркетинговыми знаниями и постигать премудрости маркетинговых технологий. Иными путями в условиях рынка успеха добиться невозможно.

Библиографический список

1. Политический словарь. – М. : Политиздат, 1985. – С. 143
2. Новаторов В. Е. Маркетинговые исследования в сфере культуры. – Иркутск, 2005. – 255 с.
3. Социальное партнерство / под общей редакцией А. А. Нецадина и Г. Л. Тульчинского. – СПб. : Алетейя, 2010. – 400 с.
4. Тульчинский и др. Менеджмент специальных событий в сфере культуры. – СПб. : Изд-во «Планета музыки», 2010. – 384 с.
5. Анурин В. и др. Маркетинговые исследования потребительского рынка. – СПб. : ПИТЕР, 2004. – 270 с.

III. ИСКУССТВО И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА: ОТ ТРАДИЦИОННОГО К СОВРЕМЕННОМУ

НАРТСКИЙ ЭПОС – КАК КУЛЬТУРНАЯ ЦЕННОСТЬ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

З. Х. Умарова

Южный федеральный университет,
Педагогический институт,
г. Ростов-на-Дону, Ростовская область, Россия

Summary. This article is devoted to the Nart sagas as the cultural values of the people of the Northern Caucasus. The author examines the concept of Nart epos, its appearance, content and the main ideas. Based on the analysis of domestic experts such notions as value and wisdom, legends and myths, differences and similarities between the Nart epic are revealed in the article.

Key words: Nart epos; cultural values; myths; legends; stories; custom; old-Sofos; Hase; Adyghe habze/ хаса; адыгэ хабзэ.

Каждый этнос по-своему уникален, со свойственными ему особенностями культуры, лучшие компоненты которой он включает в мировую культуру. Уникальным памятником культуры народов Северного Кавказа является нартский эпос. Он начал складываться в глубокой древности – около 3 тысяч лет тому назад. Термин «эпос» в переводе с греческого языка означает слово, рассказ, сказание [3, с. 64].

Нартский эпос – это монументальный эпос кавказских народов. Термин «нарт» служит общим наименованием героев эпоса, которые образуют своего рода богатырское сообщество [7, с. 1].

А. М. Гутов пишет, что «нартский эпос имеет глубокие корни в истории и культуре этнической среды, в которой происходило его формирование, и он, продуктивно функционируя многие века, даже и сейчас остаётся существенным компонентом культуры» [5, с. 21].

Основой нартского эпоса являются мифы, в которых сочетаются элементы реальности и волшебства.

Самый древний эпос бытует у адыгов (кабардинцев). Выдающимся собирателем нартского эпоса был Кази Атажукин, он первый в истории кабардинцев выпустил книгу о нартском сказании. Как пишет Г. И. Бройдо, «нартский эпос... кабардинцев – это творение многих веков древней культуры, а мифология является его арсеналом и почвой». Он отмечает, что сказания о нартах когда-то были песнями, поэмами, прозой, стихами. Они переводились на немецкий, французский, английские языки [4, с. 21].

Нартский эпос существует у адыгов, черкесов, кабардинцев, абхазов, балкарцев, карачаевцев, осетин, ингушей, дагестанцев, чеченцев... Да у всех народов Северного Кавказа! Эпос имеет основное

ядро, свою самобытность и уникальные черты. Со временем эпос заимствовали другие народы, видоизменяя и добавляя свои национальные особенности [6, с. 7].

Сходство нартского эпоса у разных народов Кавказа В. И. Абаев объясняет такими причинами, как :

1. Некоторые этносы генетически родственны между собой, общим является и их пространственное происхождение, когда-то они жили вместе (адыго-абхазы);

2. Другие этносы, не относящиеся к этой ветви, заимствовали эпос у них;

3. Близость в сюжетах разных народов – это одинаковые условия материального и общественного существования;

4. Сходство элементов в фольклоре у разных народов – это заимствование одним народом у других элементов материальной и духовной культуры [2, с. 3].

Корни нартского эпоса уходят вглубь истории, и в большинстве случаев сюжеты эпоса соответствуют именно природе и пространству, месту проживания предков адыго-абхазов. В эпосе раскрываются история развития народов от первобытнообщинного строя до феодальных отношений.

Древним периодом в эпосе является матриархат, главную роль играла мать всех нартов – Мудрая Сатаней [8, с. 293].

Сатаней (Шатана у осетин) является носителем семейного и женского начала. Она мудрая и вещая, спасает нартов от голода, может вызвать снег и бурю, понимает язык животных и птиц, может перевоплощаться в старуху, красавицу..., имеет «небесное зеркало», которое показывает всё, что происходит в мире. Матриархат присутствует в эпосе всех народов: в Калевале, Ирландских сагах, Эдде, Сказании об Урузмаге (Уазырмес) и Шатане (Сатаней)... Сказания о нём со временем переходят в мифы о первой человеческой паре.

Геродот сохранил множество сюжетов нартского эпоса в скифских обычаях и преданиях V в. до. н. э., а у армянского историка Моисея Хоренского в записях есть легенда об аланской царевне Сатеник, имеющая несколько сюжетов [1, с. 2].

Со временем матриархат переходит в патриархат, где главным орудием являются лук и стрела, копьё, аркан... Главным героем предстаёт Сосруко – сын камня. Он добывает огонь для людей, сражается с циклопом. Его можно сравнить с Ахиллом, у которого единственным и уязвимым местом была пятка, а у Сосруко – колени (в некоторых эпосах бёдра) [3, с. 65].

Сюжет, когда Сосруко отправляется в царство мертвых, засвидетельствован в мировой культуре. Это Озирис в Египте, Гильгамеш в Вавилоне, Одиссей, Геракл и Орфей у греков, Вейнемейнен в Калевале, Кухумен в Ирландских сагах – герои, побывавшие в царстве мёртвых [1, с. 2].

Крупнейший специалист по нартскому эпосу А. М. Гадагатль объясняет совпадение древнегреческих легенд с адыгским тем, что «древнегреческие писатели создали свои легенды на основе сказаний нартского эпоса и первыми открыли их миру».

Доминирующим содержанием эпоса являются:

- а) беззаветная любовь к Родине и её защита;
- б) храбрость и отвага нартов;
- в) уважительное отношение к женщине;
- г) уважительное отношение к родителям и забота о них;
- д) забота о младшем поколении, воспитание доброты и справедливости [10, с. 168–179].

Важные темы эпоса это:

1. Борьба нартов с чудовищами.
2. Эпос отражает исторические события, войны, победы.
3. Месть за убитого отца или брата.
4. Нарты добывают волшебные предметы.
5. Подвиги нартов на охоте, в походе [9, с. 140].

Герои эпоса – это возвышенный образ, в котором народ сочетал ум, героизм, силу и находчивость.

Верховным органом нартского общества был совет – хаса. На нём решались общественные, военные и хозяйственные дела. В нём могли присутствовать все нарты, «кто способен был надеть чувяки и поднять меч» [8, с. 294]. Хаса – был инструментом мудрецов – со своими правилами, где формировались не писанные законы во всех сферах их жизни. Например, раскрывается в эпосе обычай сбрасывать с горы Старости стариков-софосов. А Бадыноко ввёл в страну нартов новый обычай – не сбрасывать стариков-софосов с этой горы. Старики-софосы были хранителями народной мудрости [11, с. 91]. В нартском эпосе детально раскрываются компоненты адыгэ хабзэ – это гостеприимство, семейно-брачные отношения, свадебные обряды, рождение и воспитание детей... [10, с. 168].

Таким образом, весь нартский эпос проникнут мудростью, и она прослеживаются везде – в общении с людьми, в поступках, в отношении к природе, представлениях о мире, о человеке, о животных...

Нартский эпос – это уникальный памятник, духовная культура творений народа. Он является хранителем народной мудрости много столетий. Это история народа. Как хранитель его культуры и этикета нартский эпос является культурной ценностью народов Северного Кавказа.

Библиографический список

1. Абаев В. И. Нартский эпос осетин. URL: http://biblio.darial-online.ru/text/AbaevVI/index_rus.Shtml (дата обращения 9. 09. 2013).
2. Адыгский нартский эпос. URL: <http://circassiancenter.org/культура/6187.html> (дата обращения 9. 09. 2013).

3. Аталиков В. М. Культура народов Кабардино-Балкарии. – Нальчик 1996. – 79 с.
4. Бройдо Г. И. Кабардинский фольклор. – Н. : Эль-Фа, 2000. – 649 с.
5. Гутов А. М. Эпос «Нарты» и современность. URL: <http://mith.ru/epic/nart10.htm> (дата обращения 9. 09. 2013).
6. Нарты. Кабардинский эпос / ред. колл. К. Н. Керефов, С. Н. Липкин, И. В. Тресков, А. Т. Шортанов. – Н. : Эль-Фа, 2002. – 527 с.
7. Краткая литературная энциклопедия. URL: http://feb-web.ru/feb/kle/Kle-abc/Ke_5/ke_5-1202.htm (дата обращения 9. 09. 2013).
8. Мамбетов Г. Х. Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. – Н. : Эль-Фа, 1999. – 352 с.
9. Мизиев И. М, Джуртубаев М. Ч. История и духовная культура карачаево-балкарского народа. – Минги-Тау, 1994. – 216 с.
10. Унежев К. Х. Культура адыгов (черкесов) и балкарцев. – Н. : Эль-Фа, 2003. – 512 с.
11. Хунаху Р. А. Мудрость эпоса как философская проблема // Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения (по материалам международной научной конференции). – Черкесск, 1993. – 534 с.

ПОЭТИКА ИЗОБРАЖЕНИЯ ПРИРОДЫ В ЯКУТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Г. Е. Саввинова

**Якутская государственная сельскохозяйственная
академия, г. Якутск, Республика Саха (Якутия), Россия**

Summary. In the article is given the comparative analysis of a shaped system in the image of nature by Yakut writers. Also the article deals with the unique perception of man relationship with nature by the Yakut writers of earli 20th century.

Key words: images, archetypes, mythology, polytheism, religion, animism, yakut epos – Olonkho.

С древнейших времён в художественном сознании народа сложились традиционные образы – архетипы.

Наука о фольклоре выдвинула теорию, что в основе мифопоэтических представлений многих народов лежит образ мирового древа, организующего своими корнями и ветвями структуру мироздания. Якуты преклоняются перед деревом и в силу своего верования, и в силу своей благодарности природе. Дерево в их жизни очень много значит. И в творчестве якутских поэтов изображение растительного мира начинается с дерева.

Основоположники якутской литературы и как выходцы из самой среды народа, и как учёные-мыслители хорошо представляли себе, какое место для себя отводил древний якут в системе сложных взаимоотношений Человека и Природы. Для традиционного мировоззрения якутского народа было характерно нераздельное восприятие Человека и Природы, выраженное через сочетание

политеизма и анимизма. Мифологии и религии якутской свойственно резкое противопоставление Добра и Зла. Согласно космогоническим представлениям древнего якута, Вселенная состоит из трёх миров. Верхний мир населяют боги – айыы. Средний мир – обиталище людей – айыы аймага, связанных своим происхождением с небожителями. Нижний мир сверху узок и расширяется книзу, и природа там под стать: светят щербатые солнце и луна, и поэтому всегда царят сумерки. Растительность железная, колючая. Там находятся «море бед, горящие смоляные бездны и топкие трясины». Населён Нижний мир уродливыми чудовищами – абаасы. В мифологии все три мира не обособлены друг от друга, существует связь между ними, связь, которая держит эти три мира – священное дерево Аал Кудук Мас. Вечно зелёное священное дерево в якутском эпосе – Олонхо.

Якуты искони преклоняются перед берёзой. И как утверждают исследователи, воспетое в якутском фольклоре дерево Аал Кудук Мас – это берёза. Берёза для якутов является божественным деревом (Айыы маа) и олицетворяет собой всё прекрасное. Недаром берёзы сравниваются со статными якутскими женщинами у якутского писателя-классика Алексея Кулаковского. Даже по звучанию слова на якутском «хатын» (берёза) и «хотун» (женщина) схожи. Художественное воспевание берёзы находим у якутского классика Анемподиста Софронова. В берёзе Софронов поэтически воспекает трогательную и величественную красоту, вместе с её образом передаются и возвышенные чувства, и умиротворённое состояние поэта-лирика. После Софронова берёза широко вошла в лирический репертуар якутских советских поэтов.

Предки якутского народа – древние тюрки лиственницу называли «Тыт» [1]. Исследователь народов Севера Якутии И. С. Гурвич записал интересную легенду: «Айыы тойон (верхнее божество – С. Г.) создал все полезные деревья: сосну, берёзу, тальник. Аллараа оҕонньор (демон из нижнего мира – С. Г.) решил ему подражать и вместо сосны сотворил ель, вместо берёзы – лиственницу, а вместо тальника создал осину» [2]. Древние якуты поклонялись необычно крупной, величавой лиственнице, считая, что такая лиственница имеет таинственную силу.

В якутской поэзии лиственница также вызывает у авторов чувство восхищения, преклонения. Она, прежде всего, поражает воображение человека своей величавостью. А. Кулаковский её одушевляет и придаёт ей такие черты, как задумчивость, таинственность, могущество:

Большие лиственницы в лесу
Были задумчивы, высоки,
С именитыми схожи людьми,

С теми, что с чёрною бородой,
С громким голосом...
(«Наступление лета»)

Лиственницы писателя Н. Неустроева сравниваются с мужчинами: «...словно солидные люди, о чём-то переговариваясь, крупные лиственницы росли» [3]. Лиственницы олицетворяют собой высшую степень твёрдости, мужества силы, величия, бессмертия природы и сравниваются, прежде всего, с мужчинами, тогда как берёза воспринимается как женщина.

Хвойные деревья передают иное настроение и смысл, например, ель. Ель для якутов – дерево не простое. Как пишет этнограф Гурвич, вместо сосны повелитель Нижнего мира создал ель. По представлениям якутов, ель как дерево, связанное с Нижним миром, олицетворяет зло. Считают, что в ней поселились «злой дух», «дьявол». Ели представляют часть угрюмого, тёмного, сурового пейзажа, вокруг них царит глушь, сумрак, тишина. Человека со сложным характером якуты сравнивают с елью. И у русского народа ель являлся символом тяжёлой утраты. Г. Гачев пишет: «... сосны и ели. Что в них не то? Их листья – иглы одинокие «я», сжатые в свою самость. И всё для чего? Для бессмертия, чтоб выжить «всю зиму». Но выжить – значит не жить: «закутавшись, спят», их вечная зелень «век не свежа». Т. е. мертва (недаром хвойные: ели, кипарисы – могильные деревья)» [4]. Ель в русской литературе часто живописуется чёрным, траурным цветом: «Чёрные ели и сосны сквозят в палисаднике темном...» (И. Бунин). Однако в поэзии якутского поэта А. Иванова-Кюндэ, в разгар осеннего урожая хвойный запах торжествует вместе с человеком. Все деревья, распустившиеся Кюндэ, являются елями, что заметил исследователь Е. Федоров [5]. Это связано со своеобразием растительного мира, ландшафта его малой родины, где елей множество. Он часто рисует, как вершины елей при закате солнца образуют неповторимые рисунки зубчиками.

Таким образом, богатая система образов в изображении окружающей природы якутских писателей-классиков берёт своё начало с национальных традиций в фольклоре.

Библиографический список

1. Гачев Г. Национальный образ мира. – М., 1988. – С. 44.
2. Гурвич И. С. Культура северных якутов-оленоводо-вод.
3. Древнетюркский словарь.
4. Куннук Уурастыгырап. Тойон дьа5арыма. – Якутск : Кн. изд-во, 1959. – С. 14
5. Федоров Е. В. Айыл5а харамайын, отун-маьын хоьуйуу // Хотугу сулус. – 1987. – № 4. – С. 100–104.

ОТРАЖЕНИЕ ПРОМЫСЛОВОГО КУЛЬТА В ЛИТЕРАТУРЕ НАРОДОВ ЯКУТИИ

О. И. Пашкевич

Якутский институт водного транспорта – филиал
Новосибирской государственной академии
водного транспорта, г. Якутск,
Республика Саха (Якутия), Россия

Summary. This article tells about the description in literature of the people of Yakutia of the trade cult connected with hunting. The broad reflection of rituals, customs which were observed by the people of Sakha, Evens, Evens, Yukaghirs found in the works of art.

Key words: cult; custom; hunting; literature of the people of Yakutia.

Охота и рыболовство играли большую роль в жизни народов Якутии. Например, для якутов-скотоводов эти отрасли хозяйства были значительным подспорьем, а для бедноты, которая не имела собственного скота, рыболовство было основной отраслью хозяйства. По этой причине промысловый культ – обряды и поверья, связанные с охотой, – получил широкое распространение и нашёл яркое отражение в художественной литературе народов Якутии. В нашей работе мы ограничимся рассмотрением обрядов, связанных с охотой.

«Охотничьи обряды и поверья, по мнению исследователя культуры народа саха К. Д. Уткина, – условно можно разделить на две группы: 1) обряды и поверья, соблюдение которых необходимо для сохранения охотничьей удачи; 2) обряды, направленные на приобретение охотничьей удачи при длительном отсутствии добычи» [10, с. 59].

Первая группа состоит из сочетания обрядов и поверий, относящихся к культу духа – хозяина леса Баай Барыллах Баай Байаная (всем богатого богача Байаная). К мифологическому хозяину леса Байаная обращено первое стихотворение выдающегося поэта, учёного, собирателя якутского фольклора и языка Алексея Елисеевича Кулаковского «Заклинание Байаная», положившее начало якутской письменной литературе.

Герой произведения охотник почитает силы природы, склоняет их к милости, бросает жребий на удачу. О самом Байаная поэт пишет:

Щедро богатый,
Всем владеешь один,
Дедушка, мой Господин...
Домом тайгу называющий,
Заблудшего возвращающий,
Тёмно-серый бегун... [4, с. 19].

Вера в духа Байаная требует соблюдения определённых ритуалов. В романе Эрилик Эристина «Молодёжь Марыкчана» о своей первой охоте рассказывает Булука. Он вспоминает, что когда принёс свою добычу – черно-бурую лисицу – отец закричал: «Спасибо духу леса Баянаю!», а мать в знак благодарности покормила огонь [11]. Аналогично ведут себя в схожей ситуации героини «Весенней поры» Николая Мординова. Дед оборачивает голову лисицы, убитой Дмитрием Эрдэлиром, рваной шалью, чтобы чуткие уши лисы ничего не услышали, зоркие глаза ничего не увидели, – иначе не попадёт больше лиса в ловушку обитателей этой юрты [8].

Интересно отметить, что не у всех народов выработалось определённое конкретное представление о божестве охоты. Например, у абхазов это божество «представлено то в образе глухого старца, главы большого семейства, то в образе чернобородого мужчины Ажвейпшаа, то в образе Айргъ, так и не приобретшего какого-нибудь определённого внешнего облика, а выступающего вообще как воплощение грозных стихийных сил» [9, с. 22].

Для менталитета северных народов характерна, как это показано в литературе, глубокая убеждённость в большой силе слова, заклинаний. Охотники обращались с просьбами к убитым зверям приходиться ещё:

«Родители твои, старшие братья и сёстры,
младшие братья и младшие сёстры твои,
да и вся твоя родня обширная
пусть направляют следы на запах этого дыма» [7, с. 29].

Считая, что животные или рыбы могут догадаться по речи о намерениях людей, было принято говорить о предстоящей охоте иносказательно. Одна из главных заповедей охотника Севера – довольствоваться малым. Ею руководствуются литературные герои: эвен Сергучан Никулин («Весенние заморозки» Болота Боотура [1]), якут Дархан («Сказание о Джэнкире» С. Данилова [3]) и другие.

Традиционный промысел определил и соответствующее отношение к оружию. Иметь хорошее ружье – мечта любого охотника. Всю ночь не спит из-за раздумий о том, как заполучить новую двустволку охотник Пурама, герой романа юкагирского писателя Семёна Курилова «Ханидо и Халерка» [5]. Пурама просчитывает все варианты приобретения ружья (добыть двадцать чёрно-бурых лисиц, попросить Куриля отдать оленей и выменять на них ружьё), пока не приходит к выводу, что его испытывает Бог. «А чем сильнее соблазнишь охотника, как не ружьём?». Только представив себе, что после выстрела от этой «красивой и ловко сделанной двустволки» может

остаться один ствол, а ещё хуже – убить его самого, Пурама успокаивается, но ружьё, которое было рядом, ещё долго не давало ему спать.

Были известны и способы «очищения» оружия. Один из них – очищение огнём – описывает эвенский автор Андрей Кривошапкин в произведении «Берег судьбы» [6]. По поверьям эвенков, если женщина перешагнёт через ружьё, оно потеряет убойную силу. Когда такое «несчастье» произошло в чуме Тибы, его сосед посоветовал повертеть ружьё над костром, чтобы вместе с дымом улетучился женский дух.

Об ином способе очищения рассказывает Иван Гоголев. Дочка Сата Байбала нечаянно бросила кусок шкуры сохатого и тем самым испортила бой его ружья. «В таких случаях, – наставляет Сата Байбал, – ружьё с испорченным боем кладут так, чтобы над ним, ничего не зная, прошла женщина, лучше всего невинная девушка... Это старый проверенный способ...» [2, с. 254].

В произведениях приводятся примеры того, что одним из условий женитьбы было испытание юноши в качестве охотника. Так, герой романа С. Курилова [5] Косчэ – Ханидо должен был к свадьбе привезти шкуру задушенного арканом волка. Хищника надо было обязательно усыпить тихо и быстро, чтобы не разгневать духа природы. Косчэ – Ханидо пытается не просто соблюсти обычай, но и понять его смысл. В волке он видит олицетворение зла, а свою функцию как будущего богатыря, в том, чтобы побеждать зло не только в облике волка. Обычай, полагает юноша, призывает гоняться не за хищником, а бороться с настоящим злом в жизни.

Северные якуты также совершали целый ряд обрядов по отношению к убитым оленям и лосям. При разделывании туши нельзя было ломать кости, проливать кровь на землю, отделять сердце от лёгких и головы до еды.

Из приведённых примеров видно, что в прошлом якуты наделяли самих зверей или их души сверхъестественными свойствами.

Таким образом, в литературе народов Якутии нашёл отражение промысловый культ, связанный с охотой. Героями многих литературных произведений являются охотники. Через описание их поведения во время охоты раскрываются многие человеческие качества. Особенно такие, как терпеливость, наблюдательность, умение ориентироваться в лесу, физическая выносливость, способность прийти на помощь ближнему.

Библиографический список

1. Болот Боотур. Весенние заморозки. – М. : Сов. Россия, 1982.
2. Гоголев И. Чёрный стерх. – М. : Сов. Россия, 1990.
3. Данилов С. П. Сказание о Джэнкире. – М. : Сов. писатель, 1991.
4. Кулаковский А. Е. Сновидение шамана : Стихотворения, поэмы. – М. : Художественная литература, 1990.

5. Курилов С. Ханидо и Халерка. – М. : Сов. Россия, 1988.
6. Кривошапкин А. Берег судьбы // Полярная звезда. – 1993. – № 3. – С. 10–76; № 5–6. – С. 7–44.
7. Кэптукэ Г. Рэкет по-тунгусски // Полярная звезда. – 1990. – № 3. – С. 14–45.
8. Мординов Н. Весенняя пора. – М. : Сов. Россия, 1978.
9. Салакая Ш. Х. Обрядовый фольклор абхазов // Фольклор и этнография. – Л. : Издательство «Наука», 1974. – С. 19–26.
10. Уткин К. Д. Культура народа Саха. Этнографический аспект. – Якутск : Издательство «Бичик», 1998.
11. Эрилик Эристин. Молодёжь Марыкчана. – М. : Современник, 1974.

ИСТОЧНИКИ ДАСТАНА АЛИШЕРА НАВОИ «СМЯТЕНИЕ ПРАВЕДНЫХ» («ХАЙРАТУЛ-АБРАР»)

Ф. Р. Абзалова

Summary. The author shows sources of ‘Khairatul-abror’ by Alisher Navai via the article. According to the deductions of the author, the epos is based on folklore and several moral-didactic works of *salaf* poets. Among them are Nizami Ganjavi, Amir Khusrav Dekhlavi and Abdurakhmon Jami. At the same time, the author places special stress on ‘Kutadghu bilig’ by Yoosuf Khos Khajib, ‘Kissasi Rabghuzi’ by Rabghuzi, ‘Khibatul-hakoik’ by Akhmad Yoognaki and ‘Goolshanul-asror’ by Khaidar Khorezmi as the first *khamisa* (a work of five volumes).

Key words: classical literature; poetry; epos; Turkic speaker; the Turkic language; *khamisa*; *khamisa* writer.

Алишер Навои является великой личностью в узбекской классической литературе. Он оставил необычайно огромное наследие во всех сферах художественного творчества. Алишер Навои рос и совершенствовал свою поэзию в Герате. Герат был столицей страны, называемой тогда Хорасан, которая включала некоторые части современной Средней Азии, Афганистана и Ирана. Герат середины XV-го столетия был известен как большой политический, культурный и литературный центр. Здесь жили и работали такие выдающиеся поэты, как Лутфий (1366–1465 гг.) и Абдурахман Джамий (1414–1492 гг.). Отец Алишера Навои служил правителям страны и был человеком высокого положения. Молодой поэт воспитывался в атмосфере литературных событий. Он учился в различных образовательных учреждениях Герата, Мешкеда и Самарканда. Ещё в юности начал писать поэмы, которые стали очень популярными среди людей. Одна из его работ, которой мы можем насладиться и сегодня, собрание поэм "Ранний Диван". В 1483 г. Алишер Навои начал "Хамсу" (собрание из 5 книг). В течение 2 лет он вёл колоссальную работу, которая включала философо-дидактический трактат "Смятение праведных"; поэмы любви "Фархад и Ширин" и "Лейла и Маджнун"; "Семь планет" («Саббаиъ сайёр»), прославляющие доброту,

правосудие, преданность и гуманизм; и философский трактат о значении жизни "Стена Искандера" («Сади Искандарий»).

Помимо лирических и эпических поэм Алишер Навои написал множество работ, касающихся изучения литературы, философии, лингвистики и истории. Среди них есть трактаты, мемуары в очерках "Дыхание любви" («Насоимул-мухаббат»), "Возлюбленный" («Махбубул кулуб»), "Мнение относительно двух языков" («Мухок-аматул-лугатайн»), "Избранные истории" («Тариху мулуки ажам»).

Всю свою жизнь Алишер Навои комбинировал литературные деяния с политическими. Будучи человеком высокого положения, он внёс значительный вклад в усовершенствование социально-экономической жизни страны; всегда пытался установить мир и гармонию.

Первая поэма "Хамсы" Навои – «Смятение праведных». Это философская поэма, в ней прославляются идеи добра и законности, справедливости, свободы, любви, дружбы, верности, искренности. Состоит она из вступления (9 частей), 20-ти глав-бесед (мулокат), эпилога. Поэт затрагивает проблемы морали, религии, философии, общественной жизни. Каждая из глав иллюстрируется притчей.

В художественной форме, через систему ярких, конкретных и живых образов Навои вскрывает язвы и пороки современного ему общества. Критикуя правителей, лицемерие служителей культа, алчность и жадность богатых, лживость и криводушие их приближённых, он одновременно со всем этим даёт представление об идеальном человеке.

В поэме Навои рисует живую, наглядную картину эпохи и современников. Обращаясь к читателям, он призывает их к служению людям, народу:

Высоким званьем Человек достоин зваться тот,
Кто о народе никогда не ослаблял забот [2, с. 240].

Целые главы поэмы посвящены вопросам просвещения, милосердия. Каждое теоретическое высказывание иллюстрируется притчей, чем достигается огромное воздействие на восприятие читателя. Притчи о Хотаме Тайском, о птице турач, об имаме Фариддине Рази, о халифе Айюбе, о завещании Искандера.

Первая часть согласно традиции начинается с восхваления могущества Аллаха.

Навои, описывая красоту мира, приходит к следующему выводу:

В твоей казне нет числа богатству,
Но из всех богатств высшее – человек [2, с. 26].

А значит, все блага мира существуют для человека. Человеку предназначены самые лучшие драгоценности.

За вступлением следуют три главы: о красоте земли, Вселенной, совершенстве человека. Назначение личности видит поэт в разумном пользовании всем сущим. Величайшее бедствие, недопустимое зло по мысли Навои, – тирания, деспотизм, насилие, лицемерие. Жестокое осуждение вызывает у Навои моральное разложение высших слоёв общества. Вся поэма проникнута гуманной идеей справедливости, как залогом процветания страны и народа.

Исследователи произведения «Смятение праведных» Алишера Навои делят его на три части. По мнению известного литературоведа Н. Маллаева, это философские вопросы, социально-политические вопросы, учебно-этические вопросы [3, с. 335].

Максуд Шайхзода отмечает, что произведение великого поэта Алишера Навои имеет глубокий смысл, разносторонность и широту взглядов. Он разделяет его произведение на части человек и божество, человек и общество, человек и его совесть. По мнению М. Шайхзоды, эти 3 вопроса притягивают к себе подобно магниту. Прочитав дастан и сделав сравнительный анализ, мы видим, что и Н. Маллаев и М. Шайхзода шли в правильном идеологическом и тематическом направлении. Несмотря на издержки своего времени, великий поэт смело раскрывал свои духовные, религиозные взгляды. С этой точки зрения путь, выбранный известным навоиведом Максудом Шайхзодой, можно считать примером для других учёных.

Одним из источников создания произведений Алишера Навои является узбекское устное народное творчество. К примеру, «Хотами Той», «Смятение праведных», «Семь планет», «Стена Искандера» и другие [3, с. 60].

В узбекской письменной литературе примером жанра «рассказ» можно представить произведения Рабгузи «Рассказы Рабгузи». Данное произведение состоит из коротких рассказов и притч. В основном все они имеют религиозный характер, их основная часть была создана на основе Корана и других религиозных книг. Помимо этого, в нём также имеются рассказы о жизненных ситуациях, которые имеют духовно-воспитательное значение. Данное произведение можно также считать источником создания дастана «Смятение праведных».

С большим уважением Алишер Навои относился к тюркоязычным деятелям искусства, использовал в своём творчестве их достижения. Хотя Алишер Навои ничего не говорит о произведении Юсуфа Хос Хожиба «Кутадгу билиг», в его стихотворениях можно проследить, что Алишер Навои был хорошо знаком с его творчеством.

Как и Алишер Навои, Юсуф Хос Хожиб был выдающимся философом, учёным, государственным деятелем своего времени. Он рос под влиянием философии Фараби, Ибн Сины, Беруни, Хоразми. На основе их произведений приумножал свои знания. Он считает, что создание Вселенной связано с Аллахом, размышляет о семи

планетах и 12 созвездиях. Также даёт философскую оценку общественной жизни и законов бытия.

Учебно-философский дастан Юсуфа Хос Хожиба можно сопоставить с «Пятерицей» Алишера Навои. «Смятение праведных» Алишера Навои и «Кутадгу билиг» Юсуфа Хос Хожиба состоят из 11 глав. Размышления о действительности и людях представлены с философской точки зрения, широко и разносторонне.

Создавая «Хамсу», Навои обращается к творчеству представителей персидско-таджикской литературы. В каждом дастане пятерицы поэт с восторгом говорит о Низами, Хусраве Дехлеви. Максуд Шайхзода, который проводил исследования творчества Навои, сравнивает «Смятение праведных» с «Махзанул-асрор» Низами, «Матлабул-анвор» Дехлеви, «Тухфатул-ахрор» Джами. И делает вывод: «Первый дастан Навои подобен другим по жанру, размеру, названию, композиции. Но это только внешнее сходство. Посредством такого рода произведения Навои хотел показать, что и на этом языке можно создавать такие же произведения, как и на фарси [4, с. 123]».

Навои с большим вниманием изучал творчество тюркоязычных деятелей искусства. Здесь можно привести в пример «Хикматлар» Ахмада Яссави. И в произведениях Алишера Навои прослеживаются схожие мысли об отношениях людей. Для создания дастана «Смятение праведных» неопределима роль произведения Ахмада Югнаки «Хибатул-хакойик». Именно поэтому с большим восторгом и уважением говорит он в своём произведении «Насойил ул-мухаббат» об Ахмаде Югнаки.

Нужно отметить, что с дастаном Алишера Навои можно сравнить и дастан Хайдара Хорезми «Гулшанул-асрор». И Навои, и Хорезми в своих произведениях передают реальную жизнь своего времени, воспевают народ.

Жанр «дастан» в узбекской классической литературе начал распространяться с произведения Юсуфа Хос Хожиба, а философское продолжение можно увидеть в произведениях Ахмада Яссави, Ахмада Югнаки, Хайдара Хорезми.

В заключение можно сделать вывод, что в создании «Хамсы» Алишер Навои использовал литературу народов Востока, в частности произведения тюркоязычных поэтов.

Библиографический список

1. Жураев О. Пролыстывая «Сметение праведных». – Т. : Издательство литературы и искусства имени Г. Гуляма, 1989. – С. 335.
2. Навои А. Смятение праведных. – Т. : Наука, 1991. – Т. 7. – С. 240.
3. Хайитметов А. Гений Навои. – Т. : Изд. Литературы и искусства имени Г. Гуляма, 1970. – С. 60.
4. Шайхзода М. Произведения : в 6 т. – Т. : Изд. литературы и искусства имени Г. Гуляма, 1972. – Т. 4. – С. 123.

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ МУЗЫКА И ИСКУССТВО В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

С. Ф. Касумова

Национальная академия наук Азербайджана,
г. Баку, Азербайджан

Summary. The Azerbaijani culture made the considerable impact on the Russian culture that found the reflection in the Russian literature. This cultural contact and interaction were focused on understanding of the united nature of the universal culture giving the rise to the synthesis of diversified cultures.

Key words: Culture; East; West; Azerbaijan; Folklore; Mugam.

Тенденция возрастающего интереса к Востоку, особенно к тюркскому миру, актуализирует тему изучения азербайджанской культуры, в том числе и процесс её влияния на русскую литературу. Проблема изучения азербайджанской музыки и искусства насущна с точки зрения познания народом своих ценностей, отстаивания национальной индивидуальности, совершенствования общества и отдельной личности, что особенно важно в эпоху кризиса духовности.

Несмотря на то, что понятие «диалог культур» обрело популярность в период глобализации, само это явление в самой простой форме, подразумевающей взаимодействие различных культурных общностей, существовало издавна. Интересно это взаимодействие тем, что его результатом становится некий обмен опытом бытия, позволяющий сохранить каждой из взаимодействующих сторон свою самобытность и уникальность, одновременно постигая новые ценности, воспринимаемые в принципиально ином ракурсе, что тоже способствует духовному обогащению и как результат – творческому развитию.

В противовес партикуляризму, основной парадигмой которого является идея обособленности культурных общностей, универсализм ориентирован на понимание единой природы общечеловеческой культуры и пропагандирует синтез разноплановых культур.

На протяжении многих десятилетий партикуляристский подход подкреплялся примером несоотнесенности и даже некоторой враждебности Запада и Востока, как двух принципиально не взаимодействующих культур. «Запад есть Запад, Восток есть Восток, не встретиться им никогда», – писал Киплинг. Однако даже самые ярые сторонники партикуляризма не в силах отрицать того факта, что посторонние культурно-ценностные ориентиры могут накладывать свой отпечаток на художественно-эстетическое творчество. Одной из форм такого влияния русский публицист и социолог

Н. Я. Данилевский называет колонизацию.

Азербайджан во все времена испытывал на себе постороннее давление. Ближайшее соседство обусловили воздействие кавказской

культуры, а идеологический кризис и последующая ориентация на ислам – влияние арабской цивилизации. Период колонизации Закавказья царской Россией в 19 веке стал эпохой тесного соприкосновения с русской культурой. Немалое воздействие оказала азербайджанская культура, в частности такие её компоненты, как музыка и искусство, на русскую культуру, что нашло своё отражение в русской литературе. Посетившие Азербайджан поэты и писатели, историки и путешественники проявляли неподдельный интерес к нашему языку. Употребление лексем азербайджанского языка в произведениях русской литературы помогало с большей достоверностью отразить подлинную специфику культуры Азербайджана, особенности быта и традиционного уклада азербайджанского народа.

Обращение к кавказской тематике характерно для творчества М. Ю. Лермонтова. Яркий результат его знакомства с азербайджанской культурой – написание сказки «Ашик-Кериб». Это очень распространённая на Востоке, особенно у тюркских народов, композиционная схема, имеющая огромное количество конкретных вариаций. Но даже будучи традиционной и многократно повторённой, она заинтересовала писателя. Анализ элементов сказки позволяет ряду исследователей утверждать, что в основу текста, записанного Лермонтовым, легла интерпретация азербайджанского рассказчика, которым, возможно, был М. Ф. Ахундов.

Народнические мотивы, фольклорные традиции прослеживаются ещё в ранних произведениях Лермонтова. Ответ на вопрос, почему Лермонтов обратился именно к сказке, очевиден. Сказка – по сути своей жизненная философия и исторический опыт народа, а её архаический пласт, являясь самым глубоким и скрытым, позволяет ознакомиться с ритуальными обрядами и обычаями, что способствует более близкому знакомству с самобытной культурой.

Важнейшим признаком, характеризующим сказку «Ашик-Кериб» и имеющим непосредственное отношение к нашей статье, является её музыкальность. Музыка как философско-эстетическая ценностная категория – один из первичных элементов художественной формы произведений Лермонтова. Поэту присуще звуковое художественное мышление, что помогает ему в воплощении творческого замысла при создании художественных образов.

С первых страниц на сцене повествования появляется саз (сааз – «турецкая балалайка» в интерпретации Лермонтова), который, не колеблясь, можно назвать одним из символов азербайджанской музыки. Этот инструмент представляет собой неотъемлемую часть ашугского творчества – специфической формы национального азербайджанского искусства. Очень часто ашуги выступали как исполнители и хранители народного творчества – древних сказаний наших предков. Традиции ашугской поэзии исключительно живучи и сохранили свою актуальность и популярность до наших дней. Исполнительский талант

ашутов возвращает нас к самым истокам народной музыки, приобщая к коллективному художественному сознанию. В нашем сознании ашуг и саз давно слились в гармоничное целое. Ашик-Кериб и его саз также органично соединены некими невидимыми узами, что прослеживается на протяжении всего произведения.

Именно музыка выступает в сказке в качестве особой созидательной силы. Песни главного героя, исполняемые под аккомпанемент «сладкозвучного» саза, покоряют душу прекрасной девушки. Звуки саза и голос любимого помогают ей узнать своего суженного по прошествии семи лет и соединиться с ним. Мотив саза смело можно назвать основой композиции сказки. Многочисленным препятствиям, стоящим на пути влюблённых, противопоставлена несокрушимая сила искусства, в данном случае – музыки, а сам саз выступает как символ любви и преданности.

Обратимся к другой эпохе – началу XX века – периоду кардинального переосмысления многих духовных ценностей. Азербайджан в составе Советского государства. Один из самых ярких представителей русской (тогда советской) поэзии Сергей Есенин приезжает в Азербайджан. Здесь он создаёт ряд стихотворений, стилизованных под восточную поэзию и вошедших впоследствии в цикл «Персидские мотивы». Есенину – человеку с русской ментальностью, удалось, казалось бы, невозможное – проникнуть в сущность восточной культуры и очень точно передать её специфику, колорит, используя символические приемы. В «Персидские мотивы» Восток предстаёт загадочным и экзотическим краем прекрасного: поэзии, музыки, романтики. Есенина пленит всё восточное и, всё же, нельзя не заметить некой амбивалентности в интерпретации им восточной темы, которую, впрочем, можно объяснить особенностями душевного склада поэта.

Влияние азербайджанской культуры отчётливо прослеживается в «Персидских мотивах». Даже любовь – главная движущая сила всего творчества Есенина – теперь не «чувственная дрожь», как ранее, а как это принято на Востоке, нежное, прозрачное, светлое и чистое чувство, о котором можно говорить, лишь намекая.

Есенина интересовало внутреннее содержание, настроение восточной поэзии. И в этот мир он проникал не только и не столько с помощью красивых декораций стилизованной под Восток усадьбы, а сколько обращаясь к людям, беседуя с ними, и, конечно же, слушая их музыку. Известно, что музыка, являясь результатом экзистенциального мышления, во многом способствует постижению окружающей реальности и, как итог этого – рождению эмоциональной оценки действительности. Естественно, этому благоприятствовала особенная, гениальная манера восприятия и способность «пропускания через себя» элементов чужеродной культуры, никоим образом не отражённой в его культурном и генетическом кодах.

Тема красоты природы, окружающего мира, любви, музыкальность ритмики стихотворений этого периода были во многом навеяны той музыкой, с которой Есенин имел возможность познакомиться в Азербайджане. Это прекрасный и удивительный древний музыкальный жанр мугам, без обращения к которому описание Востока, его фольклора, культурных ценностей было бы неполным.

Мугам, составляющий эстетический фундамент культурного наследия Азербайджана, признан уникальным музыкальным феноменом глобального масштаба и, наряду с ашугским творчеством, включён в Список шедевров устного и нематериального наследия человечества ЮНЕСКО.

Азербайджанский мугам имеет многовековую историю. Понимание мугама выходит за рамки его восприятия как музыкального жанра, вида искусства. Это скорее попытка философского осмысления жизни, понимание собственного Я в слиянии с вселенной, космосом. Именно как нечто космическое воспринимается мугам представителями иных культур. Неповторимые мелизмы мугама завораживают слушателя, затрагивая самые сокровенные переживания, потаённые уголки души. Это некие объективные и трансперсональные архетипы культуры, передаваемые посредством музыки в удивительно гармоничном сочетании строгих канонических требований и абсолютной творческой импровизации.

Личное знакомство с одним из самых ярких представителей школы мугама – Джаббаром Карьягды оглу чрезвычайно взволновало впечатлительную натуру поэта. Музыкальные импровизации, исполняемые виртуозным ханенде, позволили Есенину назвать музыканта со звучным голосом в 2,5 октавы «пророком восточной музыки». Есенин сравнивает восточную музыку с религией – верованием, имеющим пророка. Настолько высокую степень в его мировосприятии занимает музыка. И хотя Есенин жил в эпоху, когда религия была не в особом почёте, и в его стихах порой проскальзывает откровенно ироничное отношение к ней, всё же нелишним будет отметить, что с детства религиозная культура занимала достаточно весомое место в жизни его семьи.

Как и многие знаменитые исполнители мугама, Карьягды оглы был родом из Шуши. «И не даром мусульмане говорят: если он не поёт, значит, он не из Шуши» («не из Шушу» в оригинале), – писал Есенин. Не зря Шуша, в которой сформировалась знаменитая карабахская школа, считается «колыбелью мугама».

Особенно близким сердцу Есенина становится мугам «Баяты Шираз», который он сравнивает с «фугой Баха». Драматичность и грустные распевы этого мугама, вызывая щемящую сердце грусть и тревожные мысли о несложившейся жизни, вполне соответствовали состоянию души поэта.

Есенин мечтал увидеть Персию. С большой уверенностью писал о том, что посетит Шираз. Но свой «Шираз» он нашёл в Баку. Специально для него на бывшей даче нефтепромышленника М. Мухтарова в Мардакянах была воссоздана «обстановка Персии». Фантазию поэта подстёгивало богатое убранство усадьбы, ведь Восток всегда ассоциировался с богатством и роскошью. «Персидские мотивы» с большой реалистичностью воспроизводят истинную атмосферу Востока. Но ширазский ковёр и хорассанская шаль, описанные в стихотворениях Есенина – на самом деле азербайджанские ковры и шали, виденные им на многолюдных базарах, по которым он так любил бродить...

Ковровое искусство как одно из направлений народного прикладного искусства всегда занимало особое место в культуре и истории Азербайджана. Эстетическое начало превалировало в ковроделии, тем самым превращая ковроткачество в вид национального искусства. Многообразие форм коврового искусства, богатый спектр его художественных особенностей позволяет проникнуть в сущность национального характера. Огромное количество художественных решений и идей воплощены в созданных шедеврах ковроделия. Богатство мотивов и многообразие композиций декоративно-орнаментального убранства позволяют говорить о ковровом искусстве как о самостоятельной самобытной культуре. Выразительность и чёткость линий традиционных орнаментов и органичная связь между отдельными частями композиционных построений создают гармоничный художественный образ. Азербайджанскими коврами украшены крупнейшие музеи мира, что свидетельствует об их уникальности и художественной ценности.

Колоритные рисунки азербайджанских шалей для Есенина – своего рода «волшебные» узоры Востока. Они будоражат его фантазию, складываясь в известные строки «...подарю я шаль из Хорассана».

В «Персидских мотивах» Есенин сумел осуществить синтез традиций русского и восточного поэтического слова. Художественная система цикла пронизана стихией сказочного Востока, к которому он так стремился и олицетворением которого в итоге стал Азербайджан с его уникальной культурой и богатейшим музыкальным наследием. Искусство и музыка как движущие силы жизни помогают отыскать в культурном достоянии восточного края истоки многовекового народного опыта бытия. Попытка соотнесения книжной поэзии и народной музыки делает очевидным тот факт, что история развития письменной поэзии, по сути, была историей обращения поэтов к народным поэтическим источникам.

Богатство азербайджанского фольклора, многообразие лирических и эпических форм народного творчества стали основой для развития восточной тематики в произведениях многих русских поэтов и писателей. Красота, колоритность и богатство азербайджанского

языка, живая народная речь, философские напевы, исполняемые под звуки народных музыкальных инструментов, служили неиссякаемым источником вдохновения для создания новых шедевров.

СРЕДСТВА РЕАЛИЗАЦИИ ЭТНИЧЕСКОГО ДИСКУРСА «ЧИКАНО» В РОМАНЕ Р. А. АНАЙИ «БЛАГОСЛОВИ, УЛЬТИМА!»

Д. Д. Павлова

**Гродненский государственный профессиональный
электротехнический колледж им. И. Счастливого,
г. Гродно, Беларусь**

Summary. The article is focused on the characteristic features of Chicano literature, which has become recently an integral part of the literary process in the USA. Chicano(s) are Mexican-Americans whose ancestors lived on the territory which formerly belonged to Mexico. The article highlights the peculiarities of the individual style of Rudolfo Anaya, the most distinguished representative of Chicano literature, on the basis of his famous novel 'Bless me, Ultima!'.

Keywords: Chicano; Chicano literature; multiculturalism.

Филологический анализ текста романа Р. А. Анайи «Благослови, Ультима!» выявил большое разнообразие тем, символов и образов. В этом художественном произведении поднимаются следующие темы: 1) тема взросления и становления личности Тони; 2) тема добра и зла; 3) тема несправедливости жизни; 4) тема индейского наследия чикано; 5) тема любви к жизни. Исследование идейно-тематической, сюжетной, образной составляющих данного художественного произведения формирует контекст для последующей интерпретации специфики этнического дискурса.

В романе представлена система символов, благодаря которой читатель может глубже осознать дух самого произведения. В данном художественном тексте можно выделить такие слова-символы, как река, сова Ультимы, золотой карп, пуповина и кровь Антонио, солнце и ветер, луна, отец и мать Антонио, Ультима, сад около дома Антонио, Дева Гвадалупе, Бог, крест, Вторая мировая война. Тревожащий настрой произведения усиливает образ Плакальщицы, а Трентина и его дочери служат образами низменных сил [3, с. 7]. Таким образом, как бы ни была сильна мистика событий, трудно не увидеть того, что мир писателя – светлый и гуманистический.

В ходе филологического анализа произведения нами были выявлены тропы со следующей частотностью: 1) сравнение (41 %); 2) олицетворение (22 %); 3) образные эпитеты (15 %); 4) метафоры (14 %); 5) гиперболы (8 %).

Стилистические функции вышеперечисленных тропов сводятся к следующему: сравнение содействует образному описанию самых различных признаков предметов, качеств, действий; олицетворение воздействует на воображение читателя и формирует яркую образную модель мира; образные эпитеты придают эмоциональную окраску предмету изображения; метафоры дают новое именование объекту; гиперболы подвергают мысль писателя эмоциональному преувеличению, благодаря чему достигается наивысшее напряжение, кульминация развития сложной авторской идеи [1, с. 205].

Особую окраску этническому дискурсу придают испанские слова-варваризмы и слова-реалии. Реалии являются ключевым компонентом в отражении языковой картины мира мексикано-американцев [2, с. 86]. В данном тексте автор широко употребляет испанские и английские реалии, отражающие уклад и образ жизни, религию, культуру и историю чикано, что создаёт у читателя ощущение присутствия при всех описываемых событиях. Во многом это достигается путём необычного сочетания испанских и английских слов. Следует отметить, что доминирующий язык реалий в романе Р. А. Анайи – испанский.

Реалия – понятие полифункциональное. Проанализировав реалии с точки зрения переводоведения, мы выявили, что автор не прибегает к транслитерации при передаче испанских варваризмов, а транскрибирование использует лишь для написания испанских имён героев произведения. Структурный анализ показал, что слова-реалии в исходном тексте подразделяются на три группы со следующей частотностью: 1) простые – состоящие из одного слова (53 %); 2) сложные – состоящие из двух или трех слов (35 %); 3) слова-предложения (12 %). Грамматический анализ выявил, что в подавляющем большинстве реалии – имена существительные. Иногда они являются прилагательными, а в редких случаях – наречиями.

Семантический анализ реалий данного романа помог обнаружить пять основных групп со следующей частотностью: 1) реалии мира природы (30 %); 2) ономастические реалии (27 %); 3) бытовые реалии (20 %); 4) этнографические, мифологические, фольклорные реалии (15 %); 5) реалии государственно-административного устройства (8 %). Можно сделать вывод о том, что соположение испанских и английских реалий играет очень большую роль в создании местного колорита, где люди, животные, растения и окружающая их природа, погода образуют гармоничное целое.

Библиографический список

1. Бабенко Л. Г. Лингвистический анализ художественного текста. – М. : Наука, 2000. – 280 с.
2. Ващенко А. В. Реализм и магия Рудольфо Анайи. – М. : Прогресс, 1994. – 323 с.

3. Кардинская С. В. Конструирование дискурса этнической идентичности : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.11 / Удмуртск. гос. ун-т. – М., 2005. – 17 с.

ФОЛЬКЛОРИЗАЦИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ КАК ОДИН ИЗ СПОСОБОВ СОЗДАНИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО МИРА В СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Т. А. Золотова, Е. А. Плотникова
Марийский государственный университет,
г. Йошкар-Ола, Республика Марий Эл, Россия

Summary. In this article we attempt to study a special kind of relationship between popular culture, literature and folklore that is the phenomenon of folklorisation of the reality in the broadest sense of the word. The decisive factor is in the application of it in the tales of L. S. Petrushevskaya in so-called recognizable reality or routine. We observe the creativity of a really admirable professional who is also fluent in methods of mass literature.

Key words: folklorism; traditional culture; popular culture; the poetics of everyday life.

Освоение художественной литературой «низкого и повседневного» – одно из важнейших направлений в современных филологических исследованиях. Осуществляется оно на основе теоретического осознания повседневности как сложного эстетического феномена, который обычно рассматривается в виде бинарных оппозиций: внешний мир/внутренний мир, обыденный мир/возвышенный мир, аутентичный мир/неаутентичный мир, быт/творчество [6]. Вместе с тем сохраняется и понимание повседневности исключительно как совокупности бытовых, этнографических, региональных деталей, особенностей моды, одежды, интерьера и т. д.

Наиболее яркие наблюдения и теоретические выводы в изучении специфики художественного отражения повседневности связаны, прежде всего, с так называемой литературой для «лёгкого чтения», которая оказалась сегодня «ближе к сердцу, к заботам, слабостям «маленького человека» XX века, чем литература высокая» [5, с. 194]. Именно массовая литература, чутко реагируя на смену ценностей, моделей жизненного поведения, упрощая сложные социальные и этические проблемы, позволяет людям как бы обходить их, и в конечном итоге помогает адаптироваться к обществу [1].

Возможно, поэтому в творчестве некоторых современных писателей, обратившихся к поэтике повседневности, мы находим сознательную ориентацию на приёмы и принципы массовой литературы. «Настоящие сказки» Л. С. Петрушевской – явное тому под-

тверждение. Перед нами достойный восхищения профессионал, в совершенстве владеющий приёмами массовой литературы. **Писательница прибегает к тем же маркерам современной действительности, что и признанные мастера массовой литературы.** В её сказках обнаруживается «точная фиксация примет повседневности, тривиальных явлений обыденной жизни» [9, с. 701], что, по мнению М. Н. Эпштейна, обычно и способствует созданию эффекта узнаваемости и тем самым провоцирует успех того или иного произведения массовой литературы [9].

Действие сказок Л. С. Петрушевской соотнесено с топографическими реалиями современного города («Новые приключения Елены Прекрасной», «Глупая принцесса», «Вербас-хлёт» и др.). Рестораны и кафе, психиатрические лечебницы и больницы для бедных, приюты и дома для престарелых – всё это близко и знакомо современным читателям сказочных повествований писательницы. В рассматриваемых произведениях Л. С. Петрушевской фигурируют и знакомые каждому горожанину **предметы и приметы быта** (телевидение, городской транспорт, сотовая связь и т. п.). Обитатели королевств, владельцы замков, например, активно пользуются современной мобильной связью («Сказки о часах», «Крапива и Малина», «Вербас-хлёт», «Маленькая волшебница»).

Герои сказок Л. С. Петрушевской **ведут привычный для россиянина последних десятилетий XX века образ жизни.** В сказке «Две сестры» писательница в монологе одной из героинь перечисляет основные его составляющие. Это «болезни, роды, стирки, уборки, покупки, работа» [4, с. 177]. В «Настоящих сказках» автор последовательно раскрывает одну или сразу несколько из них.

Перед читателями, сменяя один другого, оставаясь в памяти, либо сразу же исчезая, проходит череда легко узнаваемых **персонажей, популярных и в массовой литературе** – социально обездоленных и вполне обеспеченных. В числе первых – беспризорники (например, «заплаканный мальчишка лет десяти» в произведении «За стеной»), проститутки (подруги колдуна из «Новых приключений Елены Прекрасной»), а также многочисленные санитарки и нянечки («За стеной»). Мир обеспеченных людей представлен миллиардерами и крупными бизнесменами («Новые приключения Елены Прекрасной», «За стеной» и др.); королями и королевами («Принц с золотыми волосами», «Королева Лир», «Вербас-хлёт» и др.), принцами и принцессами («Принцесса Белоножка», «Глупая принцесса», «Приключение в космическом королевстве» и др.).

Широкое отражение в «Настоящих сказках» находят семейные отношения и связанные с ними бытовые вопросы: обретение семьи, уход за ребёнком («Отец» и др.) и вместе с тем нежелание некоторых женщин иметь детей («Вербас-хлёт»). В достаточно категорич-

ной форме поставлен в сказках вопрос о супружеской неверности, возможности рождения ребёнка от другого мужчины: «в королевской родне не было рыжих, материнская линия в расчёт не бралась; тогда как был когда-то в королевстве рыжий слуга, которому и приписали отцовство» [4, с. 139–140] («Принц с золотыми волосами»). Продемонстрировано преобладающее отношение людей к одинокой женщине с ребёнком – лишняя обуза и далеко не радужные перспективы на будущее: «мать <...> не хотела, чтобы сын женился на бабе с ребёнком – известно, что не свой сын может вырасти бандитом. Такие случаи бывали» [4, с. 142] («Принц с золотыми волосами»).

Помимо материальных объектов, «выступающих в функции символических ориентиров современной действительности» [2, с. 66], в сказках Л. С. Петрушевской есть и многочисленные **тексты, «относящиеся, в частности, к самим этим объектам» и выполняющие выше обозначенную функцию** [2, с. 66]. Это может быть анекдот или пропагандистский лозунг, расхожая цитата классика, фраза из популярной песни или кинофильма и т. п. Примеры словесных стереотипов встречаем и в кукольном романе «Маленькая волшебница». Так, неожиданно для всех из уст коварной ведьмы Валькирии, которую, кажется, ничто не способно вывести из равновесия, слышим: «всех придушу за <...> слезинку <своего> ребёнка» [4, с. 370]. Перед нами слегка изменённая фраза из знаменитого монолога Ивана Карамазова, героя романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». В другой главе кукольного романа в решающий момент горячего спора неожиданно обогатившихся бытовой провизией супругов муж отступает со ставшей крылатой фразой из пьесы А. Н. Островского «Бесприданница: «Не доставайся же ты никому» [4, с. 345].

Писательница, включая в свои произведения словесные стереотипы, без которых трудно представить обыденную жизнь современного человека, подчёркивает «социальную идентификацию» [2, с. 47] своих персонажей с современными людьми. Вместе с тем вкрапление ярких моментов из литературной классики препятствует медийности и массовости сегодняшнего дня с его вызывающим требованием заполнить собой всё, в частности, и литературное пространство.

Таким образом, в сказках Петрушевской, как и в целом ряде популярных произведений массовой литературы, ярко и убедительно представлены черты современной российской действительности: топографические реалии больших и малых городов, узнаваемые социальные типы, их образ жизни и речевая культура, окружающий предметный мир, мощное влияние на сознание СМИ, в первую очередь телевидения, рекламы, моды.

Однако, воспроизводя художественно убедительные картины повседневной жизни, писательница часто стремится разрушить су-

ществующие в ней негативные социально-этические поведенческие клише. И помогают ей в этом фольклорные парадигмы. Элементы традиционной культуры позволили Л. С. Петрушевской в ряде своих произведений показать серьёзную опасность так называемых обыденных стереотипов, поднять, казалось бы, незатейливые тексты на уровень значительных социальных и художественных обобщений.

Библиографический список

1. Астафьева Т. А. Проблема повседневности в романе М. Семёновой «Волкодав» // Гуманитарные аспекты повседневности: проблемы и перспективы развития в XXI веке : материалы II Всероссийской научно-практической интернет-конференции. – Воронеж, 2011. URL : <http://www.vspu.ac.ru/text/povsednevnost> (дата обращения 11.09.2011).
2. Богданов К. А. Повседневность и мифология. Исследования по семиотике фольклорной действительности. – СПб. : Искусство, 2001. – 438 с.
3. Бойм С. Общие места: мифология повседневной жизни. – М. : Новое литературное обозрение, 2002. – 320 с.
4. Петрушевская Л. С. Настоящие сказки. – М. : Вагриус, 1997. – 399 с.
5. Приключения, фантастика, детектив: феномен беллетристики : книга для учителя / под ред. Т. Г. Струковой и С. Н. Филюшкиной. – Воронеж : Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 1996. – 210 с.
6. Струкова Т. Г. Повседневность и литература // Гуманитарные аспекты повседневности: проблемы и перспективы развития в XXI веке : материалы II Всероссийской научно-практической интернет-конференции. – Воронеж, 2011. URL: <http://www.vspu.ac.ru/text/povsednevnost> (дата обращения 20.04.2013).
7. Чередниченко Т. В. Россия 90-х в слоганах, рейтингах, имиджах: актуальный лексикон культуры. – М. : Новое литературное обозрение, 1999. – 416 с.
8. Черняк М. А. Массовая литература XX века. – М. : Флинта; Наука, 2009. – 432 с.
9. Эпштейн М. Н. Знак пробела: о будущем гуманитарных наук. – М. : Новое литературное обозрение, 2004. – 864 с.

ДЕТЕКТИВНЫЙ ЖАНР В ТЕОРЕТИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ

Л. Х. Хасанов

Национальный университет Узбекистана
им. Мирзо Улугбека, г. Ташкент, Узбекистан

Summary. The article deals with the theory of a detective genre in general. The detective is not enough investigated as genre – this indicates a small number of critical works, written upon the subject. Native tradition of studying a foreign detective is in the making. We know the authors that contributed to the theoretical development of the topic, can indicate G. A. Andzhaparidze, S. P. Bavin, V. Myasnikov, also worked in the study of the genre of detective A. V. Vulis, V. P. Rudnev and others.

Key words: detective; genre; G. K. Chesterton; E. A. Poe; A. Conan Doyle; A. Christie; D. Hammett; R. Chandler; C. Auguste Dupin; Sherlock Holmes; popular literature; thriller; sleuth; classical and “hard-boiled detective fiction; the poetics of detective; crime; investigation; prosecutor and so on.

Детективный жанр в целом относится к тому роду литературы, который долгое время оставался без внимания серьёзной критики. Как часто бывает, сама необычайная общедоступность и популярность произведений этого жанра среди читающей публики вызывала у критиков сомнения в художественных достоинствах детективной литературы. Этой литературе не раз предсказывали закат, но каждый раз всё оборачивалось очередным обновлением жанра. В русской литературе детектив как жанр фактически отсутствовал, а, следовательно, русскоязычное литературоведение и литературная критика не проявляли особенного интереса к теории и истории этой «несерьёзной» литературной отрасли. В результате русскоязычная наука может предъявить здесь лишь несколько значительных работ, которые накопились за прошедшие сто лет и отделены друг от друга «пустыми» десятилетиями. В российском литературоведении не только не возникло соответствующее направление исследований, но даже не появилось ни одного достаточно объёмного сочинения компилятивного характера, в котором бы излагались результаты зарубежных исследований по теории детективного жанра [2, с. 21–36].

Подавляющее большинство работ о детективе, доступных нам на русском языке, представляют собой переводные тексты. Однако и таких текстов крайне мало, и выбирались они для перевода большей частью по случайным причинам. Очевидно, что ни переводчики, ни издатели не руководствовались при этом желанием донести до русскоязычного читателя самое ценное и пользующееся мировым признанием из того, что могла предложить зарубежная наука в этой области исследований. И если сами детективы всё же как-то переводились и издавались, благодаря чему русскоязычный читатель знаком с творчеством самых известных представителей этого жанра, то

«вторичная литература» о детективе (как её принято обозначать за рубежом) остаётся почти неизвестной [5, с. 173–277].

С тех пор, как Эдгар По создал своего Дюпена, а Конан Дойл Шерлока Холмса, детектив стал одним из самых популярных жанров массовой культуры. Так как детектив распространён главным образом в массовой культуре, следует в первую очередь дать определение этому явлению: «Массовая культура – это популярные жанры и виды творчества, отличительными свойствами которых являются:

- 1) доступность и демократизм содержания;
- 2) гедонистический пафос;
- 3) наличие стереотипов в сюжетах и образной системе;
- 4) отказ от метафизической серьёзности;
- 5) тяга к исключительному и немотивированному» [16, с. 58].

В. Руднев утверждает, что «необходимым свойством продукции массовой культуры должна быть занимательность, чтобы она имела коммерческий успех, чтобы её покупали, и деньги, затраченные на неё, давали прибыль. Занимательность же задаётся жёсткими структурными условиями текста. Сюжетная и стилистическая фактура продуктов массовой культуры может быть примитивной с точки зрения элитарной фундаментальной культуры, но она не должна быть плохо сделанной, а наоборот, в своей примитивности она должна быть совершенной – только в этом случае ей обеспечен читательский и, стало быть, коммерческий успех. Для массовой литературы нужен чёткий сюжет с интригой и перипетиями и, что самое главное, – отчётливое членение на жанры. Жанры чётко разграничены, и их не так много. Главные из них – детектив, триллер, комедия, мелодрама, фантастика, порнография. Сюда же относятся фильмы ужасов, или, как их называют в последнее время, «чиллер» (от англ. chill – дрожать от страха),

Каждый жанр является замкнутым в себе миром, со своими языковыми законами, которые ни в коем случае нельзя переступить [13, с. 111].

В начале XXI века отчётливо наблюдается «изменение лица» современного писателя. Связано это, прежде всего, с возникшей в литературе многоукладностью, то есть сосуществованием в одном культурном пространстве массовой и элитарной литературы [5, с. 69–82]. В последнее время учёные приходят к пониманию необходимости изучения феномена массовой литературы как особой, живущей по своим законам части единого литературного процесса [6, с. 175–179]. Ещё в 1946 году Т. Манн писал о том, что современное ему элитарное искусство попадает в ситуацию «предсмертного одиночества». Выход из этой ситуации он видел в поисках литературой пути «к народу». Оказавшись в подобной ситуации, русская литература начала 1990-х гг. нашла свой путь «к народу» с помощью детектива. Действительно, в детективе заложен набор образцов и

значений, маркирующих статус, образ жизни, планы и ориентиры ряда социальных фигур, групп и сред [17, с. 69–82].

Массовая литература и в её числе иронические детективы как важный сектор современного книжного рынка во многом «отражают парадоксы социальной и культурной памяти современного читателя, массовые предпочтения, на которые влияют не только субкультурные образцы и нормы, но и семейное воспитание, качество школьного и вузовского образования и другие факторы. Культурологами не раз отмечалось, что одним из важнейших понятий массовой культуры становится икона, то есть создание популярного образа, сливающегося с реальностью и обращенного в пластическую форму для обозначения чего-то другого, имеющего смысл и значение» [12, с. 212–215]. Причина появления огромного количества современных «глянцевых писателей» кроется и в клишированности, стереотипности массовой литературы. У опытного читателя, прочитавшего несколько детективов или любовных романов, создаётся ощущение чёткой структурированности этих произведений [19, с. 152–178].

Для того чтобы выяснить, что такое детектив и детективная литература, обратимся к словарям, которые предлагают различные определения детектива с опорой на его этимологию.

Детективная литература (англ. detective – сыщик, от detect – открывать, обнаруживать; лат. detectio – раскрытие) – литература, посвящённая раскрытию запутанной тайны, обычно связанной с преступлением [10, с. 606–608].

Детективная литература (от лат. detectio – раскрытие; англ. detect – открывать, обнаруживать; detective – сыщик) – литература, посвящённая раскрытию методом логического анализа сложной, запутанной тайны, чаще всего связанной с преступлением [15, с. 24].

Детективная литература – вид литературы, включающей художественные произведения, сюжет которых посвящён раскрытию загадочного преступления, обычно с помощью логического анализа фактов [3, с. 143].

Детектив (англ. detective, от лат. detego – раскрываю, разоблачаю), 2) Литературное произведение или фильм, в основе которых лежит расследование запутанного преступления, чаще убийства) [4, с. 91].

Детектив (от англ. detective – сыщик) – один из самых продуктивных жанров массовой культуры XX в., сюжетная коллизия которого построена на поиске путей разрешения какой-либо сложной и запутанной задачи, в конечном итоге связана с обретением истины [14, с. 30].

Детектив (лат. detectio – раскрытие англ. detective – сыщик) – художественное произведение, в основе сюжета которого лежит конфликт между добром и злом, реализованный в раскрытии преступления [7].

Детектив (англ. criminal) – литературный жанр, интрига которого организована как логическая реконструкция эмпирически не наблюдавшихся событий (а именно – преступления) [12, с. 212].

Детектив (англ. detective, от лат. detego – раскрываю, разоблачаю) – преимущественно литературный и кинематографический жанр, произведения которого описывают процесс исследования загадочного происшествия с целью выяснения его обстоятельств и раскрытия загадки [8].

Из словарных статей видно, что, несмотря на определённые различия в трактовках детектива как жанра, в целом современное литературоведение находит устойчивые жанровые показатели детектива, которые сводятся к следующему: детективная литература – это «вид литературы, включающей художественные произведения, сюжет которых посвящён раскрытию загадочного преступления, обычно с помощью логического анализа фактов. Основой конфликта чаще всего является столкновение справедливости с беззаконием, завершающееся победой справедливости» [11, с. 45–48].

Первыми разработчиками жанра и его апологетами были такие знаменитые писатели, как Э. А. По, Г. К. Честертон, А. Конан Дойл, Г. Леру, Э. Уоллес, С. С. Ван Дайн, Д. Хэммет, Э. Куин и др.

Пожалуй, первым теоретиком детектива как особого жанра стал Г. К. Честертон, выступивший в 1902 году со статьей «В защиту детективной литературы». В своём эссе Честертон делает упор на то, что «детективный роман или рассказ является совершенно законным литературным жанром». «Важнейшее достоинство детектива состоит в том, что это – самая ранняя и пока что единственная форма популярной литературы, в которой выразилось некое ощущение поэзии современной жизни» [20, с. 35–39].

Среди современных исследователей детектива следует назвать А. Адамова, Г. Анджапаридзе, Н. Берковского, В. Руднева, А. Вулиса. В их работах прослеживается история жанра, анализируется его поэтика, проводится исследование художественных параллелей в произведениях разных авторов.

Детектив, по В. Рудневу, это «жанр, специфический для массовой литературы и кинематографа XX века». Руднев объясняет особенность жанра детектива тем, что «главный элемент жанра заключается в наличии в нём главного героя – сыщика-детектива (как правило, частного), который раскрывает (detects) преступление. Главное содержание детектива составляет, таким образом, поиск истины. А именно понятие истины претерпело в начале XX в. ряд изменений. Истина в аналитической философии не похожа на истину, как её понимали представители американского прагматизма или французского экзистенциализма». В свою очередь, Руднев выделил три разновидности классического детектива:

1) английский, или аналитический (А. Конан Дойл, А. Кристи);

- 2) американский, или «жесткий» (Д. Хэммет);
- 3) французский, или экзистенциальный (С. Жапризо)» [13, с. 111].

А. Вулис в статье «Поэтика детектива» определяет детектив как приключенческий роман (повесть, много реже рассказ), дающий деяние через исследование [18, с. 164–178]. Автор констатирует следующее:

а) «детектив пользуется в наше время особой популярностью у читателей;

б) детектив, по представлению этих читателей, одновременно и литература в традиционном смысле, и нечто ей противоположное;

в) детектив, когда нарушаются законы жанра, с такой стремительностью «теряет своё лицо», что попросту перестаёт быть самим собой, делаясь чем-то другим». А также даёт определение детективу: «Детектив – приключенческий роман (повесть, много реже рассказ), дающий деяние через исследование, через узнавание, который принимает остросюжетную форму и завершается обнажением скрытых событийных пружин, в принципе необязательно уголовных. Детективу свойственна «проницающая» тенденция: время от времени его элементы вторгаются в серьёзную прозу, организуя согласно своим сюжетным законам более или менее обширные структуры – от эпизода до произведения» [6, с. 244–258].

Примечательна и книга А. Адамова «Мой любимый жанр – детектив», где детективный роман определяется как «такой роман, жизненным материалом которого является тайна некоего опасного и запутанного преступления, и весь сюжет, все события развиваются в направлении её разгадки». Адамов указывает в своей книге три основные причины популярности детектива. Первая причина заключается в тайне, неизменно лежащей в сердцевине сюжета детективного романа. Вторая состоит в том, что детектив – это целиком городской роман, он и возник в высокоразвитых странах, его читателями были, прежде всего, горожане, и читали они тут о себе, об опасности, которая стоит всюду рядом с ними, читали о своих почти личных врагах и о своих защитниках. Третья причина популярности детективного романа непосредственно вытекает из второй. Она заключается в том, что роман этот неизменно и естественно вбирал в себя все самые острые, болезненные, обычно скрытые от глаз общества проблемы [1].

Многослойность и противоречивость сегодняшнего дня внесли серьёзные коррективы в структурную матрицу детектива. Универсум современного детективного романа, часто отмеченный скудостью и стёртостью сюжетных ходов, включает в себя лоскутный облик культуры, трафареты быта, стилистическую разноголосицу. «Жанровое ожидание» массового читателя удовлетворяется сегодня многочисленными детективными сериями.

Функция детектива (каковы бы ни были его методы) отнюдь не сводится к разгадке тайны. И в этом его коренное отличие от Дюпена, героя

Э. По, которого занимала только разгадка тайны, а не разоблачение преступника. Детективы совмещают функции следователя, прокурора, защитника, а нередко и палача. Они олицетворяют высшее и беспристрастное правосудие, восстанавливают правду там, где бессилён закон.

Библиографический список

1. Адамов А. Мой любимый жанр – детектив. Записки писателя. – М. : Советский писатель, 1980. – 312 с.
2. Анцыферова О. Ю. Детективный жанр и романтическая художественная система // Национальная специфика произведений зарубежной литературы XIX–XX веков. Проблема жанра. – Иваново : Издательство ИвГУ, 1994. – С. 21–36.
3. Большая Советская Энциклопедия : в 30 т. – Т. 8. – М. : Советская энциклопедия, 1972. – 592 с.
4. Большая энциклопедия : в 62 т. – М. : ТЕРРА, 2006. – Т. 15. – 592 с.
5. Вольский Н. Н. Лёгкое чтение. Работы по теории и истории детективного жанра. – Новосибирск : НГПУ, 2006. – 278 с.
6. Вулис А. В. Поэтика детектива // Новый мир. – 1978. – № 1. – С. 244–258.
7. Детектив // Энциклопедия «Кругосвет». URL: <http://slovari.yandex.ru/dict/krugosvet/article> (дата обращения 20.09.2008).
8. Детектив // Энциклопедия «Википедия». URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%94%D>. (дата обращения 29.03.2010).
9. Доронина Т. Дневник актрисы // Наш современник. – 1996. – № 4. – С. 164–178.
10. Краткая литературная энциклопедия : в 7 т. / под ред. А. А. Суркова. – М. : Советская энциклопедия, 1964. – 1056 с.
11. Милых Н. Подмена жизни // Литературное обозрение. – 1987. – № 7. – С. 45–48.
12. Постмодернизм. Энциклопедия / сост. и науч. ред. А. А. Грицанов, М. А. Можейко. – Минск : Интерпрессервис, Книжный Дом, 2001. – 1040 с.
13. Руднев В. П. Энциклопедический словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. – М. : Аграф, 2003. – 608 с.
14. Сулова Н. В., Усольцева Т. В. Новейший литературоведческий словарь-справочник для ученика и учителя. – Мозырь : ООО ИД Белый ветер, 2003. – 152 с.
15. Тимофеев Л. И., Тураев С. В. Краткий словарь литературоведческих терминов : книга для учащихся. – М. : Просвещение, 1985. – 312 с.
16. Хорольский В. Место культуры и литературы Запада и Востока в цивилизации XX века // RELGA. – 2004. – № 4. – С. 58.
17. Черняк М. «Наше всё» Александра Маринина в зеркале современного иронического детектива // Творчество Александры Марининой как отражение современной российской ментальности : сборник статей / под ред. Е. И. Трофимовой. – М. : ИНИОН РАН, 2002. – 192 с.
18. Черняк М. А. «Что в имени тебе моём?»: к вопросу о феномене «глянцевого писателя» // Виртуальное пространство культуры : матер. науч. конферен-

- ции 11–13 апреля 2000 г. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 175–179.
19. Черняк М. А. Феномен массовой литературы XX века : моногр. – СПб. : Издательство РГПУ им. А. И. Герцена, 2005. – 308 с.
20. Честертон Г. К. В защиту детективной литературы // Честертон Г. К. Писатель в газете. – М. : Прогресс, 1984. – С. 35–39.

ПОПЫТКА СТРУКТУРНОГО АНАЛИЗА СТИХОТВОРЕНИЯ А. КУТИЛОВА «СТИХИ МОИ, ГРЕХИ МОИ СВЯТЫЕ»

Е. Г. Александрова
Омский учебный центр ФПС, г. Омск, Россия

Summary. The article considers one of the poems of A. Kutilov. The structural analysis is done. Thematic connections with the works of A. S. Pushkin and G.R. Derzhavin marked.

Key words: poetry; art; analysis; symbol.

Интерес к творчеству омского поэта второй половины XX века Аркадия (Адия) Кутилова в последнее время достаточно высок. Периодически печатаются его произведения, появляются статьи о нём и его наследии. Однако до сих пор нет глубокого литературоведческого анализа его произведений, отсутствует логически выстроенный структурный анализ стихотворений, многие из которых в высшей степени философичны.

Творческое наследие Кутилова разнообразно, разнонаправлено, порой неравнозначно по степени художественной «высоты», в чём-то вызывающе, но, безусловно, интересно. В вопросах понимания внутреннего наполнения произведений Кутилова, его осознания себя как автора важно аналитическое прочтение концептуальной значимых стихотворений. В этом смысле особого внимания заслуживает его стихотворение «Стихи мои, грехи мои святы».

Это своего рода творческое послание к потомкам и в то же время глубокое понимание и осознание своего художественного самостояния. Это его «нерукотворный памятник». В этом смысле вспомним два наиболее ярких стихотворных «памятника». Это стихотворения Г. Р. Державина «Памятник» («Я памятник себе воздвиг чудесный, вечный») и А. С. Пушкина «Я памятник себе воздвиг нерукотворный». Эти произведения очень близки по сути, по направленности в будущее, но сколь различны их знаки духовного наполнения, формальной выраженности, символического содержания. В болезненно-трагическом сознании Кутилова памятник трансформировался в гроб, возвышенное нивелировалось до могильной пустоты.

Памятник Державина выше пирамид, памятник Пушкина «Вознёсся выше он главою непокорной Александрийского столпа». Кутилов же уготвил своим стихам, своим грехам особый – «гробовой», и в то же время сокровенный сундук и подземную темноту. Так пушкинский Скупой рыцарь уготвил своим сокровищам подвал. Но как бы пессимистично не звучала метафора, всё же стихотворение полно и светлой надежды, и мечты, возможно, даже и просьбы. Вспомним в этой связи настойчивый призыв М. Цветаевой «Я обращаюсь с требованьем веры / И с просьбой о любви».

В структурно-семантическом плане обратим внимание на эмоционально-логическую сегментацию стихотворения Кутилова, совпадающую по своему формальному выражению с тремя определёнными автором «абзацами».

В первом сегменте (Стихи мои, грехи мои святые / я для грехов собью особый гроб) мы видим некое самоуничижение, самоприращение своих «плодливых грехов». Однако стихи-грехи для Кутилова всё же полны святости, света, неслучайно он называет их «святые». Во втором сегменте (Потомку в сердце грянут журавли!) автор пунктуационно (многоточие, тире) и семантически («И вдруг») с присущим ему эмоциональным напряжением и мощнейшим духовным посылом выражает надежду на внимание и понимание потомков, на душевное единение с автором, на ожидаемую рефлексию («грянут журавли»). В третьем семантическом эпизоде «И дрогнет мир от этой чистой песни. / Моя задача выполнена с честью: / потомок плачет. Может, обо мне...» звучит тоже надежда. В этом и заключается внутренняя связь с предыдущей частью стихотворения. Но здесь уже присутствует и печаль, и трогательность, и боль, и робкое ожидание. Семантический параллелизм первых двух строчек третьего сегмента обнажает истинность авторского я, то несостоящее, действительное, что наполняет творчество Кутилова в целом и это стихотворение в частности – сердечная чистота. Его произведения – «чистая песня». А мир дрогнет потому, что эта песня зазвучит открыто, ярко, быть может, неожиданно. Но обязательно зазвучит.

Нами была предпринята попытка структурного анализа одного из ярких и значимых произведений Кутилова, которое, как нам думается, можно было бы назвать программным, концептуальным его стихотворением. Мы постарались раскрыть внутренние, подтекстовые смыслы, духовные знаки авторской мысли. Именно в детальном, методологически обоснованном и оформленном прочтении кутиловских стихотворений и необходимо двигаться современному исследователю.

О РОЛИ ИМПРОВИЗАЦИИ В МУЗЫКАЛЬНОМ ФОЛЬКЛОРЕ

М. А. Шаврина

Южно-Уральский государственный институт искусств
им. П. И. Чайковского, г. Челябинск, Россия

Summary. This article considers the concept “improvisation”, finds out the characteristic features of folk improvisation of Azerbaijan, India and Russian choral folk art. The author shows the influence of improvisation on the art of folk music and its study.

Key words: improvisation; musical folklore; art.

Роль импровизации в музыкальном фольклоре трудно переоценить – это признаёт большинство исследователей данной области музыкальной практики (Б. В. Асафьев, Г. Л. Головинский, А. В. Руднева, Р. С. Столяр и др.). Об импровизации в поэтическом русском народном творчестве пишет Т. В. Зуева: «варьирование фольклорного произведения практически было возможно благодаря импровизации. Импровизация несла в себе творческий импульс, породила новизну. Она выражала динамику фольклорного процесса» [4, с. 69]. Эту же мысль в полной мере можно отнести и к музыкальному фольклору.

«Индивидуальная или коллективная импровизация на основе изначально заданных ладовых, мелодических, ритмических моделей – древнейший тип музицирования, господствующий в музыкальном фольклоре и профессиональной музыке практически всех цивилизаций», – такое определение термина дано в музыкальном словаре Гроува [5, с. 350].

Отсутствие обучения импровизации в современной системе профессиональной подготовки молодых исполнителей исключает возможность их соприкосновения с музыкальной культурой сегодняшнего дня. Ни совершенное владение инструментом, ни знания в области композиции не могут компенсировать этот пробел. Распространённым заблуждением в профессиональной среде является то, что искусству импровизации нельзя обучить, и оно доступно только «избранным». Это вызвано практически полным отсутствием каких-либо методик такого обучения и недостатком информации в этой области. Несмотря на широчайшую распространённость и богатство своей истории, импровизация остаётся одним из наименее изученных явлений в музыкальном искусстве.

Импровизация привлекает слушателей свободой и легкостью течения мыслей, непринужденностью изложения – именно тем, чего нет в законченных композициях, даже если они написаны в жанре фантазии и имеют свободную форму. Об этом писал ещё известный пианист и композитор XIX века Карл Черни.

Схожую мысль, относительно фольклорной импровизации мы находим в высказывании Г. Л. Головинского: «Исследователи давно заметили разительное несходство между впечатлением от письменной фиксации фольклорного музыкального произведения – какой бы полной и точной она не была – и эффектом, который оно производит в «живом» виде» [3, с. 15]. Известно, что К. Черни сравнивал музыкальное произведение с благородным по архитектонике зданием, в котором царит симметрия, а импровизацию – с английским парком, который, хотя и кажется беспорядочным, в действительности полон разнообразия и построен по плану.

Импровизация играет очень важную роль в фольклорном творчестве. Следование традиции при создании или исполнении фольклорных произведений органически связано с различными видами импровизации. «Если бы во все виды народного искусства не вносилась импровизация, традиция стала бы штампом» [2, с. 400].

Например, жанр индийской народной инструментальной музыки «рага» предполагает развитие мелодии по установленным правилам, но в определённые моменты включает музыкальную импровизацию на заданное настроение. Музыка Индии сохранилась до наших дней почти в своём первоначальном виде, и считается, безусловно, одной из древнейших музыкально-импровизационных культур. Основным жанр представляет большую свободу для импровизации. Правила устанавливают, какие тоны звукоряда и в каком порядке будут использоваться, а также учитывают наиболее рельефные и необходимые мелодические обороты, которые придают схеме особый колорит. Основываясь на этих ограничениях, музыкант импровизирует с той степенью свободы, какую позволяет ему его талант. Каждая рага – это лад, укладывающийся в систему индийского музыкального мышления, в которой октава делится на семь акустически неравных интервалов – свар – и одновременно на двадцать два более мелких интервала – шрути, используемые для орнаментики. Раги разнятся по количеству ступеней – от пяти до семи (в некоторых районах Индии до двенадцати). Общее количество их насчитывает более ста, хотя в древности их существовало большее число – шестнадцать тысяч. Каждой раге соответствует определённая последовательность употребления интервалов в восходящем и нисходящем движении.

Ритмическая сторона также строго регламентирована. Определённая ритмическая модель, называемая «тала», подлежит в дальнейшем вариациям по особым правилам. Фиксирована и форма раги: как правило, она начинается с медленной интродукции, носящей название «алапа», за которой следует «джор» – развитие материала алапы, предполагающее ритмическое и мелодическое варьирование. Затем следует ритмизованный раздел – «гат», ведущий к кульминационной зоне – «джхале». Весь гат, в отличие от предыдущих

разделов раги, сопровождается традиционными индийскими ударными «табла».

Ещё одним ярчайшим примером импровизационной музыки Востока может являться азербайджанский «мугам». Термином «мугам» одновременно обозначают музыкальный жанр и категории ладов и мелодий. Значение термина в каком-то смысле близко к слову «рага». Мугам может быть инструментальным и вокальным – в последнем певец исполняет мугам в обязательном сопровождении инструментального ансамбля. Это наиболее древняя разновидность, в отличие от инструментального мугама, получившего распространение лишь в XX веке. Так же, как и рага, каждый мугам импровизируется по строгим канонам. Для каждого лада характерны определённые и присущие только ему правила альтерации ступеней; для каждого мугама предписаны определённые кадансовые обороты. Форма строится на чередовании контрастных эпизодов. Импровизационные, ритмически и мелодически свободные эпизоды – ренги, сочетаются с чётко ритмизованными эпизодами, с ярко выраженной интонационностью (теснифы).

Импровизацию используют в своей игре не всякие мугаматисты. Традиция предписывает для этого определённый опыт. В первые пять лет обучения мугамному искусству ученик копирует игру своего учителя, в последующие пять лет он получает право на добавление небольших фраз. Таким образом, импровизация в мугаме – признак зрелости музыканта.

Существуют различные варианты названий мугама – арабский макам, узбекский и таджикский маком, уйгурский мукам и другие. Они тоже являются регламентированными образцами ладовой импровизации. Интересно, что большую роль в популяризации мугама за пределами Азербайджана внесла азербайджанская джазовая школа, прежде всего в лице её ярчайших представителей – Вагифа Мустафазаде и Рафика Бабаева.

Импровизация играет большую роль и в русском музыкальном фольклоре – как в сольном, так и в хоровом пении. Искусство хорового исполнения русских народных песен ярко охарактеризовано в высказывании Б. В. Асафьева, когда он прослушал городские народные песни XIX века в исполнении Хора русской песни под управлением А. В. Свешникова: «Что было бытом, стало стилем». Как замечает Руднева о специфике работы в русском народном хоре, «малодарённые певцы и певицы выбирают для себя самое простое и лёгкое варьирование напева. Такие певцы долго в хоре не остаются. Настоящие мастера их не любят, избегают стоять рядом и петь вместе с ними» [7, с. 203]. Искусство «водить» голосом, то есть варьировать основной напев, освоить довольно сложно. Чтобы петь уверенно, необходимо достаточно прочно усвоить основной напев, его мелодический рисунок, чтобы оттолкнуться в поисках своего, самосто-

ятельного голоса. Искусство импровизации стоит рядом с мастерством голосоведения.

Многие исследователи говорят о том, что импровизация – это всегда творчество, и процесс освоения умений импровизации довольно длительный. «Закон импровизации требует от всех участников хора творческого подъёма, вдохновения, любви к песне, понимания её души и отличной спетости, основанной на умении «водить голосом» [7, с. 203].

«Импровизация предоставляет возможность, особенно в жанрах массовых, коллективных, каждому, независимо от одарённости, почувствовать себя творцом» [3, с. 20]. Это субъективное ощущение возможности выразить себя, по мнению автора, рождает увлечённость, энтузиазм, вдохновение, которым всегда отличается исполнение фольклорного произведения. Импровизация напева характеризует творческий облик певца. В связи с этим у каждого из фольклорных исполнителей существует свой особый творческий почерк. Применительно к многоголосной песне, об этой стороне импровизации писала Е. Э. Линева: «народные певцы изливают в импровизации своё чувство, стремятся проявить свою личность, но вместе с тем заботятся о красоте общего исполнения» [цит. по: 3, с. 20].

Одним из главных факторов присутствия импровизации в фольклоре является устность. «Использованию импровизации в народном музыкальном творчестве способствовал устный характер передачи музыкальных произведений музыкантами-инструменталистами и певцами», – пишет в своей статье об импровизации Б. Л. Яворский. По мнению многих исследователей, устность – коренное условие существования фольклора. К. С. Давлетов называет это «специфической формой художественного производства». А. И. Лазарев считает устность «существенной эстетической категорией». «Устность и незакреплённость проявляются в том, что одно и то же произведение исполняется, а вернее сказать, воссоздаётся каждый раз по-иному» [3, с. 15].

«Народные музыканты стремились объединить фиксацию найденного образа с его свободным варьированием, добиваясь постоянного обновления и обогащения фольклорного произведения» [6, с. 508]. Б. Л. Яворский говорит также о выработанных формах музыкального мышления и устоявшемся круге интонаций, которые исполнитель должен был усвоить для свободного владения импровизацией.

Б. В. Асафьев упоминает термин «попевка» как источник накопления музыкального материала и возможности его запоминания. «В сущности, это основные излюбленные интонационно-мелодические формулы, с одной стороны, определяющие лад и строй, а с другой – конструирующие мелодические линии, чередуясь друг с другом и возвращаясь, время от времени, в своём подлинном или варьированном облике» [7, с. 163]. «Попевки» были свойствен-

ны русскому знаменному пению, протяжным песням, плясовым. Как излюбленные танцевально-ритмические формулы они носят название наигрышей. Различные навыки и приёмы комбинирования основных мелодических интонационных формул образуют «запас» материала и возможность его продвижения на большие расстояния. «В сравнении с многообразием линейных и комплексных комбинаций из таких интонационных формул и выводимых из них ладов – тональные функции оказываются крайне бедными средствами оформления» [1, с. 163]. Так, сравнивая мелодические обороты фольклорных импровизаций с выводимыми из них ладами и тональными функциями, Б. В. Асафьев делает вывод, что гармоническое мышление обладает гораздо меньшими интонационно-выразительными возможностями.

Моменты нестабильности отличаются в различных жанрах народного музыкально-поэтического творчества. А. Ф. Гильфердинг во вступительной статье к своему сборнику «Онежские былины» писал: «В каждой былине есть две составные части: места типические, по большей части описательного содержания, и места переходные, которые соединяют между собой типические места и в которых рассказывается ход действия. Первое из них сказитель знает наизусть и поёт одинаково. Переходные места, должно быть, не заучиваются наизусть, а в памяти хранится общий остов, так что всякий раз, как сказитель поёт былину, он её тут же сочиняет, то прибавляя, то сокращая, то меняя порядок стихов и самые выражения» [цит. по: 3, с. 18].

Возможно, что изменения фольклорного произведения при «вспоминании» музыканта-импровизатора являются особенностью памяти – в отличие от памяти музыканта-исполнителя. Интересны по этому поводу суждения И. Ф. Стравинского: «Как пианист я не мог выдвинуться – помимо недостаточных данных, из-за плохой «исполнительской памяти». Я считаю, что композиторы и художники запоминают не всё подряд, в то время как музыканты-исполнители должны охватывать произведение «всё, как оно есть» подобно фотографическому аппарату; я же считаю, что первое возникшее в сознании композитора представление – это уже произведение» [цит. по: 3, с. 17]. Далее, по словам И. Ф. Стравинского, аналогичными свойствами памяти обладал и А. Шенберг. Ещё один факт такого рода связан с В. В. Маяковским, когда его попросили повторить одно из стихотворений по памяти. Феноменальная память поэта не была зеркальной, то есть способной восстановить текст точно слово в слово. Её достоинство состояло в «творческом преобразовании воспоминаемого».

Таким образом, можно сделать вывод о том, что импровизация с древнейших времён и в культурах различных стран играла значительную роль в развитии музыкального фольклора, как в инструментальной, так и в вокальной музыке. Поэтому, обращаясь к фольклор-

ным произведениям, используя метод импровизации, исполнитель как бы возвращает их первоначальный облик, переносит слушателя к истокам создания того или иного жанра. Он развивает свой творческий потенциал, становится «композитором» в сольном исполнении или соучастником коллективного народного творчества. И здесь можно привести слова Б. В. Асафьева: «Этот вид музыкального формообразования не только не исчезает вместе с эволюцией общества, но служит толчком к образованию всё более и более сложных форм на основе объединяющего движения музыки ...» [1, с. 162].

Библиографический список

1. Асафьев Б. В. О народной музыке / сост. И. Земцовский, А. Кунанбаева. – Л. : Музыка, 1987. – 248 с.
2. Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. – М. : Искусство, 1971. – 511 с.
3. Головинский Г. Л. Композитор и фольклор: из опыта мастеров XIX–XX веков. Очерки. – М. : Музыка, 1981. – 279 с.
4. Зуева Т. В. Русский фольклор : словарь-справочник. – М. : Просвещение, 2002. – 334 с.
5. Музыкальный словарь Гроува / пер. с англ., ред. и доп. Л. О. Акопяна. – М. : Практика, 2001. – 1095 с.
6. Музыкальная энциклопедия. – М. : Издательство "Советская энциклопедия", 1973–1982 / глав. ред. Ю. В. Келдыш. – М. : Директ Медиа Пабблишинг, 2006. – 23795 с. – 2 т.
7. Руднева А. В. Русское народное музыкальное творчество. Очерки по теории фольклора. – М. : Композитор, 1994. – 224 с.
8. Столяр Р. С. Современная импровизация. Практический курс для фортепиано : учеб. пособие. – СПб. : Планета музыки, Лань, 2010. – 160 с.

“BUKHORCHA” AND “MAVRIGI” SONG CLASSES – AS A NATIONAL AND NOETIC SPIRITUAL VALUES OF THE UZBEK NATION

J. T. Yarashev

Bukhara State University, Bukhara, Uzbekistan

Summary: In this article is spoken about the fame of Bukhara national folk music classes “Bukhorcha” and “Mavrigi”. And written about the performance of the folk songs on wedding parties, ceremonies and national holidays. Introducing to the youth “Bukhorcha” and “Mavrigi” isn’t making them to teach how to sing the songs, but valuate the kind of national folk music and songs also.

Keywords: a musical heritage; generation; national values; musical culture; universal values; executors; a musical composition; melody; national tools; traditions.

“Music has a great miracle, for understanding and feeling it there is no need an interpreter” [3].

The Uzbek nation's music art is a great noetic and spiritual value of the Uzbek nation. Social and educational folk songs describing the nation's character and sense play the main role in the life of youth as making them broad-minded and positive outlook on life.

Our national music's national sense has always been valued, and nowadays it has being valued. The President of our republic I. A. Karimov has negative criticism to the "general, universal culture", and he proclaimed that this kind of culture is false culture; just relaxing illusion and its art stages might cause to national crisis: **"Because, –he continuous his speech, – if human used to listen not serious and unpleasant music, further his or her literary and music sense will decrease, and he or she will have false ideas about it". Eventually it will be difficult for him or her to realize our national masterpiece like "Shashmakom" and the creations of world composers like Beethoven, Bach, Chaykovskiy [1, c. 143].**

Like different parts of our country, Bukhara region also has its great contribution to a rich Uzbek music history.

As known old and ancient Bukhara is well known with its masterpieces like "Shashmakom" "Bukhorcha" "Mavrigi". The musical culture of the nation of Bukhara attracts other nations' attention. The characters of Bukhara region music culture has been attracted attention of many musicians and music scientists. A.Eichhorn, A. Leysic, M. Belyaev, N. Mironov, A. Uspenskiy, Y. Romanovskaya, later I. Akbarov, M, Ashrafiy, Yu. Rajabiy, F. Karomatov, X. Hamidov and others have researched and expressed their opinion about the national music history. In 2005 folklore professions O. Safarov, F. Turayev and composer O. Atoev researched and explained the origin, aesthetic meaning and the structure of "Bukhorcha" and "Mavrigi" music class in the book which was printed at the Scientific Academy of Uzbekistan "FAN".

"Bukhorcha" and "Mavrigi" music classes are considered usual songs of Uzbek and Tajik national folk work of art, which usually are sung in Bukhara region. Currently this kind of music classes are related to Turkmens too. Because the "Mavrigies" are very popular among the people which moved from the city of Marv of Turkmenistan. In ancient war times people of the city Marv are moved and settled to Bukhara because of lack of water. The provenance of the music class "Mavrigi" might be from that. In ancient times "Bukhorcha" was sung by women at ceremonies and wedding parties like "Nikoh", "Beshikto'yi" and "Khotinoshiq", but "Mavrigies" were sung by men only, but later there were no differences between two music, and they had sung them together.

"Bukhorcha" music class includes 37 folk songs. But "Mavrigi" music class includes 43 folk songs. Totally it is 94 with wedding folk songs "To'y marosim" [7] and humor folk songs [7].

"Bukhorcha" music class has divided into three "Times" each of them is sung at exact time of particular ceremony.

“Bukhorcha” music class expresses women charm, their feelings, sense, dreams, troubles and misfortune.

Its music structure especially consists of “sarxonish” and “miyonxonish”, very seldom singers sang this in high voice. “Mavrigies” were sung only with drummers “doirachilar”

“Mavrigi” music class has divided into three “Times”. They are: “Shakhd” “Chorzarb” and “Shikan–Shikan”.

In each music classes there were “sarxonish” and “miyonxonish”. “Sarxonish” is the song with the same refrains, and this song was sang in choirs.

“Bukhorcha” and “Mavregi” music classes are sang in a particularly way. The songs’ solo performance had final conclusion. But each of them were devoted to particular theme and condition.

Cultural inheritance of the past centuries and ancestry “Bukhorcha” and “Mavrigi” musical classes have been singing on national folk ceremonies, and region and republic concourses. Nowadays Soyibjon Niyozov, O’lmas Olloberganov, Yulduz Turdiyeva, Hilola Samieva, Farhod Saidov, and participants of the folk song group “Mavrigi Folk Ethnography” are professional singers of “Bukhorcha” and “Mavregi” folk music classes.

In conclusion I can say our national “Bukhorcha” and “Mavregi” folk music class traditions, music culture, the ways of our great ancestry, created work art are valuable for the future generation. And it has great axiological influence to the future generations’ mental outlook, intellectual development.



The folk song “Mavrigi” is being sung by men.



The folk song “Bukhorcha” is being sung by women.



The folk song “Bukhorcha” and “Mavrigi” are being sung by women and men

Библиографический список

1. Каримов И. «Юксакмаънавийтенгилмас куч». – Тошкент: «Маънавият». – 2008. – 174 с.
2. Сафаров О., Атоев О., Тураев Ф. «Бухорча» ва «Мавриги» тароналари. – Тошкент: «Фан». – 2005. – 278 с.
3. Karimov I. A. Uzbekistan art and literature newspaper. – May 29. – 2002.

TYPOLOGICAL PECULIARITIES OF RHYTHM IN PEROTIN'S ORGANUMS

N. V. Shymanskij

Belarusian State Academy of Music, Minsk, Belarus

Summary. In this article, typological analysis of rhythm in Perotin's organums has been provided. The correlation of melodic and rhythmical structures is investigated on the base of Perotin's metrized organums. Such notions as rhythmical polyphony, foot music, and tone-rhythm are characterized. It is concluded that Perotin's rhythmical polyphony as a primary phenomena in the history of polyphony proved the possibility of combining folklore-oriented metric forms with developed contrapuntal features.

Keywords: foot music; syncretism; tone-rhythm; rhythmical polyphony.

Typological approach to the study of liturgical polyphony rests on the dialectics of individual and general, spontaneous and regular, mystical and human, heavenly and earthly in music and culture. The typology of polyphony as an entire system requires analysis of historical-stylistic and Weltanschauung peculiarities of every epoch, as well as consideration interaction between real practice and professional art (between "the primary" and "the secondary").

Metrized organum as the second phase of the development of early conceptions of rhythm by M. Harlap [9] is a basic stage of the adoption of primary modal functions by the primitive polyphony. The new prefiguration of liturgical polyphony imprinted in the foot music (Fussenden Music) [10] contributed to the orderliness of the time and space categories in music. The rhythmic of the Notre-Dame school polyphonists reflects this process. In such polyphony, there emerges the "mens" or "mens et ratio" factor which is an integral notion for full understanding of the church-singing culture of the Western type.

Another important rhythm characteristic of Perotin's organums is one of not regular but spontaneous nature. What makes Perotin's music invigorative and hypnotizing is that its rhythmic is conditional on motion reactions. Connected with sui generis metrical regulator – ordo, the motion automatism reminds of the process of power regulation during the work. The sense of "tone holding" (Haltenton) in bourdon divisions of Perotin's organums consists in accumulation and expenditure of energy necessary for further evolution. The latter is expressed through establishing certain pitch positions the succession of which can be regarded as "tone-rhythm" (Bücher's term) [7].

Duality of the rhythmical nature of Perotin's organums is likewise revealed in the necessity to use auxiliary means, e.g. stamping, clapping, musical instruments. It can be concluded that the notion of rhythmical polyphony unites rhythm and polyphony in Perotin's organums.

The criterion for the study of melodic polyphony is the depth, while that of rhythmical polyphony is accuracy. This is shown in Perotin's variant polyphony in which equality and inequality (a ratio of two to one) of the foots can be expressed through the corresponding descant's ratios.



Such constructions in space-time relation are connected with the effect of variant interaction. It lasts about 1 second in the course of one pulse beat or one step and represents a primary form of the tonal gravity, as the following example from Perotin's Alleluia (Nativitatis) illustrates [5]:

The script of ligatures mostly limited to two or three sounds testifies to the frequency of rhythm-formulae change in two parts. They meet and disperse like dancing pas rotating around the key-note consonance. A rising motion of one part is immediately followed by a falling motion of another part. The correlation of melodic and rhythmical structures reminds of antique meters and is associated with dance poses characterized by the predominance of iambic rhythm over trochaic one – the characteristic of Romance style. Concerning voice leading, fragments appearing at the moments of transition from one tonical consonances to another are of particular interest. The analysis of these fragments helps to see the display of tone-rhythm spontaneity in the counterpoint.

The voice leading in Perotin's polyphony hardly corresponds to habitual norms of counterpoint. It can only be explained in the plane of heterophony. So-called voice exchange (Stimmentausch) is another phenomenon worth being investigated in the bourdon parts of many-part organum. Voice exchange emerges at the moments when the parts gyre in the narrow sound field of a third and a fourth which is particularly typical of three-part singing.

The descant parts are characterized by the same principles as the bourdon ones. The first and most significant difference between them is the pace of sonority change which increases or multiplies in accordance with the pace of the choral voice.

Application of the basic categories of polyphonic systems typologization makes it possible to formulate holistic idea of Perotin's polyphony as bearing certain historical-cultural tradition. Typological analysis of rhythm in Perotin's organums testifies to the presence of sculpture-plastic ideas of antiquity as well as primitive ethnographic patterns in his polyphony.

Perotin's rhythmical polyphony as a primary phenomena in the history of polyphony proved the possibility of combining folklore-oriented metric forms with developed contrapuntal features – the method applied in the 20th century by B. Bartok, I. Stravinsky as well as by some Bulgarian and Belarusian composers.

Bibliography

1. Crocker R.L. Rhythm in Early Polyphony // *Current Musicology*. – Vol. 45-47. – 1990. – P. 147–178.
2. Gushee M.S. *Romanesques Polyphony: a Study of the Fragmentary Sources*. Diss. mschr. – Yale, 1965.
3. Kaden Chr. Modalrhythmus und 'Konkordanzperspektive'. Soziale Strukturen in der Polyphonie der Notre-Dame-Epoche // *Musiktheorie*. – Vol. 5. – 1990. – P. 221–235.
4. Motte D. de la. *Kontrapunkt*. – München : Dtv Bärenreiter, 1991.
5. *Musikgeschichte in Bildern* : in 4 B. / hrgs. von H. Besseler, M. Schneider. – Leipzig : VEB Deutscher Verlag für Musik, 1965–1982. – B. III/5 : Schriftbild der mehrstimmigen Musik / H. Besseler, P. Gülke. – 1973. – S. 39.
6. Sanders E.H. Consonance and Rhythm in the Organum of the 12th and 13th Centuries // *The Journal of the American Musicological Society*. – 1980. – №33. – P. 166–183.
7. Бюхер К. Работа и ритм. Пер. с нем. С.С. Заяицкого. – М. : Новая Москва, 1923.
8. Пелецис Г. Строение квадруплей Перотина // *Вопросы музыкальной формы* : Сб. ст. – Вып. 4. – М. : Музыка, 1985. – С. 151-188.
9. Харлап М. Ритм и метр в музыке устной традиции. – М. : Музыка, 1986.
10. Шиманский Н. Типология многоголосия в литургической музыке западноевропейской традиции: феномен архаического вокально-ансамблевого интонирования. – Минск, 2006.

ОБРЯДОВЫЙ ЖЕНСКИЙ КОСТЮМ В ЭЛИТАРНОЙ КУЛЬТУРЕ ПОРЕФОРМЕННОЙ РОССИИ

Б. Л. Шапиро

Российский государственный гуманитарный университет,
г. Москва, Россия

Summary. The article analyzes the two types of female urban ceremonial costume: wedding and mourning dress. Ceremonial costume is regarded as the major detail, to a large extent characterizes belonging to elitist culture in post-reform Russia. It is noted that the presence of the ceremonial dress in the wardrobe of a woman's allowed to differentiate society into "us" and "them".

Key words: elitist culture; ceremonial costume; urban costume; history of costume; post-reform Russia.

Культура обрядового костюма формировалась в течение тысячелетий, во время которых претерпевала изменение как семантической, так и материальной составляющей. Однако в отечественной науке работы в области изучения этих трансформаций велись, в основном, на материалах крестьянства. В разное время исследованиями свадебных и погребальных обрядовых одежд занимались Г. С. Маслова, П. И. Кутенков, В. М. Жигулева, Ю. В. Степанова [3, с. 21–24; 4, с. 24–26; 6, 13]. На фоне работ, посвящённых основам церемониала [5], практически неизученным оказался ритуальный костюм элитарного российского общества. В данной работе впервые рассматривается его роль как маркера принадлежности к элитарной культуре.

В женском гардеробе в России 2-й половины XIX – начала XX вв. имелся особый комплекс костюма – обрядовый / ритуальный, к которому принадлежали свадебное (подвенечное) и траурное платье. В отличие от повседневного, праздничного и парадного видов костюма, обрядовое платье регламентировалось не модой, а сводом правил, выработанных этикетом, а подчас и старинными суевериями.

В подвенечном костюме в области устоявшихся норм находились выбор цвета и фактуры ткани, декоративной отделки, головных уборов, обуви и белья, т. е. практически все компоненты этого костюма.

Традиционным цветом подвенечного платья молодых девушек был белый, слоновой кости или кремовый. Для пожилых особ или вдов-невест приличия допускали светлые, но не белые материи. Цветами платья невесты при трауре, как и её приданого, были лиловый или фиолетовый.

Материя для подвенечного платья предпочиталась мягкая, нежная, но тяжёлая, дающая красиво падающие складки трена. Состоятельные семьи выбирали атлас либерти, шёлковую вуаль. В более доступном ценовом диапазоне находились материи фэй, репс,

атлас, креп-де-шин, сукно-шармез и японское сукно с матовым блеском. Недорогими, но допустимыми тканями считались кашемир, альпага, индийский шёлк, тонкое сукно, шерстяной батист и кисея. Самые дешёвые подвенечные платья изготавливались из сатин-гренадина и сатин-комета.

Из декоративных отделок платья допускались кружева и вышивка «белое на белом». Дополнениями свадебного костюма были вуаль или косынка из кружев, причёски, украшенные цветами, а также белые ажурные чулки и атласные или лайковые туфли.

Эти сложные обязательные правила применялись только к свадебному костюму аристократии, преимущественно дворянскому. «На мне платье красивое, светло-шоколадное было, шёлковое. Тогда только очень знатные и богатые в белом платье венчались», – отмечает в своих воспоминаниях московская мещанка Н. Бычкова. [1, с. 436].

Регламентация траурного костюма была строже свадебного. В пореформенной России бытовало три его вида, в зависимости от продолжительности траурного времени: 1) костюм глубокого траура, 2) простого, или обыкновенного траура, 3) полутраура. Длительность ношения траура определялась степенью родства и характером внутрисемейных отношений.

Всеобщим выразителем траура считался чёрный цвет. Особое внимание уделялось соблюдению запрета на использование глянце-вых материй, декора и украшений в первый и второй периоды траура. Таким образом, материями для глубокого траура были ткани без блеска – фланель, байка, сукно, кашемир, вигонь, шевиот, саржа. Матовые сукна велюр-де-лэн и дра-де-велюр не употреблялись, так как они имели избыточную толщину, на которую плохо ложились отделки из крепа. Платья из этих материй шились гладкими, т. е. совершенно без отделок, исключая креповые отделки, обозначающие глубокий траур. Отметим, что классическим траурным считался полный туалет из крепа, который на практике встречался крайне редко. В большинстве случаев непрактичное креповое платье заменяли креповыми отделками. Так, например, подол юбки гарнировали широкой креповой полосой, а корсаж платья – отделками в технике биэ, руло, рюшами и буфами; гарнитурой для рукавов служила отделка кантом. Также в качестве отделки допускались кружева шантильи. Верхнюю одежду отделявали широкими отложными креповыми воротниками и манжетами.

По прошествии глубокого траура, креповые отделки снимали; их можно было заменить матовым шелком, бархатом, фаем, по-де-суа, креповыми биэ и сутаже. Разрешался также белый воротничок, надетый к платью для простого траура из ткани матовой фактуры. Платья дополнялись матовыми украшениями из стального бисера, блёсток и стекляруса. Вышивку исполняли чёрным шёлком по бе-

лому или белым шёлком по чёрному. Пуговицы делались из гранёных стёкол в металлической оправе, из гагата или чёрной эмали со стальным ободком и стальными накладными фигурами. Для отделки будничных платьев употребляли креповый галун.

В платьях для полутраура допускалось использование тканей с блестящей поверхностью (фротина, поплина, трико, маркизета, гrenaдина, филе-гrenaдина, батиста и индийского шёлка) в сочетании с серыми, сиреневыми, лиловыми, чёрно-белыми платьями. Траурные платья этих цветов отличались от модных платьев простотой отделки [7, с. 71; 9, с. 75; 10, с. 382].

Классическим материалом для траурных ювелирных украшений являлся чёрный янтарь, или гагат, называемый «жэ» (jais); из него изготовляли кольца, бусы, гребёнки, шпильки, стеклярус для отделки. К началу XX в. список допустимых материалов для изготовления траурных платьев несколько расширился. Кроме «жэ», допускалось использовать в качестве украшений эбонит, гуттаперчу, чёрные самоцветы: шерл, гранат, обсидиан, агат и оникс. Во время полутраура, кроме того, к носке разрешался жемчуг, аметисты, изделия из серебра [8, с. 242; 12, с. 248].

Обязательной принадлежностью женского траурного костюма были головные уборы. Шляпы для глубокого траура делались из чёрного крепа и украшались цветами из «жэ». Частым украшением были перья, причём для полного траура полагались чёрные перья, в полутрауре чёрное перо могло иметь белый кончик, либо белое перо – чёрный кончик. Обыкновенные траурные шляпы были довольно громоздкими и тяжёлыми, поскольку, кроме перьев, несли на себе декор в виде бантов из тафты, муслина или лёгкого фая и гирлянд из белых и чёрных цветов. Летние траурные шляпы были легче зимних, они гарнировались только руло или складками из мягкого, лёгкого крепа, креп-жоржета или гrenaдина. Из этого же гrenaдина изготовлялись бандо для тульи, плоские банты, цветы и листья.

Траурные шляпы снабжались вуалью из матовых тонких материй, филейного тюля с креповой каймой. Смотря по степени траура, вуаль носили длиной до талии, ниже талии, либо длинную до подола юбки. Несомненно, традиция ношения подобной вуали была одним из маркеров, отделяющих женщин аристократического общества от всех прочих.

Меха и аксессуары (как вестиментарные, так и портативные) выбирались непременно глубокого чёрного, но не чёрно-коричневого оттенка [15, с. 473; 16, с. 386]. Отметим, что вещи цвета воронова крыла были значительно дороже, чем прочих оттенков чёрного. Данный факт осложнял приобретение вышеперечисленных предметов для менее состоятельных особ.

Регламентировались и правила ношения аксессуаров. Так, в период глубокого траура, соответственно этикету, требовались

шведские перчатки, которые были одними из самых дорогих видов перчаток; впоследствии допускались лайковые или шёлковые [2, с. 464; 14, с. 233]. Для обуви первого периода использовалось матовое, последующих периодов – лакированное шевро; для домашней обуви – соответственно чёрный бархат и атлас. Носовые платки для глубокого траура были из белого батиста с густой, т. е. широкой чёрной каймой, с вышивкой; для полутраура – с чёрными мушками или с чёрным шантильи по краям. Доходило до того, что в некоторых семьях чёрной каймой отделявали не только носовые платки, но и визитные карточки, и писчую бумагу.

Траурный костюм был маркером не только имущественного положения, но и социального статуса женщины. Так, дворяне и члены их семей носили на рукавах, воротнике и носовых платках белые траурные нашивки – плерезы, с ажурным рубцом различной, соответственно статусу, ширины, причём ширина их устанавливалась официально [11, с. 111–114].

Рассматривая традиции бытования обрядового костюма в обществе пореформенной России, мы видим, что этикет вторгался практически во все его элементы: регламентировались не только покрой и материя платья, но и чулки, нижнее бельё, включая его отделку, домашнее платье, головные уборы и прочие аксессуары, и ювелирные украшения. Отметим, что всё это относилось только к женскому гардеробу.

Западноевропейская ритуальная мода распространялась через дамские журналы и поддерживалась, в основном, среди дворянского населения России, ориентированного на западную культуру. Чертой, отличающей женщину высокого социального статуса от прочих, было, прежде всего, наличие у нее обрядовых платьев, выполненных по модному западноевропейскому образцу. Определённым маркером статуса, отделяя сверхбогатых от зажиточных, служили количество и качество этих нарядов и аксессуаров к ним. Описанным традициям могли следовать далеко не все слои дворянства, поскольку обрядовая мода требовала от женщины больших затрат. Наиболее семантически нагруженный и ритуализированный с глубокой древности обрядовый костюм выступал и определённым цензом, маркером принадлежности к элитарной культуре, облегчая деление на «своих» и «чужих».

Библиографический список

1. Бычкова Н. А. Как жили ваши бабушки и прабабушки. Воспоминания / вступ. ст. и примеч. В. М. Боковой // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. : альманах. – М. : Студия ТРИТЭ; Рос. Архив, 2001. – Т. XI. – С. 436.
2. Группа носовых платков для траура // Вестник моды. – 1888. – № 43. – С. 464.

3. Жигулева В. М. Женский траурный костюм в Пензенской и Тамбовской губерниях // Живая старина. – 2000. – № 1. – С. 21–24.
4. Кутенков П. И. Символика траурной одежды старинных сёл Поочья // Живая старина. – 2000. – № 1. – С. 24–26.
5. Логунова М. О. Траурный церемониал в Российской империи в XVIII–XIX вв. : дисс. ... канд. ист. наук. – СПб., 2010.
6. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. – М. : Наука, 1984.
7. Модные пуговицы для отделки // Модный курьер. – 1909. – № 9. – С. 71.
8. Моды для траура // Модный курьер. – 1908. – № 31. – С. 241–242.
9. Моды // Модный магазин. – 1866. – № 5. – С. 73–79.
10. О модах // Модный курьер. – 1906. – № 47. – С. 382.
11. Порядок ношения траура // Памяти императора Александра III : сборник «Московских ведомостей» (Известия, статьи, перепечатки / Изд-во С. Петровского). – М. : Унив. тип., 1894. – С. 111–114.
12. Русские ювелирные украшения. XVI–XX века: из собр. ГИМ / сост. Г. М. Крюк, Н. Г. Платонова, М. М. Постникова-Лосева, Г. Г. Смородинова, Н. Г. Троепольская. – М. : АСТ-ПРЕСС; Галарт, 2002. – С. 248.
13. Степанова Ю. В. Комплекс погребального костюма сельского населения Верхневолжья X–XIII вв. : дисс. ... канд. ист. наук. – М., 2003.
14. Траурные наряды // Модный курьер. – 1899. – № 29. – С. 233–234.
15. Хроника моды // Модный курьер. – 1911. – № 46. – С. 473.
16. Хроника моды // Модный курьер. – 1913. – № 48. – С. 385–386.

НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОЛОРИТ В СОВРЕМЕННОМ ПРЕДМЕТНО-БЫТОВОМ ОКРУЖЕНИИ

Н. В. Бортникова

**Удмуртский государственный университет,
г. Ижевск, Удмуртская Республика, Россия**

Summary. This article is about the study of specific features of household objects which are traditional for each ethnic group. The special attention is paid to such problem as gradual disappearance of traditional household objects which have the unique national cultural colouring. The author considers the aims of adaptation of cultural ethnic traditions to objects of household space of a modern man.

Key words: household objects, national colour, worldview, cultural heritage, modern design.

Предметно-бытовая среда с её неповторимым специфическим колоритом является неотъемлемой частью общей национальной культуры каждого этноса. При этом у каждого народа на протяжении веков сформировались определённые, присущие только ему, специфические конструктивно-технологические этнические особенности предметов быта и интерьера, которые являлись отражением национальных традиций. Массовое промышленное производство во многом лишило предметы повседневного быта, окружающие человека, того духовного содержания, которое было им присуще до

глобальной индустриализации общества. Изучение этого духовного содержания и сохранение информации о нём является сложной и интересной задачей.

Традиционные объекты предметной среды различных этносов безвозвратно уходят из повседневного обихода, унося с собой значительный пласт бесценной многогранной этнокультурной информации. Поэтому на сегодняшний день стоит задача комплексного исследования, систематизации и сохранения полученной информации с использованием современных технических возможностей. Это необходимо для нужд исторической науки, реставрационных работ, созданию этнически предопределённых современных предметов с самобытным национальным колоритом.

Объекты предметно-бытового окружения веками проектировались и технологически изготавливались отдельными мастерами-ремесленниками традиционным для каждого этноса способом и обладали определённой конструктивной и эстетической эксклюзивностью в отличие от современных объектов предметно-бытового наполнения, которые представляют собой промышленные изделия, в основном массового серийного производства [4, 5]. В современном понятии проектирование таких предметов уже не является продуктом реализации идей и ремесленного искусства отдельного мастера, представителя какого-либо этноса, имеющего своё видение окружающей действительности, основанное на культурно-исторических традициях этноса. Этот факт, безусловно, влиял на характеристики и внешний вид каждого предмета, его канонические формы, технологии изготовления, конструктивные элементы, декор, расположение в пространстве [3]. Современные предметы, изготовленные промышленным способом, в значительной степени обезличены и не имеют строго определённого этнического наполнения, поскольку должны продаваться и использоваться в различных странах мира с разной культурой и традициями. В результате этого в настоящее время в современном дизайне повсеместно распространена практика этнически обезличенного проектирования большинства окружающих нас предметов. Результатом такой практики является исчезновение материальных носителей национальных культур этносов, которыми традиционно являлись различные предметы бытового окружения [1, 3].

Указанная выше проблема является одной из сторон общей мировой проблемы сохранения культурного наследия наций и народностей, населяющих различные страны. Одним из путей её решения может являться поиск путей проектирования и изготовления этнически предопределённых объектов, дизайн которых в адаптированном виде сохранял бы специфический национальных колорит различных этносов.

Библиографический список

1. Бортникова Н. В., Зыков С. Н. Проблема сохранения национального колорита в предметах современного дизайна // Молодёжь. Наука. Современность : материалы VIII научно-практической конференции, 10 апреля 2013 г. : сб. ст. / Филиал ФГБОУ ВПО «УдГУ» в г. Воткинске; отв. ред. Р. М. Мелекесова. – Ижевск : Издательство «Удмуртский университет», 2013. – С. 13–16.
2. Бортникова Н. В., Зыков С. Н. Критериальный анализ специфических особенностей объектов материальной культуры этноса // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики : в 2-х ч. – Тамбов : Грамота, 2013. – № 7. – Ч. I. – С. 33–36.
3. Бортникова Н. В., Желудов В. Г., Зыков С. Н. Функции мебели традиционного интерьера с позиции современного дизайна // Молодёжь. Наука. Современность : материалы VIII научно-практической конференции, 10 апреля 2013 г. : сб. ст. / Филиал ФГБОУ ВПО «УдГУ» в г. Воткинске; отв. ред. Р. М. Мелекесова. – Ижевск : Издательство «Удмуртский университет», 2013. – С. 17 – 19.
4. Медведев В. Ю. Сущность дизайна: теоретические основы дизайна : учеб. пособие. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб. : СПГУТД, 2009. – 110 с.
5. Проектирование и моделирование промышленных изделий / С. А. Васин, А. Ю. Талашук, В. Г. Бандорин, Ю. А. Грабовенко, Л. А. Морозова, В. А. Редько; под. ред. С. А. Васина, А. Ю. Талашука. – М. : Машиностроение, 2004. – 692 с., ил.

IV. ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В СОХРАНЕНИИ И РАЗВИТИИ КУЛЬТУРЫ

СВАДЕБНАЯ ИГРА В «ПОКОЙНИКА»: К ПРОБЛЕМЕ ГЕНЕЗИСА СМЕХОВЫХ ФОРМ В РУССКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЬБЕ¹

М. Г. Матлин

Ульяновский государственный педагогический
университет им. И. Н. Ульянова,
г. Ульяновск, Россия

Summary. This article examines the genesis of the wedding game in the "dead man." It is shown that it was part of a very extensive range of festive and ceremonial life of the village and was part of a large and unique culture of folk humor formation. The closest to it the appropriate calendar playing "dead." It can be assumed that they became the basis for the formation of the wedding game. However, as a result of the evolution it has acquired a fundamentally new features. And above all, it is a bright laughter theatrical playful.

Key words: wedding; game; ritual; calendar; tradition.

Одной из интереснейших смеховых театрально-игровых форм в русской традиционной свадьбе XIX–XX вв. была игра в «покойника». Она представляет собой небольшую сценку, разыгрывавшуюся на второй день свадьбы, которая могла входить в качестве своеобразной интермедии в состав действия «Поиски обрядового животного» [15] или разыгрываться как самостоятельное и отдельное представление.

Учитывая особую значимость «пространственной структуры обряда» (М- и F-локусы) [3], можно выделить три основные версии игры в зависимости от места разыгрывания сценки:

I. Дом жениха. «А примерно, от невесты идут к жениху, видь спирьва, ищут молодку-ту, а тут покойник. “Какая у нас молодка? Какие нам пиры? У нас покойник, а вы молодку искать сюды идёти!” Вот так чудили» [01. 2005; с. Потьма, Карсунский район, М. Д. Замошникова, 1929 г. р.; зап. И. С. Слепцова].

II. Дом невесты. «На второй день жениха и невесту прятали. Их искали ряженные: цыганка, врач, прокурор, пастух. В доме невесты имитируют покойника. “Покойник” ложится на лавку, а врач пытается его оживить. “Покойник” не должен говорить, двигаться и только после того, как ему нальют рюмочку, он оживает. Как “ожи-

¹ Публикация подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда – проект № 13-04-00254.

вят покойника”, идут искать ярку» [5. 07. 1993; с. Садовое, Новоспасский район, К. И. Белова, 1912 г. р.; зап. И. Плют].

III. На улице во время перехода от дома жениха к дому невесты. «У нас один был старик, он всё время «умирал» на свадьбе. Вот сделают доски, привяжут носилки, понесут покойника. Кто вопит, кто чёво...<...> Ну, ляжет, и всё. Тащат по всему селу с полотенцами, доску широкою найдут, доску положат на полотенец и нясут. Кто-нибудь сзади, озорник, какая-нибудь баба-шутница идёт, вопит. Вино будут лить в рот – он вскочит. Свадьба есть свадьба. Принёсут туды с покойником. “Умер вот на свадьбе”» [10. 07. 2001; с. Новиковка, Старомайский район, В. Я. Аристова, 1937 г. р.].

Внутри каждой версии в свою очередь существовали варианты игры в зависимости от завершения сценки. Во-первых, она могла завершаться «воскресением» покойника в результате целенаправленных действий одного из персонажей. Во-вторых, покойник мог «оживать» сам. И в-третьих, ни «воскресения», ни «оживления» не происходило.

Вариативна была и центральная часть сценки – она включала в себя пародийные отпевание и лечение, или только отпевание, или только лечение.

Различны были способы изображения «покойного», действия над ним, реакция участников сценки и зрителей. От участника игры, изображавшего его, требовалось одно – не двигаться, не говорить, не смеяться. Если было отпевание, то совершалось в соответствии с народной смеховой традицией святочной, театральной – кто-либо наряжался попом, вместо кадила брали лапоть, а окропляли, взяв в руки веник.

Краткая характеристика игры, данная на основе полевых материалов фольклорного архива Ульяновского государственного педагогического университета им. И. Н. Ульянова, показывает, что даже на ограниченной территории – в Ульяновской области – эта традиция имела в XX в. достаточно большое распространение. Она охватывала северные, центральные и южные районы (всего данная игра зафиксирована в 28 сёлах 14 районов). Кроме того, она обладала богатой и развитой театрально-игровой выразительностью. Зафиксирована эта игра и в других регионах России [14].

При анализе этой свадебной игры принципиально важно учитывать, что она была частью большой, весьма разнообразной и многообразной традиции, которая существовала в XIX–XX вв. В похоронной и календарной обрядности, играх и развлечениях людей разных возрастов существовал один и тот же комплекс действий, который может быть определён как игра в «покойника». Она представляла собой смеховое, доходящее до фарса инсценирование одного из этапов похоронного ритуала, который включал в себя элементы церковного обряда (отпевание священником), или ограничивался вне-

церковной похоронной традицией (исполнение причитаний). Поэтому для решения вопроса о генезисе рассматриваемой игры важно определить: с какой традицией она связана – похоронной или календарной, какие мировоззренческие универсалии определяют её?

На наш взгляд, есть несколько моментов, которые не позволяют прямо соотнести свадебную игру с похоронным ритуалом. Во-первых, важно, что исторически похоронный ритуал предшествует и календарному, и свадебному. Во-вторых, русский свадебный обряд как сложное, многоэлементное ритуальное образование, насыщенное разнообразными поэтическими жанрами, каким он начал фиксироваться более или менее полно в конце XVIII – первой половине XIX вв., таковым стал в результате длительного исторического развития архаических способов заключения брака и его форм [6, с. 22–26]. В-третьих, в свадьбе как одном из вариантов *rite de passages* данная игра была приурочена к послесвадебному периоду, т. е. третьей фазе этого типа ритуала – «реинкорпорации в коллектив» [4, с. 68]. Но для этой фазы свадьбы характерны три типа обрядов и обрядовых актов, которые могут быть определены как очистительные, испытательные и посвячительные [6, с. 531–533]. Во многих этих обрядах важную ритуальную роль играет смех. Однако именно игра в «покойника» не вписывается ни в один из этих типов обряда, весьма затруднительно определить ритуальную семантику смеха, который пронизывает её. Более того, можно ли вообще считать эту игру обрядом или хотя бы ритуализованным действием? Ведь, как отмечал А. К. Байбурин, «заключительные обряды свадьбы ориентированы на дальнейшее “очеловечивание” молодых, включение их в новую социальную структуру», поэтому всё, что «невеста делает в первый раз, приобретает (или может приобретать) ритуализованный характер» [1, с. 87]. К таким ритуализованным действиям А. К. Байбурин относит «первое посещение молодой хлева, овина, бани, колодца», а также «так называемые испытания новобрачной (подметание пола, разжигание печи и т. п.)» [1, с. 87]. Выполняя эти действия, невеста как бы “возвращает” утраченные ею в начале свадьбы свойства живого человека. В этот круг послесвадебных обрядов и ритуализованных актов вроде бы входит и игра в «покойника». Однако, как можно видеть из приведённых описаний, она не имеет никакого отношения ни к невесте, ни к жениху и никакими из вышеперечисленных значений не обладает.

Конечно, общность, прежде всего, типологическая, похоронного и свадебного обрядов как обрядов одного типа (*rite de passages*) и одного цикла (жизненного) [4, с. 68; 1, с. 62–89], особое значение семантики смерти в последнем [4; 8], вроде бы даёт ключ для интерпретации интересующей нас игры. Но попытки некоторых исследователей напрямую соотнести эту игру с семантикой смерти и похоронным ритуалом получились искусственными и неубедительными.

Так, например, Е. А. Самоделова в своём анализе этой игры полагает, что «“оплакивание покойника”, проходившее в доме родителей молодой, было логичным завершением идеи умирания невесты» [19, с. 298]. А в участнике свадьбы, представлявшем собой «покойника», она предлагает видеть изображение «“умершей” невесты» [19, с. 298]. В качестве аргументов такого прочтения игры, она приводит сведения о том, что разыгрывалась эта игра в доме невесты (один записанный случай представления в доме жениха она предлагает списать на ошибку памяти информанта), врач избирался из родни жениха. Думается, что приведённые выше описания данной игры (в покойника, как правило, рядился мужчина; разыгрывалась сценка и в доме жениха и даже на улице; лечения могло и не быть в ней, да и осуществлять его мог и не «врач»), и то, что вместе с родственниками жениха в дом к новобрачной приходила она сама вместе с мужем, показывают полную несостоятельность такой интерпретации.

С. К. Лащенко в монографии «Заклятие смехом: опыт истолкования языческих ритуальных традиций восточных славян», анализирует смех на свадьбе и утверждает, что «свадебный обряд есть культурный феномен, восходящий к тем же истокам, что и погребальный». А похороны и свадьба есть «типологически сходные обрядовые явления», и «свадебный обряд, “вращаясь”, как это неоспоримо доказано исследователями, вокруг тех же идей, что и обряд погребальный», воплощает их сходным образом [13, с. 108]. В результате анализа исследователь приходит к выводу, что «принципиальных различий между “смехом” при покойнике и смехом свадебного обряда не было». Это «по существу одна и та же форма архаического деяния, имевшего магический смысл, использовавшегося для достижения сходных целей, предполагавшего определённые навыки свершения и сходные алгоритмы развития» [13, с. 197]. Но при этом она не обращается к свадебной игре в «покойника», что может служить ещё одним свидетельством её отсутствия в данной традиции.

В интерпретации В. И. Ереминой действие, которое она одновременно называет и «похоронной игрой» и обрядом «ряжения в покойника», лишь завершается шуточным отпеванием [8, с. 90]. Это действие она связывает с обрядом поиска невесты и анализирует его, основываясь на варианте, в котором в дом к невесте приходит жених, «ищет её, его не пускают под предлогом, что в доме мертвец лежит» [8, с. 90]. Автор приводит описание игры в «покойника», сделанное в с. Кистенево, Большеболдинского района Горьковской области. Однако та же самая запись, цитируемая в сборнике «Нижегородская свадьба», даёт совсем иную картину. Во-первых, не жених, а ряженые приходят искать «ярку». Во-вторых, в полном варианте записи прямо говорится, что это ряжение не самостоятельное действие, а часть сценки. И, в-третьих, Еремина игнорирует тот

факт, что причитают по «покойнику» не родные невесты, а ряженные со стороны жениха. «Ряженные приходили, вспоминала И. А. Жигулева, а их не пускали, говорили – в доме мертвец лежит:

– Нет, нет, нет, у нас покойный!

Ряженные начинали плакать, как “по покойнику”» [17, с. 90].

Так что перед нами, мягко говоря, неточное цитирование записи и игнорирование ряда существенных для её понимания фактов. Относительно же самой игры исследователь ограничивается лишь кратким замечанием, что этот «намёк на присутствие покойника на свадьбе» есть одна из «реликтовых форм» [8, с. 90]. Но в контексте её исследования, главной целью которого было раскрытие «близости представлений, лежащих в основе погребальных и брачных обрядов» [8, с. 83], можно предположить, что упомянутая «реликтовая форма» и ведёт нас к этим представлениям, т. е. семантике смерти.

Всё это лишний раз доказывает, что в поисках ответов на вопросы, **поставленные** выше, необходимо обратиться к святочной традиции игры в «покойника», анализ которой, как мы постараемся показать, очень важен для понимания происхождения схожей с ней свадебной игры.

Одним из первых к анализу святочных игр в «покойника» обратился В. И. Чичеров. Он пришёл к выводу, что «покойницкие игры» связаны «со смертью природы как действия, отражающие её состояние», а также «с культом предков – действия, направленные на обеспечение благополучия в будущем» [21, с. 202].

Возражая ему, В. Я. Пропп обращает внимание на то, что «зимний солнцеворот происходит не угасание, а как раз наоборот – обновление солнечной энергии, поворот к свету, к весне». Далее он совершенно обоснованно задаётся вопросом: «но если здесь выражено стремление получить помощь мертвеца, почему похороны этого мертвеца превращаются в фарс?» [18, с. 81]. И поэтому для установления семантики этой традиции он рассматривает весь круг похоронных мотивов в других праздниках, особо акцентируя внимание на смеховой доминанте в них. В итоге В. Я. Пропп приходит к выводу, что именно магическое значение смеха определяло праздничное веселие календарных обрядов данного типа. Ибо смех через «воскресение умерщвлённых антропоморфных олицетворений праздника, которые воскресали в травах и злаках, которые своей смертью и своим воскресением будто бы создавали урожай», опосредованно влиял на природу, показывая, «что смерть есть смерть, приводящая к новой жизни» [18, с. 113–114].

Что же касается собственно святочных игр в покойника, то, с точки зрения учёного, эта «форма фиктивных похорон может быть признана более поздней, перенесённой с весны на новый год», они «ассимилировались с святочными игрищами и святочным ряжени-

ем и превратились в игру», так что «изображение похорон <...> непосредственного обрядового значения» не имело [18, с. 104–105].

Не согласился с интерпретациями и В. Я. Проппа и В. И. Чичерова В. Е. Гусев. В статье, специально посвящённой анализу святочной игры в «покойника», он доказывает: «то, что В. И. Чичеров считал возможным, но вторичным, а В. Я. Пропп отрицал совсем, в действительности является основным в святочных покойничьих играх» [7, с. 50]. Вот почему они принципиально отличаются от игр, где «человек преобразуется в животное, птицу и т. п. или где изображается некое антропоморфное символическое существо, не являющееся собственно человеком (Ярило, Кострома, Масленица и т. п.)» [7, с. 50].

Этим основным учёный считает культ предков. Не препятствует такому объяснению, по мнению В. Е. Гусева, и смех, который присущ этой игре. Во-первых, как показывает он, «магическая сила смеха имела более универсальное значение», являясь не только способом усилить производительные силы природы [7, с. 53]. Во-вторых, этот смех в святочной игре может быть соотнесён с весельем и смехом в «дни поминовения умерших» [7, с. 53]. В. Е. Гусев обращает внимание на украинские игры при покойнике, «где сам покойник оказывался объектом различных забав и шуток» [7, с. 53–54]. В этих играх он видит «переходный тип от похоронных игр при покойнике к переходным играм в покойника» [7, с. 54–55]. В итоге исследователь приходит к выводу, что «русские святочные игры генетически восходят к древнеславянским похоронным обрядам, обусловленным культом предков» [7, с. 55].

С концепцией В. Я. Проппа спорит и Л. М. Ивлева. Прежде всего, она не соглашается с утверждением В. Я. Проппа об отсутствии у фиктивных похорон в святочной обрядности собственно обрядового значения [9, с. 84]. Проанализировав своеобразие святочного ряженья, Ивлева пришла к выводу, что характерные для игры в «покойника» пародирование и травестирование воспринимается таковыми только вне обрядового контекста. Но «в составе ритуала, ориентированного на воспроизведение иного мира, эти действия выявляют особую логику пародирования: параметры другого мира заданы в данном случае мифологическим представлением о нём как об антимире» [9, с. 85]. В этом контексте, как полагает исследователь, происходило переключение из игровой реальности в реальность мифологическую, и ряженный покойник воспринимался не как настоящий покойник, «но как реальность демонического мира» [9, с. 85]. Эта реальность проявляется в особом трансформировании облика «покойника», игровых действиях с ним. Они «разыгрываются либо по сценарию шутовского прощания с мертвецом, который зачастую неожиданно оживает, либо по сценарию погони за присутствующими». Благодаря этому «все действия окрутников, включая

церковное отпевание, трансформируются таким образом, чтобы предстать гранью антиповедения. И сопряжены они с ситуацией преодоления страха» [9, с. 65–66].

В конечном итоге игра в покойника интерпретируется ею, как тип «смеховой игры с сакральными ценностями в обряде» [9, с. 37].

Иное объяснение святочной игре в «покойника» дает И. А. Морозов. В ней он видит «кульминационную точку всей святочной мистерии» [16, с. 233], в которой получил воплощение «мотив ритуального брака с предком, почтившим своим вниманием участников святочного торжества» [16, с. 221]. А сам «покойник», соответственно, и «являлся тем "женихом", вступление в символический брак с которым составляло главное содержание всего святочного празднично-обрядового действия» [16, с. 232]. Обозначил он и функции этой игры в святочной обрядности – быть важнейшим испытанием, «оформлявшим переход молодых людей в другую половозрастную группу» [16, с. 140]. Поэтому, несмотря на то, что «многие святочные забавы были связаны с мало приятными ощущениями, вызывали острое чувство неловкости и стыда, а в некоторых случаях имели характер посрамления и позора, <...> перенести эти испытания было делом чести. И именно это, скорее всего, и было тем магнитом, который притягивал на повторяющуюся из года в год экзекуцию всех от мала до велика» [16, с. 139–140].

Указывает исследователь и на эволюцию этой святочной игры. Он отмечает, что «уже к концу прошлого века, а в большинстве случаев и значительно раньше, сакральное значение ритуального контакта с предками, воплощением которых являлись ряженые, постепенно сглаживалось и отходило на второй план по сравнению с игровыми моментами» [16, с. 254]. Многие «сценки ряжения разворачивались в настоящие представления с элементами фарса и комедии дель арте, нередко включавшими довольно обширные диалоги или монологи участников» [16, с. 271].

Не культ предков, а отражение «языческого ритуала проводов на “тот свет”» видит в игре в покойника Н. Н. Велецкая [5, с. 121], тем самым как бы возвращаясь к идее В. Е. Гусева. Что касается смехового начала, присущего этой игре, то именно оно с точки зрения Н. Н. Велецкой позволяет видеть в ней «одно из архаичнейших явлений не только ряжения восточных славян, но и европейского карнавала в целом» [5, с. 123]. При этом она понимает под последним «трансформированную, переименованную форму языческого ритуала, высмеивающую варварство его, с одной стороны, и выражающую торжество в связи с избавлением от варварского обычая, – с другой» [5, с. 123].

Поддерживает идею Н. Н. Велецкой о связи игры в покойника с архаическим ритуалом проводов на тот свет С. К. Лащенко, но при этом предлагает иную интерпретацию смеха в нём. Она связывает

его с архаичным типом смеха, которым люди провожали умершего. И, как полагает исследователь, это не был смех «в современном понимании данного слова. Состояние человека, участника этого акта “смеяния”, не имело ничего общего с весельем и радостью и изначально шло не “вслед” за насильственными действиями, но “в ногу” с ними» [13, с. 78]. Смеховые бесчинства близ покойника в украинском похоронном обряде, на которые в своё время обратил внимание ещё В. Е. Гусев, и дали С. К. Лащенко возможность утверждать, что порождаемый такими бесчинствами смех «не был смехом в современном понимании данного. <...> Бесспорно жизнеутверждающая коннотация подобного деяния была когда-то для наших предков весьма проблематична», и видеть в нём нужно явление, связанное с «агрессией и насилием, порождёнными ими и порождающими их и лишь при определённых условиях ведущих к образованию нового порядка новой жизни» [13, с. 103–104].

Таким образом, краткий обзор различных концепций святочный игры в «покойника» свидетельствует не только о движении научной мысли в поисках ответов на вопросы о его генезисе, семантики и прагматики, но и о сложной природе этой игры, требующей отдельного и самостоятельного исследования [2, с. 36]. Для нас же важны следующие несомненные факты.

1. Игра в покойника на святках связана с похоронно-поминальной обрядностью, в том числе с традицией смехового поведения живых около умершего, сохранившейся в некоторых этнических традициях вплоть до начала XX в.

2. Смеховое начало в святочной игре в отличие от смеха во время свадьбы было неразрывно связано со страхом: те, кто рядились в покойника, как и те, кто устраивал эту игру, стремились напугать других – девушек, подростков, случайных жителей села, чтобы самим посмеяться над их испугом, страхом.

3. Дальнейшее развитие этой игры характеризовалось утратой ритуально-магической семантики, развитием зрелищного и театрального начала с «элементами фарса и комедии дель арте» (Морозов).

Как известно, похоронно-поминальная традиция древнее не только свадебной, но и календарной. Поэтому можно предположить, что игра в «покойника», представляющая собой инсценирование похоронного ритуала, есть своеобразное его «цитирование» в рамках календарной обрядности [4, с. 64]. Или же это явление вторичной ритуализации [20, с. 239].

Под цитированием А. К. Байбури и Г. А. Левинтон применительно к похоронному и свадебному обрядам понимали «элементы, перешедшие из одного обряда в другой». Это «свадебные мотивы в похоронах и погребальные мотивы в свадьбе – своеобразные “цитаты”, элементы, значимые именно тем, что “отсылают” к другому ритуалу, имплицитно его» [4, с. 64]. Правда, при этом главную роль в

общности этих обрядов они отводили не «взаимному отражению» обрядов в виде цитат, а их «типологическому родству». То есть таким параллелям, «которых “не может не быть”», которые выводятся «из типологической общности ритуалов (как, например, тема и метафорика *пути*, присущая и свадьбе и похоронам)» [4, с. 64]. Поэтому во взаимоотношении «погребального и свадебного обрядов главную роль играет их типологическая, структурная связь. Ей подчинены “переклички” другого рода, в том числе и те, которым можно приписать “цитатную”, отсылочную функцию, т. к. система таких отсылок в самом общем виде интерпретируется в первую очередь как подчёркивание взаимосвязи этих обрядов в целом» [4, с. 64].

Хотя эта концепция выработана исследователями на основе изучения свадебного и похоронного обряда, нам представляется возможным применить её и для данного случая. То есть объяснить включение похоронного ритуала в календарный обряд как своеобразное «цитирование» одного обряда другим, обусловленное общей семантикой (представлениями о мире живых и мёртвых, о взаимоотношениях потомков и предков) и, отчасти, прагматикой. Кроме того, «использование» одними ритуалами других, как убедительно показали Н. И. Толстой и С. М. Толстая, явление универсальное, связанное с механизмом «семиотизации и ритуализации в архаических типах культуры». В результате этого «их объектом становятся не только практические (природные) формы жизни, но и уже ритуализованные, т. е. получившие статус культурных текстов» [20, с. 239]. Такое «воспроизведение некоторого обряда, его части или отдельных элементов, совершаемое в других условиях и с другой функцией», они и определили как явление «вторичной ритуализации» [20, с. 239]. В качестве примера вторичного обрядового действия они приводят «заимствованное из погребального обряда голошение по покойнику, оплакивание мифического или реального покойника (чаще всего утопленника) в обрядах вызывания дождя» [20, с. 246] и показывают, что оно «актуализирует здесь общую семантику погребального обряда, ритуализирующего преодоление границы между миром живых и миром мертвых. Эта “отсылка” к погребальному обряду лежит в основе окказионального обряда вызывания дождя данного типа и мотивируется народными представлениями о причинах засухи» [20, с. 246].

Более того, в статье Н. И. и С. М. Толстых прямо утверждается, что именно «погребальный обряд имеет наибольшее число реплик в традиционной обрядности, наибольшее число воспроизведений в самых разных жанрах народной культурной традиции, которая столь сильно ориентирована на семантическое противопоставление жизни и смерти и культ предков. Действительно, в самых разных областях славянской календарной и окказиональной обрядности обнаруживаются близкие друг к другу ритуальные формы, воспро-

изводящие погребальный обряд или соотносимые с ним. Это хорошо известные обряды “похорон” Масленицы, Зимы, Смерти, Костромы, Ярилы, Кузьмы-Демьяна (Кузьки), Марены. Болгарский, а также западно-сербский ритуал похорон Германа. Такую же роль играют похороны кукушки, соловья, воробья, лягушки, рака, ужа, насекомых – мух, пауков, тараканов, клопов, вшей и др. А также похороны символических предметов – стрелы, сулы и т. п. <...> Большинство этих обрядов отражают связь с ритуалом похорон и на лексическом уровне, т.е. носят название *похороны* или другие названия с тем же значением. Эти обряды имеют разные объекты, разную календарную приуроченность, разные функции и соответственно воспроизводят погребальный обряд в разной степени и в разных отношениях. Общей для них всех является сама ориентация на структуру и семантику погребального обряда, его вторичная ритуализация. В этих вторичных похоронах имитируются основные действия и составные части погребального обряда: прежде всего сама смерть, составляющая семантическую доминанту обряда. Вторичные обряды включает убиение, умерщвление, в том числе потопление и повешение, разрывание на части, сожжение и другие способы уничтожения кукол, чучел, птиц, насекомых, животных, либо разыгрывание смерти участниками обряда. Затем могут инсценироваться остальные действия: обряжение в смертную одежду; прощание с покойником, отпевание; оплакивание, голошение. В них воспроизводится похоронная процессия, рытье могилы, собственно погребение (закапывание в землю) или же сжигание или пускание по воде, поминки. В них воспроизводятся также основные реалии погребального обряда. «Покойником» может быть соломенная, тряпичная, глиняная или любая другая кукла, чучело, деревце, трава, веник, живой человек, исполняющий роль покойника. Эту роль может выполнять убитый зверёк, птица, насекомое, символический предмет – лента, шпилька, монета. Непременным атрибутом игры в свадебные «похороны» является саван (рогожа, лоскут). В игре используют гроб, который могут символизировать корыто, ящик, коробка, спичечный коробок, носилки; могильную лопату (палку). Обязательное условие – наличие могилы, кладбища (чаще всего это поле, огород), поминальной еды [20, с. 250–252].

Важно и то, что семантическая ориентация вторичного ритуала на первичный «может быть прямой или обратной, семантика проторитуала (как и его структура) может воспроизводиться полностью или частично, может усиливаться, проторитуал может воспроизводиться пародийно» [20, с. 253–254].

Исходя из того, что свадебная игра в «покойника», как мы показали выше, не может быть интерпретирована непосредственно, прямо как «цитата» похоронного обряда, то её в свою очередь мож-

но определить как «цитату» календарного обряда, как включённую в свадебный обряд и по-своему освоенную им святочную традицию.

Утверждение о связи свадебной игры в «покойника» с календарными обрядами мы находим в диссертации А. М. Кальницкой «Взаимодействие и взаимосвязи обряда с поэзией в среднерусской свадьбе». Календарная обрядность, как она считает, своеобразно отразила понимание древнего земледельца сезонности полевых работ: «временная “смерть” природы (зима) сменялась летним плодородием, жизнью». Поэтому и «свадебный обряд, пронизанный магией плодородия, не мог игнорировать и ритуальный смех над мертвецом» [10, с. 51].

О сходстве святочной игры в «покойника» со свадебной обрядностью второго дня, в состав которой входит интересующая нас игра, писал И. А. Морозов. «Визиты ряженых, а также сценки прихода и оплакивания “мертвеца”, очень близкие по тональности к похоронам, сочетались с шумным, буйным весельем, пляской, эротическими намеками и жестами, припевками, наполненными самой нецензурной лексикой. Эти сценки, приближавшиеся по эмоциональному накалу и смысловому наполнению к настроению второго дня свадьбы, вклинивались в приподнято праздничную и торжественную атмосферу святочных игрищ с их подчёркнуто медленными хороводными играми, бесконечными хождениями “парочками”, нарочитой демонстрацией нарядов и прочих достоинств девушек-невест, ожидающих появления своего “богосуженого-богоряженого”» [16, с. 132–133].

Указывала на эту близость и Л. М. Ивлева. «Вне календарной традиции отмечается прочная связь окрутничества со свадьбой, что выявляется практически повсеместно. Иногда маскирование примыкает к циклу довенечных обрядов, хотя значительно чаще оно включается в свадебные ритуалы второго и третьего дней. В имеющемся материале легко обнаружить много “отсылок” к святочному окрутничеству» [9, с. 113].

В. П. Кузнецова, рассматривавшая функционирование смеха в северно-русской свадьбе, также пришла к выводу, что в свадебном ряженье можно видеть «типичное святочное действие с переодеванием и кощунственным поведением. Объяснением этому обычаю может служить близость по времени святок и свадебного периода, начинавшегося с крещения» [11].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что свадебная игра в «покойника» не только типологически совпадает с соответствующей святочной игрой, но и восходит к ней, в то же время, обладая рядом принципиальных отличий.

Покажем это в следующей таблице.

Святочная игра	Свадебная игра
<p>1. Время исполнения игры – вечер или ночь.</p> <p>2. Исполнители и организаторы игры преимущественно мужчины или/и парни.</p> <p>3. Адресаты, прежде всего, дети, подростки, девушки, женщины.</p> <p>4. Смех неразрывно связан со страхом</p> <p>5. Прагматика игры: 1. Внешняя или игровая – посмеяться над испугом, страхом адресатов; 2. Внутренняя (в молодёжной среде) или обрядовая – включить прошедших испытание страхом, посрамлением, а порою и унижением в свою возрастную группу и одновременно актуализировать и закрепить гендерное различие как социальную иерархию.</p> <p>6. «Покойника», наряжали не в том месте, где разыгрывалась сценка, его вносили, уносили, переносили из дома в дом (из кельи/сиденки в келью/сиденку).</p> <p>7. «Покойник» мог быть полностью или частично обнажённым.</p> <p>8. На лицо покойника могла надеваться маска, в рот вставляли бутафорские зубы.</p> <p>9. Важнейшим элементом в игре было эротическое начало в форме различного рода манипуляций с фаллосом, настоящим или бутафорским.</p> <p>10. «Покойник» во время прощания с ним неожиданно мог проявлять активность – плевать мукой, колоть иголкой и проч.</p>	<p>1. Время исполнения игры – утро второго дня свадьбы.</p> <p>2. Исполнители и организаторы люди среднего возраста, как правило, принадлежащие к одному из брачующихся родов.</p> <p>3. Адресаты – представители другого брачующегося рода.</p> <p>4. Исполнители и организаторы игры сознательно реализовывали в своих действиях установку на смех и рассчитывали исключительно на смеховой и игровой отклик адресатов</p> <p>5. Прагматика игры: 1. Внешняя или игровая – создание смеховой, праздничной атмосферы; 2. Внутренняя или сценически-драматическая, – «препятствовать» проникновению в дом другой стороны (в доме невесты – стороны жениха и наоборот).</p> <p>6. «Покойника» наряжали в том доме, в котором разыгрывалась сценка. Его могли пронести по улице, но никогда не заносили в другие дома.</p> <p>7. «Покойник» не обнажался догола.</p> <p>8. Специального наряда, каких-либо особых атрибутов у «покойника» не было, достаточно было или накрыть лежащего человека, или просто положить его с закрытыми глазами на лавку.</p> <p>9. Часто игра в «покойника» совмещалась с другими игровыми имитациями, в основном трудовых процессов – вязание лаптей, колка или распил дров, метение двора, прядение и т. п.</p> <p>10. В одном из вариантов игры кульминационным дей-</p>

	<p>ствием было «лечение» / «воскресение» «покойника», часто осуществлявшееся «доктором».</p> <p>11. В одной из версий игры (игра в доме жениха) она была частью большого театрально-игрового действия «Поиски пропавшего животного», являясь в нём своеобразной интермедией.</p> <p>12. Невеста и жених также присутствовали при разыгрывании сценки с «покойником», если она исполнялась в доме невесты</p>
--	--

Эти и другие различия показывают, что в послесвадебной обрядности игра в «покойника» не только адаптировалась, но и получила дальнейшее развитие, превратившись в яркое импровизированное смеховое театрально-игровое действие. По-видимому, в процессе такого развития происходило, с одной стороны, упрощение святочной традиции, а с другой, формирование новых версий игры. Так, например, несомненно, поздний характер имеет версия, в которой кульминационным эпизодом является лечение, а ключевым персонажем – доктор. Он имеет сходства с одним из персонажей кукольного театра Петрушки, но ведь и Петрушка, и Доктор из соответствующей сценки – позднее явление народного театра, сформировавшееся не ранее XIX в. [12]. Развитие свадебной игры в «покойника», возникновение инноваций в ней происходили не только в контексте эволюции традиционной свадьбы в XX веке, но и в процессе общего изменения единого празднично-обрядового пространства села, в котором одни и те же жители были то зрителями, то участниками, то организаторами самых различных обрядов, праздников, игр. Но, в которых, как было показано выше, одной из любимых долгое время оставалась игра в «покойника».

Библиографический список

1. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб. : Наука, 1993. – 240 с.
2. Байбурин А. К. Ритуал: старое и новое // Историко-этнографические исследования по фольклору : сборник статей памяти Сергея Александровича Токарева. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. – (Исследования по фольклору и мифологии Востока). – С. 35–48.
3. Байбурин А. К., Левинтон Г. А. К описанию организации пространства в восточно-славянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд : исследования и материалы / под ред. К. В. Чистова и Т. А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 89–105.

4. Байбурин А. К., Левинтон Г. А.. Похороны и свадьба // Исследования в области балто-славянской духовной культуры (погребальный обряд). – М. : Наука, 1990. – С. 64–99.
5. Велецкая Н. Н. Символика славянского язычества: ритуалы славянских кудесников : посланцы в загробный мир ; языческое наследие старообрядцев / Н. Н. Велецкая. – М. : Вече, 2009. – 320 с.
6. Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: семантика и символика. – М. : Индрик, 2012. – 936 с. – («Традиционная духовная культура славян. Современные исследования»).
7. Гусев В. Е. От обряда к народному театру: Эволюция святочных игр в покойника // Фольклор и этнография: обряды и обрядовый фольклор / отв. ред. Б. Н. Путилов. – Л. : Наука, 1974. – С. 49–59.
8. Еремина В. И. Ритуал и фольклор. – Л. : Наука; ЛО, 1991. – 208 с.
9. Ивлева Л. М. Ряженье в русской традиционной культуре. – СПб., 1994. – 236 с.
10. Кальницкая А. М. Взаимодействие и взаимосвязи обряда с поэзией в средне-русской свадьбе : дисс. ... канд. филол. наук: 10.01.09. – М., 1984. – 195 с.
11. Кузнецова В. П. Смех в северно-русской свадьбе // Международная научная конференция по проблемам изучения, сохранения и актуализации народной культуры Русского Севера «Рябининские чтения» : сборник докладов. – Петрозаводск : Кар. научный центр РАН, 1997. – 431 с. Цит. по: URL: <http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-1995/133.html> (дата обращения: 15.09.2013).
12. Кулиш А. П. Комедия о Петрушке как поздняя форма функционирования смеховой культуры скоморохов // Сохранение и возрождение фольклорных традиций : сб. научных статей / сост. Н. А. Хренов. – Вып. 7. Традиционные формы досуга: История и современность. – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора, 1996. – С. 108–115.
13. Лащенко С. К. Заклятие смехом: опыт истолкования языческих ритуальных традиций восточных славян. – М. : Ладомир, 2006. – 316 с. – (Русская потаенная литература).
14. Матлин М. Г. И др. Ярку искать // Традиционная культура Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь. – Т. 2. М-Я. – М. : Индрик, 2012. – С. 631–645.
15. Морозов И. А. Женидьба добра-молодца. Происхождение и типология традиционных молодёжных развлечений с символикой «свадьбы»/«женидьбы». – М. : Государственный республиканский центр русского фольклора; Издательство «Лабиринт», 1998. – 352 с.
16. Нижегородская свадьба: Пушкинские места. Нижегородское Поволжье. Ветлужский край. Обряды, причитания, песни, приговоры / изд. подготовили М. А. Лобанов, К. Е. Корепова, А. Ф. Некрылов. – СПб. : КультИнформПресс, 1998. – 312 с.
17. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники: опыт историко-этнографического исследования. – СПб. : Терра-Азбука, 1995. – 176 с.
18. Самоделова Е. А. Рязанская свадьба: исследование обрядового фольклора / Рязанский этнографический вестник. – Рязань : Рязанский областной научно-методический центр народного творчества, 1993. – 326 с.
19. Толстые Н. И. и С. М. О вторичной функции обрядового символа (на материале славянской народной традиции) // Историко-этнографические исследования по фольклору : сборник статей памяти Сергея Александровича Токарева. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. – С. 238–255. – (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

20. Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI–XIX вв. Очерки по истории народных верований. – М. : Изд-во АН СССР, 1957. – 236 с. – (Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. – Т. X).

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ НЕНЦЕВ ЯМАЛА

Е. В. Ершова

**Ямальский многопрофильный колледж,
г. Салехард, Ямало-Ненецкий национальный округ,
Тюменская область, Россия**

Summary. Summary. The problems of preservation of Nenets` traditional culture in the modern conditions of industrial development of northern territories of our country are designated in an article. The author also noted some solutions of existing problems. The scientific and literature sources, our own brief practical experience are used.

Key words: Nomadic way of life traditional housekeeping; indigenous small people of the North; culture.

На севере нашей страны находится полуостров Ямал, населённый стойкими и мужественными, щедрыми и отзывчивыми, умелыми охотниками и рыболовами жителями – ненцами.

История культуры ненецкого народа началась с первым появлением человека на заснеженных просторах ямальской тундры. Прошлое и настоящее этого коренного малочисленного народа овеяно огромным количеством легенд, мифов, вымыслов, поэтому жизнь, обычаи, культура, традиции ненцев остаются загадкой, которую ещё предстоит разгадать.

Жизнедеятельность коренных малочисленных народов Севера связана с суровыми климатическими условиями, поэтому проблемы сохранения традиционного уклада жизни, обычаев очень важны для составления прогнозов будущего северных народов. Поэтому проблема сохранения традиционной культуры ненцев Ямала привлекает к себе внимание учёных, исследователей, деятелей культуры, педагогов и др.

Научные исследования этого народа весьма противоречивы. Во второй половине XX века начинается активное изучение культуры ненцев. Хозяйственные занятия изучают М. М. Броднев, А. В. Головнев и др.; материальную культуру – Л. В. Хомич, П. А. Косинцев, Е. Г. Федорова и др.; этнические особенности оленеводства описаны в трудах М. М. Броднева, Ю. Б. Симченко, П. Н. Вострякова и др.

Но в работах перечисленных выше авторов не рассматриваются вопросы сохранения самобытной культуры ямальских ненцев, особенно в современных условиях.

За многие столетия ненцами Ямала создано огромное историческое и культурное наследие, главными составляющими которого являются язык, обычаи, обряды, традиции, фольклор, живопись, литература, народные промыслы. Сохраняя и развивая свою культуру, ненцы стремятся полнее отразить в ней историю своего народа, своё видение устройства Вселенной, роль и место человека в ней.

Тундровые ненцы тюменского Севера сохранили до настоящего времени традиционный образ жизни. Современное хозяйство ненцкого народа полностью зависит от оленеводчества, которое во все времена развивалось как традиционный вид хозяйственной деятельности для большинства жителей ямальской тундры.

Кроме того, на территории Ямала находится большое количество культовых мест, святилищ. В тундре часто слышишь, особенно от пожилых людей, что та или иная местность имеет своего хозяина – духа. Ненцы считают, что надо почтительно относиться к земле. Святилища видны издалека, и в белом безмолвии тундры, когда не видно линии горизонта, они служат ориентирами для путников.

Все духи имели огромное значение для объединения народа в одно целое. Святилища посещали не только те кочевники, которым покровительствовал дух, но и их соседи, иногда из очень отдалённых территорий.

Святилища являются уникальными памятниками духовной культуры ненцев. Они остаются важным элементом для выражения мировоззрения коренных народов Севера, имеют важное объединяющее значение.

Промышленное освоение Северных территорий изменило традиционный уклад жизни местного населения. На Ямале столкнулись традиционное природопользование и индустриальное развитие, традиционная культура и индустриальная. Это противостояние привлекает внимание широких слоёв общественности к ямальской проблеме.

За годы освоения северных земель разрушены многие священные места, нанесён вред природе, сократилось количество нетронутых промышленным освоением и чистых в экологическом отношении земель, сократилось поголовье оленей, пришло в упадок оленеводство.

В процессе взаимодействия культуры коренных жителей Ямала с культурой пришлого населения происходят процессы ассимиляции. Эти процессы приводят к утрате национальной самобытности, традиционных навыков ведения хозяйства.

По мнению кандидата социологических наук Езынги Хатяко Мэйковича, определились следующие тенденции в формировании современной культуры ненцев Ямала: родной язык сохраняется в

качестве разговорного; часть населения переходит на русский язык; увеличилось число смешанных браков; в смешанных браках наблюдаются случаи двойственности индивидуального самосознания.

Выявлены факты межэтнической напряжённости в местах проживания коренных жителей Ямала: хищническое отношение пришлого населения к природе Севера и его богатствам; низкий уровень культуры межэтнического общения. Пришлое население продолжает вытеснять коренное из традиционных форм хозяйствования. Предоставление льгот по национальному признаку также добавляет напряжённости.

Глобализация и приход компаний в места компактного проживания коренных народов обязывают современное государство вставать на защиту культуры и целых народов.

В Ямало-Ненецком округе создана правовая база в области сохранения историко-культурного наследия, традиций, ремёсел коренного населения Ямала. Приняты законы об охране памятников истории, культуры и архитектуры (1993, 1998), разработана и действует «Программа по выявлению, изучению и использованию историко-культурного наследия Ямало-Ненецкого автономного округа». Департаментом по делам коренных малочисленных народов Севера подготовлен проект закона о культовых местах коренного населения полуострова.

С 27 по 30 марта в Салехарде состоялся VII съезд коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. В рамках программы прошли заседания Координационного Совета Ассоциации, Совета старейшин, лидеров молодёжных организаций и союза общин. Работали секции по темам: «Состояние правового обеспечения жизнедеятельности коренных малочисленных народов России», «Вопросы экономического развития и поддержки общин», «Образование, родные языки и культура», «Охрана здоровья, спорт, молодёжные проблемы», «Вопросы природопользования и экологии. Взаимодействие коренных народов и промышленных компаний».

Одной из главных тем съезда стали вопросы экономического развития коренных малочисленных народов, защита их прав на традиционный образ жизни.

Главные причины общего неблагополучия коренных малочисленных народов заключаются в том, что под влиянием рыночной экономики и нарастанием экологических проблем нарушаются основы традиционных условий хозяйствования.

Освещал работу форума телевизионный канал Россия 1.

Эти действия помогают защитить ареал обитания коренных народов Севера и способствуют сохранению древней цивилизации оленеводов-кочевников, что является сложной задачей.

Но всё же этих мер будет недостаточно, если молодое поколение Ямала не будет стремиться сохранить культуру своего народа.

Оторванные от своих семей дети быстро усваивают культурные ценности пришлого народа, забывают свой родной язык, теряют навыки выживания в суровых условиях Севера.

Об этих проблемах рассуждают герои повести А. П. Неркаги «Анико из рода Ного». Главная героиня повести Анико четырнадцать лет провела вдали от своего народа, она забыла родной язык, многие обычаи вызывают у неё чувство отвращения и брезгливости. Её одноклассник Алёшка, оставшийся в тундре, «знал, что думали пожилые ненцы о своих детях, проучившихся в школе семь-восемь классов: дети уходят» [4, с. 350]. Он не против образования, но «много ли молодых вернулось после интерната в тундру. А те, кто вернулся, что они принесли? И грамоте толком не научились, и ремесло своих отцов позабыли» [4, с. 361].

Другой герой повести – русский парень Павел – говорит о том, что многие ненцы «хотят понять, как дальше жить...» [4, с. 380]. Он видит выход в местной молодёжи. «Надо обязательно возвращаться к себе, не губить традиции и добрые обычаи» [4, с. 381].

И такая героиня в повести Анны Павловны Неркаги есть. Это Ира Лаптандер, которая окончила медучилище и вернулась в тундру, живёт в чуме, кочует вместе со своими соплеменниками.

Судьба главной героини Анны Неркаги чем-то напоминает судьбу самой писательницы. Анна Павловна – талантливейшая писательница Ямала – оставила свой обустроенный быт и вернулась в тундру, в родной дом. Сейчас она занимается проектом «Кочевая школа», в которой готовит преподавателей начальной школы для детей кочевников. Молодые люди и девушки получают образование на базе «Ямальского многопрофильного колледжа» в г. Салехард. Кочуя со своими семьями по бескрайним просторам Ямала, эти представители коренного народа будут обучать маленьких тундровиков всем научным премудростям начальной школы, не отрывая их от родителей, от культурных корней своего народа.

В настоящее время готовится к реализации проект о дошкольном кочевом образовании.

Таким образом, не только представители науки, но и интеллигенция Ямала, её рядовые граждане обеспокоены вопросами сохранения и приумножения культурного наследия. В городе Салехард успешно действует центр «Наследие».

Молодёжное отделение Ассоциации "Ямал-Потомкам!" основными задачами своей деятельности считает объединение молодёжи малочисленных народов Севера, помощь в реализации её интеллектуальных возможностей, политику патриотического воспитания подрастающего поколения, сохранение и развитие традиций и культуры коренных северян.

Сегодня наше государство в очередной раз ставит вопрос: газ или земля и образ жизни нескольких тысяч коренных жителей с их традиционными представлениями о жизни, мироустройстве. В очередной раз возникает конфликт двух цивилизаций: индустриальной и доиндустриальной, в которой сформировались и существовали коренные народы Крайнего Севера. И решать эти проблемы нужно всем вместе.

Библиографический список

1. Головнев А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург : УрО РАН, 1995. – 607 с.
2. Кулемзин В. М. Мировоззренческие аспекты охоты и рыболовства // История и культура хантов. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1995. – С. 65–76.
3. Мифы и предания ненцев Ямала / автор-сост. Л. А. Лар; иллюстр. Л. А. Лар. – Тюмень : Изд-во ИПОС СО РАН, 2001.
4. Неркаги А. П. Молчащий : повести. – Тюмень : СофтДизайн, 1996.
5. Симченко Ю. Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии : этнографическая реконструкция. – М. : Наука, 1976. – 312 с.
6. Федорова Е. Г. Элементы нового и традиционного в современной материальной культуре манси. – М. : Наука, 1980.
7. Харючи Г. П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2001. – 228 с.
8. Хомич Л. В. Религиозные культы ненцев // Памятники культуры народов Сибири и Севера (сб. музея антропологии и этнографии. – Т. 33). – Л. : Наука, 1977. – С. 5–28.
9. Хомич Л. В. Ненцы. Историко-этнографические очерки. – М.; Л. : Наука, 1966. – 329 с.
10. Хомич Л. В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. – Л. : Наука, 1976. – 189 с.
11. Диссертации по гуманитарным наукам :
12. URL. <http://cheloveknauka.com/problemy-sohraneniya-traditsionnoy-kultury-nentsev-yamala#ixzz2e0F9UPNC>
13. vk.com/yamal_potomkam
14. URL: interyamal.ru/event/400
15. URL: vtinform.ru/vti/137/63787.php
16. URL: www/sibnefteprovod.ru/main

СОХРАНЕНИЕ ТРАДИЦИОННЫХ ОТНОШЕНИЙ НАРОДОВ ЯКУТИИ

Т. Т. Курчатова

Северо-Восточный федеральный университет
им. М. К. Аммосова, г. Якутск Россия

Summary. The results of Forsythe research on a subject "the Future of the Republic of Sakha (Yakutia) are offered in an article. Questions of preservation and development of a native language of the indigenous people of Yakutia are considered. The interrelation of traditional economic activity and preservation of the traditional culture is considered.

Key words: preservation problems; Indigenous people; Native language; Traditional culture.

Возможности сохранения коренных народов Севера как этнических культурных популяций в условиях иных цивилизационных влияний в Республике Саха (Якутия) изучается посредством форсайт исследования. Объектом исследования является изменение культуры и языка коренных народов Севера, происходящее под давлением индустриальной цивилизации.

В данной статье предлагаются некоторые материалы, полученные в ходе пилотного, глубинного исследования и предварительных выводов. Респондентами опросов являлись представители коренных народов Якутии – саха и эвенки. Мы рассматривали вопрос сохранения традиционных отношений, обычаев в повседневной жизни народов.

Одним из компонентов сохранения традиционной культуры коренных народов является сохранение родного языка. По результатам проекта «Форсайт исследования Республики Саха (Якутия)» на вопрос «Какой язык Вы считаете своим родным?» были получены следующие данные: якутский язык считают своим родным 90,6 % саха, 73 % эвенков, 77,8 % эвенов, 91,7 % долган, 23,1 % юкагиров [5]. Таким образом, якутский язык считает родным основная масса коренного населения Якутии. В этом плане интересны рассуждения главы эвенкийского национального наслега А. П. Николаева. В селе Тяня Олекминского района проживает 499 эвенков. Это 97 % всего эвенкийского населения. Но на родном эвенкийском языке говорят 15 человек. Остальные – на якутском. Эти 15 человек – люди преклонного возраста, с их уходом может уйти и родной язык. Вся надежда теперь на учителей в школе, которые много работают над сохранением родного языка. «У нас сейчас сложилась такая речь, когда мы употребляем как якутские, так и эвенкийские слова, и всё чаще стали вставлять в свою речь русские слова – технические. А дальнейшее развитие экономики может привести к исчезновению эвенкийских слов» – говорит Николаев.

Продолжает тему следующий респондент – эвенк С. С. Алексеев, учитель истории. В селе Токко Олекминского района проживает 250 эвенков, из них читают и пишут на родном языке всего 5 человек. Учитель убеждён, что человек, не знающий своего родного языка, не знает своей культуры. Например, слово «тайга» имеет разное значение на якутском и на эвенкийском языке, так как якут понимает это слово с точки зрения степи, а эвенк – с точки зрения леса. Поэтому человек, не знающий эвенкийского языка, не знает, что означает для них слово «тайга». Чтобы вырасти в тайге, человеку нужна совсем другая мыслительная деятельность, которая дала бы возможность выжить в этих экстремальных условиях. Поэтому, чтобы сохранить эвенкийский менталитет, необходимо принимать меры по изучению эвенкийского языка, ребёнок с детства должен не только говорить на родном языке, он должен вырасти в окружении традиционной жизни. «Поэтому мы с 2000 г. организовали летнюю кочевую школу, с 2006 г. работаем как республиканская экспериментальная площадка. Каждый год школу посещает по 25 детей. Организация и работа этой школы – моя первейшая жизненная задача. Необходимо, чтобы дети, живущие здесь, говорили на родном языке, знали свою культуру, чтобы свои знания они передали своим детям» – говорит респондент [3].

Результаты форсайт исследований подтверждают тревогу о потере родного языка эвенками. Так, всего 17,1 % опрошенных эвенков считают родным эвенкийский язык и 5,2 % эвенов – эвенский. Русский язык считают родным 15,6 % респондентов саха, 22,6 % эвенков, 22,2 % эвенов, 12,5 % долган и 46,2 % юкагиров. По словам депутата Государственного Собрания (Ил Тумэн) республики Елены Голомаревой, родные языки как языки общения сохранились лишь в 7 населённых пунктах компактного проживания малочисленных народов. Эвенский – в п. Берёзовка Среднеколымского улуса, п. Себян-Кель Кобяйского улуса, п. Тополиное Томпонского улуса, п. Андрюшкино Нижнеколымского улуса. Эвенкийский – в п. Иенгра Нерюнгринского улуса, с. Тяня Олекминского улуса. Чукотский – в п. Колымское, Нижнеколымского улуса. В остальных улусах республики, где произошли изменения в традиционном укладе жизни малочисленных народов, родные языки почти утрачены [4].

Около половины опрошенных юкагиров считают родным русский язык. Начавшееся крещение юкагиров в XVIII в. ускорило культурное сближение с русскими, выросло число смешанных браков. Уже в конце XVIII в. большинство русского старожильского населения Восточной Сибири представляло собой смесь русских и юкагиров [2]. Но всё же 61,5 % юкагиров считают родным языком юкагирский.

По результатам форсайт исследования были получены следующие показатели. Большинство родителей респондентов свободно

владеют национальным языком (75,9 %), респонденты сами также говорят, пишут, читают на родном языке (71,8 %). 22,2 % старших детей опрошенных свободно владеют языком, 11,1 % из них могут говорить, 5,1 % не владеют родным языком. Среди младших детей свободно говорят 20,5 %, не владеют 8,5 %. Остальные могут говорить на бытовом уровне или знают отдельные слова на национальном языке.

Таким образом, мы видим постепенное уменьшение численности коренного населения, говорящего на родном языке.

По результатам опроса DELFI эксперты пришли к выводу, что тенденция снижения доли людей, владеющих якутским и другими языками коренных народов Республики, оценена как средне вероятная в периоды до 2020 г. и до 2030 г. В долгосрочном будущем (до 2050 г.) она войдёт в число наиболее вероятных. Вероятность снижения интереса молодёжи и людей других возрастных групп к родному языку и народной культуре мала в ближайшие годы (до 2020 г.), но эта тенденция станет средне вероятной в долгосрочной перспективе. Если эти тенденции реализуются, то они окажут влияние средней степени на будущее коренных народов [6].

Далее нам интересно было выявить, какие виды народных преданий, традиций приняты в современной Якутии. Респонденты ответили, что «среднее значение» в их жизни занимают народные предания и легенды (53 %), народные обычаи и обряды (44 %), национальные традиции (42 %), народные песни и танцы (46,2 %), национальная одежда (41 %), национальная кухня (41 %), национальный характер (46 %), национальные игры и состязания (42 %). И единственный пункт, по которому респонденты предпочитают выбрать позицию «большое значение» – это национальные праздники (43 %) [1].

Сохранение у людей старшего и среднего возраста определённых традиционных воззрений предсказуемо, ведь они успели пообщаться с «настоящими якутами». Известный этнограф Р. И. Бравина считает «настоящими якутами» стариков, которые в 50–60-х годах XX в. уже были старыми. «Настоящие саха были честными, они презрительно говорили «сымыйаччы» (обманщик). Поэтому у якутов устные традиции, предания очень правдивы, и мы используем их, как исторический источник» – говорит этнограф [5].

В настоящее время ещё сохранились носители этих традиций. Например, вот высказывания из глубинного интервью с респондентами. «Каждое лето я поднимаюсь на сопку и вешаю на дерево саламу, и прошу у природы здоровья своим детям. При поездке обязательно останавливаюсь около Кярях масс, оставляю дары. Я не считаю себя верующим, просто эти мои действия как обряд, как ритуал, который всегда выполняли мои предки. Без веры, но, наверно, с надеждой». Или «Я считаю, что меня окружают иччи, духи приро-

ды. Природа живая, – говорит респондент-якут. – Есть Барылах, иччи дороги, огня, охоты. Я задабриваю духов хлебом, оладьями. Когда выхожу на сенокос, заставляю жену печь оладьи, для того, чтобы попросить у духов хорошего сенокоса. Так было всегда, так было и при бабушке, и при отце. Вера входит в человека с молоком матери, говорят. И это правда, и мои сыновья будут делать также». А вот высказывание женщины: «Да, возможно, как и все якуты, я чисто на интуитивной волне верю в Кярях масс, в саламу, просьбу о благополучии. А вот чисто осознанно нет, не знаю». «Моя вера якутская, близкая к природе, даже когда я еду собирать ягоды, я кормлю природу и прошу у неё поделиться своими дарами. А если по каким-то причинам я этого не сделаю, со мной обязательно что-то случается, например, падаю» – говорит другой респондент [3].

Эвенки ещё ближе к природе, ещё ближе к традиционным воззрениям. Один из респондентов эвенков говорит: «Эвенк – это человек, который может жить только в лесу, у реки, среди деревьев, он без этого не может. Я, например, как наступит пятница, обязательно ухожу, чтобы подышать воздухом, пообщаться с деревьями, просто побродить по лесу, эвенк без этого не может. Наши оленеводы после долгого отсутствия приезжают в деревню и начинают рассказывать: вот река, помните её русло, оказывается, поменяла, течёт в другую сторону. Опять проезжал мимо ямы с рыбой, помните, рыба стоит, есть ещё. Они в лесу, как у себя дома. Ещё рассказывают о животных: видели следы трёх оленей. Место, которое было полем, стало лесом, деревья выросли. Современные эвенки кормят природу, просят благополучия. Когда эвенк добудет медведя, совершает целый ритуал. И ещё специально кормят Барылаха перед охотой в специальном месте. Это место есть у каждого рода, например у нашего рода – Анагыр, у Габышевых – Хардар, у Трынкиных – Чакрыр».

Объясняя своё отношение к природе, один из респондентов рассказывает: «Так получилось, что с 1,5 до 3 лет меня воспитывали бабушка с бабушкой, они были оленеводами, всё время возили меня с собой по тайге. Может быть, это тогда возникло, я даже не могу выразить словами, как я люблю природу. Когда я в лесу, я всегда разговариваю с тайгой, с каждым деревом, с каждой травкой, рыбкой и чувствую, что я частица этой природы. По материнской линии я из рода Екаташи, это значит оленные люди. А со стороны отца, это эвенкийский род Чапагыр» [3].

Следующий аспект, который вызывает тревогу у коренных народов, это наступление индустриальных отношений. Именно коренные народы испытывают наиболее сильный шок от её воздействия. Живя в сверх экстремальных условиях, малочисленные народы создали специфические культуры и системы адаптации к этим условиям. Они не могут быть приспособлены к требованиям эффективного рыночного хозяйствования. Глава эвенкийского нацио-

нального наследия А. П. Николаев рассказывает: «На селе осталось мало молодёжи. В основном они работают на золотопромышленных предприятиях, прежде всего «Нерюнгриметаллик», где добывают золото. С этим предприятием у нас заключено соглашение. Но при наступлении сезона охоты эвенки уходят в тайгу. Оленеводством у нас занимается 80 человек, остальные занимаются промысловой деятельностью. У нас сейчас 3600 оленей и люди, как и в традиционные времена, живут в лесу. В принципе современное оленеводство мало отличается от традиционного. Главное – олени, люди и пастбища. И если первое и второе у нас ещё есть, то с пастбищем большие проблемы. У нас в связи с промышленными освоениями (строительство нефтепровода и газопровода) оленьих пастбищ уже не хватает. В данный момент идёт подсчёт ущерба из-за освоения. Самое главное, индустриальное развитие территории не только отрицательно сказывается на традиционной деятельности, оно губит традиционное мировоззрение людей. Ведь оленевод живёт в тайге круглый год, природа – это не на словах, а на самом деле его дом. А тут приходят совершенно чужие люди и вырубают вековой лес. Наши люди и мыслить не могли, что такое возможно, поэтому много людей теряют свои ориентиры в жизни» [3].

Таким образом, природа для коренных малочисленных народов – не просто ресурс традиционного жизнеобеспечения, это среда их обитания, их жизни в исторически сложившемся ареале, в пределах которого эти народы осуществляют культурную и бытовую жизнедеятельность. Природа влияет на их самоидентификацию и образ жизни. И поэтому политика в отношении малочисленных народов Севера сталкивается с непростой дилеммой: или сохранять образ жизни малых народов в традиционном для них виде, или стимулировать включение малых этносов в систему доминирующей культуры.

Весь опыт существования коренных народов показывает, что традиционные формы природопользования способствовали сохранению для будущих потомков природных ресурсов Севера. Их культура, язык, обычаи и традиционные виды хозяйствования составляют особую нишу современной цивилизации, которую необходимо сохранить.

Библиографический список

1. Информационный отчёт по итогам пилотного опроса «Тенденции развития якутского социума в первое десятилетие XXI века».
2. Народы Северо-Востока Сибири / отв. ред. Е. П. Батьянова, В. А. Тураев. – М. : Наука, 2010. – С. 642.
3. Отчёт о командировке в Олекминский район с 22 по 29 сентября 2011 г. Исследовательская группа «Культурная антропология». По материалам пилотного исследования группы «Культурная антропология».

4. Официальный сайт Государственного Собрания (Ил Тумэн). URL: <http://iltumen.ru/node/16426>
5. Результаты по проекту «Форсайт исследования Республики Саха (Якутия)».
6. Экспертное видение будущего Республики Саха (Якутия). Данные экспертов делфи опроса. Группа «продвинутых» экспертов. – С. 19

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЭЛЕМЕНТОВ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОМ И ХУДОЖЕСТВЕННОМ РАЗВИТИИ МЛАДШИХ ШКОЛЬНИКОВ

В. В. Смирнова

**Православная гимназия во имя св. Филарета
Московского, г. Лобня, Московская область, Россия**

Summary. This article is about the principles of the use of traditional culture's elements, traditions of celebrating of Christ's Resurrection, production and painting of Easter eggs at the lessons of Art and Technology in the system of primary education.

Key words: Orthodox culture; spiritually-moral development; creativity; tradition; colour symbolism; decorative painting.

В требованиях ФГОС обозначено, что воспитание обучающихся на ступени начального общего образования должно быть направлено на обеспечение их духовно-нравственного развития в единстве урочной, внеурочной, внешкольной деятельности, в совместной педагогической работе образовательного учреждения, семьи и других институтов общества.

Одной из задач развития обучающихся в начальной школе является подведение ребёнка к состоянию эмоционального восприятия красоты – природы родного края (своеобразия русского пейзажа); человека и его отношения к ближнему, любви к семье, труду.

Благодаря красоте ребёнок интуитивно тянется к добру ещё до того, как идея добра будет осмысленно воспринята его моральным сознанием.

Уроки искусства, технологии и часы творчества в группах продлённого дня предполагают, прежде всего, духовное общение, строящееся на сотворчестве ученика – педагога – семьи. Сотрудничество с взрослыми создаёт ситуацию, при которой ребёнок превышает уже достигнутый им уровень развития своих способностей, делает скачок вперёд, что, по определению Л. С. Выготского, является «зоной ближайшего развития».

Рисовать, а порой и лепить из пластилина для детей так же естественно, как говорить, петь, смеяться... Посредством рисунка ребёнок проникает в суть и смысл явлений, сбрасывает накопившу-

юся информацию, учится понимать красоту. Он «выплёскивает» на бумагу все эмоции, как положительные, так и отрицательные; все явления, взволновавшие душу маленького человека. И здесь важно активное включение обучающихся в проектную деятельность. «Проектная деятельность входит сейчас во многие области образовательной практики в виде методов обучения, в основе которых лежит работа над проектом. Это учебная деятельность, направленная на развитие творческой личности обучающегося. Она является проблемной по форме подачи материала, технологической по способу его применения, интеллектуально насыщенной по содержанию, самостоятельной по характеру добывания знаний и протекающей в условиях постоянного поиска» [1, с. 14].

Учитель, рассказывая о культуре родного народа, ставит задачи формирования основ духовного воспитания ребёнка, его патриотических чувств; побуждения ребёнка к внимательному и заботливому отношению к родителям, близким, окружающим.

Одна из сквозных тем декоративно-прикладного творчества, вызывающих наибольший интерес у детей – изготовление и роспись яиц, традиционно являвшихся на Руси атрибутом праздника Светлого Воскресения Христова.

В старину освящённому крашеному яйцу приписывались магические свойства: «с пасхальным яйцом обходили загоревшиеся строения или бросали в огонь, надеясь, что это остановит пожар... С ним искали заблудившуюся скотину, бросали в первую борозду, закапывали в льняное поле, чтобы головки льна были величиной с яйцо» [3, с. 93]. На Радоницу – старинный праздник, день поминовения усопших, ходили «христосоваться» с умершими родными и приносили «с собой еду, крашеные яйца, вино и поминали усопших. Уходя, оставляли на могилах наполовину очищенные яйца, куски пирога для покойников» [2, с. 300]. Яйцо понималось не только как символ воскресения и новой жизни, но и богатства.

Пасхальной забавой крестьянских детей являлось катание яиц. Их катали с какого-либо бугорка или делали специальные наклонные лоточки. Когда катившееся яйцо ударялось о чьё-нибудь из лежащих на земле, играющий забирал это яйцо себе.

Существующий обычай одаривания расписными яйцами исходит, по преданию, от Марии Магдалины, которая «отправившись в Рим после вознесения Христова для проповеди Евангелия, предстала перед императором Тиберием в 34 г. и поднесла ему красное яйцо.

Первые христиане – пишет А. В. Терещенко, подражая её поступку, ознаменовали память Воскресения Христа наравне со многими священными обрядами обычаем дарить друг другу красные яйца. Впоследствии это вошло в обыкновение, и яйцо послужило символом Воскресения Христова и нашего. Яйцо, родившись от птицы, даёт птичке жизнь, сначала внутри себя, а потом производит

её на свет. Так Иисус Христос, восстав из мёртвых, дарует жизнь сначала духу, а по окончании времён воскресит и наши тела. Для чего мы дарим друг другу яйцо? В память крови Христа Спасителя, пролитой им за нас на кресте» [4, с. 568].

Пасха до революции была любимым праздником людей России, так как совпадала с приходом весны, тепла и пробуждением природы. Дарить на Пасху расписные яйца-поделки – старинный обычай. Русские цари тоже соблюдали свою традицию – дарили супругам на Пасху ювелирные яйца, изготовленные по специальному заказу.

В конце XIX столетия Пасха приобрела универсальное значение: образовалась целая отрасль прикладного искусства, занимавшаяся выпуском пасхальной продукции. Пасхальные яйца производились в огромном количестве, и изготавливались они из самых разных материалов – стекла, фарфора, дерева, различных поделочных материалов, камней и были самого разного цвета.

Традиционно дарить на праздник пасхальное яйцо с сюрпризом (яйцо фирмы Фаберже) ввёл император Александр III, сделавший впервые подарок своей супруге в 1885 году. Это было первое изделие такого плана, выпущенное фирмой, и называлось оно достаточно просто «Яйцо курицы». Оно представляло собой золотой корпус, покрытый белой эмалью, который разделялся пополам, и содержал внутри несколько сюрпризов, скрытых по принципу «матрёшки».

Итак, давая общие представления о празднике Пасхи, следует уделить внимание элементам поисковой работы, которая находит выражение в записывании рассказов бабушек о празднике; в создании альбомов «Христианские праздники России», «Праздник Пасхи в моей семье»; в зарисовках элементов пасхальных яиц и т. д.

Несмотря на все сложности советской и российской действительности, связь поколений не прерывалась, бабушки учили своих внуков «писать» яйца к празднику, печь куличи, не афишируя, не «вынося из избы».

Сейчас с возрастанием общего уровня культуры, в том числе и православной культуры, прослеживается преемственность духовных традиций русского народа, в частности, в православной гимназии, общеобразовательной школе.

На уроках изобразительного искусства и технологии мы видим две основные направленности: с одной стороны – декоративная; с другой – духовная.

Почему мы предлагаем именно праздник Пасхи? Он связан с радостью, мечтой о лучших днях, с оживлением природы, пробуждающейся после холодной, серой зимы (ахроматическая гамма зимы резко контрастирует с многоцветием весны).

Воскрешение Спасителя – это торжество веры и добродетели. Не случайно в этот день все стремятся простить друг друга. Не слу-

чайно и взаимное целование. Обычай дарить в этот день близким и друзьям варёные и сувенирные крашеные яйца /крашенки, писанки/ символизирует возрождение жизни из-под мёртвой скорлупы.

В начальной школе при изучении декоративно-прикладного искусства дети входят в роль мастеров-художников, соответственно задания следует распределять в возрастных группах по степени сложности. Если в 1-х классах можно применять плоскостное изображение, используя шаблон яйца при выполнении росписи, то в старших классах начальной школы (в 3–4 классах) рекомендуется вводить трёхмерное, объёмно-пространственное изображение.

Логично объединить уроки технологии и ИЗО в единый блок при изучении декоративного народного искусства: выполнения заготовки пасхального яйца в технике папье-маше и его роспись. Желательно, чтобы в распоряжении педагога были яркие, характерные образцы подлинного народного искусства, хороший дидактический материал по культуре, видео материалы по ювелирному искусству Фаберже. Такая творческая работа способствует росту общеобразовательного и эстетического уровня ребят, сплочению и объединению детского коллектива, обеспечивает высокий уровень проводимых в школе уроков. В содержании этих уроков присутствует народный дух, национальная мудрость.

Оценивая труд детей, следует помнить, что нет отрицательного результата в творчестве. У ребёнка не должно быть страха перед рисованием «не так», «криво», «плохо» и т. д. Похвала учителя, внимание одноклассников, сохранность результатов детского творчества в семье – важнейшие слагаемые формирования художественной личности ребёнка.

Декоративно-прикладное искусство – язык символических образов. Ранее он был понятен каждому человеку, служил способом общения между людьми. Все орнаменты /узоры/ были читаемы. Здесь может быть уместно сравнение с узелковым письмом, с египетской иероглифической письменностью. Сейчас семантика изображений, символов, знаков известна лишь специалистам.

Однако дети, не зная смыслового содержания знаков, линий, фигур, штрихов, точек и др. изобразительных элементов, на уровне подсознания составляют свой рассказ о жизни.

Звучит в душе ребёнка день «вчерашний» и день сегодняшней; сохраняется тысячелетняя память народа.

Выполняя рисунки, дети мыслят образами, наполняют их духовным содержанием, освящённым любовью к человеку.

Сущность парадигмы образования состоит как раз в том, что нужно, формируя личность, прививать гуманистические ценности и нормы, развивать инновационные способности, ориентируя учащегося на идеал «человек-творец». Всё это может быть достигнуто только при восхождении по ступеням познания к диалектике и не-

линейному (синергетическому) способу мышления и творческой практической деятельности.

Библиографический список

1. Будникова О. В. Развитие художественной культуры студентов в процессе профессиональной подготовки (на примере изучения дисциплин дизайнерского цикла) : автореф. дис. канд. пед. наук. – Курск, 2006 . – 27 с.
2. Лаврентьева Л. С., Смирнов Ю. И. Культура русского народа. Обычаи, обряды, занятия, фольклор. – СПб. : Паритет, 2005. – 448 с.
3. Символы. Знаки / ред. группа: Т. Каширина, Т. Евсеева и др. – М. : Мир инциклопедий Аванта+, 2007. – 184 с.
4. Терещенко А. В. История культуры русского народа. – М. : Эксмо, 2007. – 736 с.

ИМИТАЦИОННЫЕ ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ ИГРЫ В ПОДГОТОВКЕ СТУДЕНТОВ К ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Н. В. Ляхова

**Красноярский государственный педагогический
университет им. В. П. Астафьева,
Красноярская академия музыки и театра,
г. Красноярск, Россия**

Summary. In this article the author deals with the role, meaning and conditions of organization of imitation pedagogic games in the professional training of future teachers in modern educational situation. Such form of work is necessary to fill the existing gap between practical skills and theoretical knowledge.

Key words: imitation pedagogic game; facilitator; autonomous educational activity; planning and conducting lessons; professional activity.

В условиях модернизации системы образования, перехода общеобразовательных школ на современную нормативно-правовую базу, закреплённую в ФГОС второго поколения, новое звучание получает проблема подготовки учителя, соответствующего актуальным требованиям, готового и способного работать в сегодняшней ситуации. В ситуации кардинального изменения роли учителя с транслятора определённого набора знаний на роль фасилитатора, организатора самостоятельной учебной деятельности обучающихся.

В этой связи в профессиональной подготовке будущего учителя наряду с теоретической подготовкой значительное место, на наш взгляд, должно отводиться проигрыванию урочных ситуаций в симуляционном режиме, в режиме имитационной педагогической игры с учётом требований к современному уроку.

Термин «имитационная педагогическая игра», как отмечает Г. К. Селевко, включает в себя деловые, ролевые и организационно-деятельностные ситуации, направленные на подготовку студентов к успешной педагогической деятельности. Эта деятельность предполагает умение решать разнообразные методические задачи, планировать, организовывать и управлять самостоятельной учебной деятельностью учащихся на уроке, а также обеспечивать эмоциональное благополучие личности каждого субъекта образовательного процесса [3, с. 217].

В организации имитационных педагогических игр важно учитывать следующие условия их проведения:

– сюжет такой игры всегда предполагает реализацию определённой педагогической ситуации (проведение первого урока, классного часа, родительского собрания, поиск выхода из конфликтной ситуации и т. д.);

– цель игры – найти оптимальную стратегию поведения в заданной ситуации;

– при анализе игры главный акцент делается на логику поведения, убедительность доводов играющих, а не на артистические данные участников [2, с. 218].

Существуют разные варианты имитационных педагогических игр. Рассмотрим варианты, предложенные Г. П. Алисовой:

1. Заседание творческой лаборатории учителей при Институте повышения квалификации (роли: учитель-методист; учитель, дающий урок; опытные учителя; начинающие учителя; преподаватель психологии из Института повышения квалификации). Студентам предлагается ознакомиться со своим ролевым заданием и, просмотрев видеоурок, оценить его от лица своего персонажа с точки зрения требований, предъявляемых к современному уроку. Например, учитель иностранного языка, который по легенде только что провёл просмотренный урок, старается аргументировано убедить присутствующих в том, что урок отвечает поставленным целям и задачам, а также современным требованиям. Опытные учителя высказывают некоторые замечания и конструктивные предложения по улучшению урока. Обсуждение ситуации завершается озвучиванием предложений по его совершенствованию.

2. Заседание методического объединения учителей (роли: заведующий методическим объединением учителей; опытные учителя; начинающие учителя). Студенты делятся на две группы учителей: опытных и начинающих. Один студент получает роль заведующего методическим объединением учителей школы. В соответствии с представленной в каждом ролевом задании схемой студентам необходимо проанализировать планы-конспекты предложенного урока. В ходе заседания заведующий подключается к работе групп учителей и помогает им в поиске более удачного решения

возникающих проблем. Опытные учителя, анализируя урок, пытаются определить характеристики современной системы упражнений для урока. Затем студенты разрабатывают свой собственный фрагмент урока с необходимыми изменениями и предложениями по улучшению первого варианта плана-конспекта урока.

В заключение хотелось бы отметить, что наиболее целесообразным, на наш взгляд, является включение имитационных педагогических игр в семинарские и практические занятия по теории и методике обучения и воспитания после прохождения студентами третьего курса учебной практики – практики наблюдателя. Это, безусловно, будет способствовать более эффективной подготовке студентов к планированию, организации, проведению и анализу своих первых самостоятельных уроков на педагогической практике четвертого курса.

Библиографический список

1. Алисова Г. П. Развитие профессиональных умений студентов 4–5 курсов факультета иностранных языков во время педагогической практики : учеб. пособие. – Красноярск, 2008.
2. Аникеева Н. П. Психологический климат в коллективе. – М. : Просвещение, 1989.
3. Селевко Г. К. Современные образовательные технологии : учеб. пособие. – М. : Народное просвещение, 1998.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО МУЗЫКАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Э. М. Прейсман

**Красноярская государственная академия музыки и театра,
г. Красноярск, Россия**

Summary. The author considers the problems of methodological and pedagogical continuity in the work of musical educational establishments of different levels, training children from the provinces, combining students' training and their artistic activity, the influence of globalization on musical education.

Key words: musical education; training children; globalization.

Музыка принадлежит к тому виду человеческой деятельности, который требует непрерывного и регулярного совершенствования. Практика показала целесообразность совмещения двух основных путей совершенствования. Первый – самостоятельные занятия. Второй – консультации в виде уроков специалистов высокого уровня. Необходимость в консультациях обычно возникает после окончания курса обучения и актуализируется по мере творческого ста-

новления, ибо освоение профессиональной информации расширяет горизонты потребностей совершенствования. Известно, что И. С. Бах, будучи в свои двадцать лет уже опытным органистом, пешком отправился из Арнштадта в Любек, чтобы послушать игру Д. Букстехуде и ознакомиться с его сочинениями. Ф. Глинка специально ездил к известному немецкому музыковеду З. Дену и брал у него уроки. В 1803 году во Франции была учреждена государственная Большая Римская премия, ежегодно присуждаемая по конкурсу выпускникам композиторских классов Парижской консерватории и выпускникам других художественных учебных заведений для четырёхлетнего совершенствования в Риме. Среди лауреатов этой премии Ж. Галеви, Г. Берлиоз, А. Тома, Ш. Гуно, Ж. Бизе, Ж. Массне, Ж. Ибер, М. Равель, П. Дюка и другие. Римская премия существует также в Бельгии и США. В истории музыки есть примеры и заочных форм повышения квалификации. Так, например, известно о подробном письме, написанном Д. Тартини своей бывшей ученице М. Сирмен-Ломбардини в ответ на её просьбу о том, как следует заниматься при невозможности очных консультаций с педагогом.

С развитием транспортного сообщения увеличивалось количество способов профессионального совершенствования, углублялось его содержание. Определелись и наиболее целесообразные формы: разноуровневое обучение и то, что мы сегодня называем мастер-классами, семинарами, стажировкой, курсами и факультетами повышения квалификации.

В первой половине XX века непрерывное профессиональное образование музыкантов СССР обрело стройную систему, где каждое её слагаемое (уровень) соответствовало возрасту обучающихся: музыкальная школа – ССУЗ – вуз – аспирантура. Эта система хорошо показала себя на протяжении более полувека. Результатом её стало: во-первых, прочное удерживание отечественными музыкантами передовых позиций на международных состязаниях; во-вторых, высокое, в сравнении с другими странами, качество воспитания тех музыкантов, которые, пусть и не завоевали призовых мест на международных конкурсах, но составляют высокопрофессиональные коллективы театров, концертных организаций и учебных заведений.

Однако в функционировании этой, по справедливой оценке многих отечественных и зарубежных специалистов, лучшей в мире системы последовательного музыкального образования есть проблемы.

Одна из них состоит в методической и педагогической преемственности звеньев разных уровней. Весьма распространены сетования педагогов музыкальных училищ на недостаточность подготовки учеников в ДМШ. Столь же популярны сетования педагогов вузов, что они исправляют ошибки коллег из музыкальных училищ. В значительной степени это действительно так. Но нередки и исклю-

чения: студент, которого считают неперспективным, переводится к другому педагогу или в другое учебное заведение, равное по уровню преподавания тому, из которого он ушёл, в равные предыдущим условия, и делает значительные успехи. Так может быть дело не в том, что ученика раньше плохо учили, а в разных педагогических подходах, методических, психологических воззрениях педагогов? Не учили плохо, а учили иначе. Следовательно, не нужно спешить обвинять педагогов в том, что если они стоят на разных позициях, то кто-то из них не прав. В основе педагогической деятельности – накопленная годами, а нередко и десятилетиями, базирующаяся на знаниях и опыте, система воззрений. Такие системы могут быть у разных педагогов равными по качеству, но разными по организации, методологии, методике. И не всегда может педагог приспособлять принципы своего мышления к мышлению ученика. Это не хорошо, и не плохо – это объективная ситуация. Поэтому для улучшения качества профессионального музыкального образования необходимо учитывать педагогическую и методическую преемственность. Преемственность сохраняется и даёт положительные результаты в системе образовательного комплекса школа (гимназия, лицей) – училище (колледж) – вуз, где ученик на всех трёх уровнях обучения (начальном, среднем, высшем) занимается у одного и того же педагога или, по крайней мере, по одной и той же методике. Но такие образовательные комплексы существуют только при вузах. А как быть с талантливыми детьми из «глубинки»?

Глобального решения такой проблемы на сегодняшний день нет. И ещё долго будут таланты пробиваться к звёздам через тернии. Однако один из конкретных и эффективных путей решения проблемы в рамках края, области, региона есть: создание при вузовских образовательных комплексах интернатов для одарённых детей из отдалённых районов. Выявить таких детей вполне могут вузовские педагоги. Но сделать это можно лишь объединёнными усилиями властных и образовательных структур, наверное, с привлечением коммерческих, ибо дело требует определённых материальных затрат.

Другая проблема состоит в значительной перегрузке учеников, особенно начального и среднего уровней обучения, осваивающих исполнительские специальности. Сложность проблемы в том, что, с одной стороны, обучающимся нужно дать достойное современности общее образование, а с другой – хорошие профессиональные знания и навыки. Это ведёт к чрезмерному расширению учебных планов и программ, следовательно – к непомерной учебной нагрузке, создавая кризисную ситуацию. Кто-то, успевая по всем общеобразовательным предметам, не успевает по специальности. Другие, бросая все силы на освоение специальности, отстают по общеобразовательным предметам. Они успешно завершают учебный курс по специальности, но нередко уже в ближайшем будущем отсутствие общей

культуры начинает отрицательно влиять и на успешность в избранной специальности. Образно говоря, такие исполнители обучены говорить, но им нечего сказать: нет общей культуры – нет интересных творческих идей. Поэтому тем, кто хочет стать профессионалом или воспитать профессионала, не следует забывать едкие слова Б. Асафьева, сказанные более полувека тому назад, но актуальные и сегодня: «Академические догматы восседающих на треножниках педагогов, отрицающих для музыкантов, например, необходимость исторических и общегуманитарных знаний, звучат отвратительным загибом: так под видом настоятельных забот о профессионализме протаскиваются наихудшие проявления формализма [1, с. 134–135].

Тем не менее, частичное изменение кризисной ситуации видится в дифференциации учебных планов и программ начального звена: для будущих профессионалов и для тех, кто рассматривает музыку как один из компонентов общего образования.

Проблема перегрузки учебных планов актуальна и в вузах. Ситуация усугубляется ещё и тем обстоятельством, что в наше экономически сложное время большинство студентов вынуждены совмещать работу с учёбой. К счастью, неформальные, но действенные запреты педагогов и администрации учебных заведений на совмещение работы и учёбы, как это было в доперестроечные годы, уже не популярны. И правильно! Ведь студенты учебных заведений искусств обычно работают по специальности: сама жизнь подсказала решение весьма актуальной в доперестроечные годы проблемы производственной практики.

Студенты составляют значительную часть оркестров, хоров и других творческих коллективов. Эти коллективы играют определяющую роль в художественной жизни города и региона, и без участия студентов не могли бы существовать. Вместе с тем работа в них способствует быстрому профессиональному становлению студентов. Профессионализм способствует формированию потребности в расширении кругозора, следовательно, в непрерывности образования. Что же касается значительных учебных нагрузок студентов, то, думается, если их нельзя уменьшить, то можно упорядочить, шире культивируя индивидуальные учебные планы, когда студент будет меньше привязан к жёсткому расписанию, где время занятий нередко совпадает со временем работы.

Такой, казалось бы, совсем не академический режим развивает у студентов самостоятельность и чувство ответственности, стремление к соревновательности, укрепляет жизнестойкость, и в целом, в немалой степени, способствует росту творческой конкуренции в отрасли, что, безусловно, положительно сказывается на повышении общего профессионального уровня молодых специалистов.

С каждым годом возрастает количество желающих поступить в творческую аспирантуру (несколько лет назад это называлось assi-

стентурой или стажировкой). Жизнь подсказала решение этой проблемы: платное обучение для тех, кто не прошёл по конкурсу на бюджетные места (как и в вузе). Значение платного обучения не только в том, что оно в определённой мере удовлетворяет спрос. Как известно, самые ухищрённые приёмные испытания, отмечая профессиональную подготовку соискателя на момент его поступления в аспирантуру, не дают ответа на главный вопрос: с какой скоростью аспирант будет осваивать учебный материал, укладываясь или не укладываясь в установленные сроки, т. е. какова скорость его творческого реагирования. Аспиранты платной формы обучения могут быть резервом для пополнения контингента, обучающегося на бюджетных местах, если кто-либо из «бюджетников» не в состоянии по профессиональным причинам продолжать обучение. Вместе с тем в исполнительской аспирантуре обучают и основам научной работы. В этом плане обучающиеся в творческой аспирантуре являются ещё и резервом формирования корпуса исследователей.

В конце XX века стала активно обсуждаться проблема дифференциации профессионального обучения музыкантов на исполнительское и педагогическое. Основания, казалось бы, есть: многие хорошие исполнители не умеют или не хотят заниматься педагогикой, другие – скромные исполнители – готовят хорошо образованных и перспективных учеников. Есть мнение создать педагогическую специализацию в музыке, усилив преподавание педагогических дисциплин у студентов, аспирантов. Казалось бы, имеется и исторический прецедент. Так, С. В. Горобец, ссылаясь на П. Халабузарь и В. Попова, пишет «...в Московской и Петербургской консерваториях в конце XIX – начале XX веков существовали педагогические отделения. Так, в Московской консерватории, где в 1885–1889 гг. директорствовал Сергей Иванович Танеев, было закреплено разграничение на виртуозное и педагогическое отделения. А после проведения реформы музыкального образования в 1922 г. в консерватории были организованы три отделения: творческое (где была специализация по композиторскому или музыкально-научному направлению), исполнительское, инструкторско-педагогическое, готовившее преподавателей музыкальных учебных заведений» [2, с. 22]. Но ценой такой новации могут быть дополнительные учебные часы. За счёт какого времени: освоения специальности, освоения необходимых дисциплин общепрофессионального и общегуманитарного цикла? Над дискуссиями по этому вопросу витает мнение, что исполнительское искусство во многом эмпирично и хорошо можно научить лишь тому, что пройдено через собственное сознание и сконцентрировалось в собственном исполнительском опыте. Тем временем Московский государственный музыкально-педагогический институт имени Гнесиных стал Российской академией музыки имени Гнесиных, а Ростовский музыкально-

педагогический институт – консерваторией, затем – академией. Немало блистательных исполнителей вышло из стен «Гнесинки», немало мудрых педагогов дали консерватории и академии. Где истина? В интенсификации преподавания педагогических предметов? В восстановлении педагогических отделений? Во всегда индивидуальных условиях формирования творческой личности, творческого пути музыканта?

Однако при всех обозначенных проблемах современная отечественная система воспитания музыкантов остаётся чётко организованной, стабильной во взаимодействии её основных элементов, активно саморазвивающейся в соответствии с требованиями времени и поэтому – эффективной, что доказано на протяжении всего исторического периода её функционирования. Между тем в мире интенсивно развивается процесс глобализации, затрагивающий все области человеческой деятельности, в том числе образование. Глобализация несёт как ряд положительных качеств (интенсификация экономического развития, расширение промышленного и образовательного пространства), так и отрицательных (нивелирование национальных и региональных особенностей в областях экономики, культуры, образования). Чтобы идти в ногу со временем, Россия не можете игнорировать этот процесс. Но взять от него все лучшее (идеи, опыт), не утратив при этом апробированной эффективности отечественного образования, в том числе исторически сложившейся многоуровневой системы образования в области музыкального искусства – главная задача российских педагогов-музыкантов сегодня.

Библиографический список

1. Асафьев Б. Великие традиции русской музыки // Асафьев Б. О музыкальном просвещении и образовании. – Л., 1973. – С. 134–135.
2. Горобец С. В. Профессиональная подготовка педагога-музыканта в гуманитарном вузе // Актуальные проблемы высшего музыкального образования : научно-аналит. и научно-образов. сб. – Нижний Новгород, 2009. – С. 21–23.
3. Мациевский И. Инспиритивный подход к музыкальной дидактике // Актуальные проблемы когнитивной музыкологии : матер. междунар. научно-теорет. конф. – СПб., 2011. – С. 31–37.
4. Островский А. Л. Взгляды Н. А. Римского-Корсакова и музыкальное образование : ст. и мат. / под ред. С. Л. Гинзбурга. – Л., 1959. – С. 58–70.

ИНФОРМАТИЗАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Ю. П. Кирилина

Астраханский колледж культуры, г. Астрахань, Россия

Summary. Computer science and society over the past decade is defined as one of the main tasks of the Russian education system. Information technology is now able to support virtually all stages of the educational process. As a result of financial constraints, the level of acquisition educational institutions in Russia in recent years has decreased significantly and today it does not meet modern requirements.

Key words: computer science; education system.

Информатизация общества в последние десятилетия определяется как одна из главнейших задач развития российской системы образования. Информационные технологии сегодня способны поддерживать практически все стадии образовательного процесса. В результате финансовых ограничений уровень комплектования учебных заведений России в последние годы существенным образом снизился, и сегодня уже не удовлетворяет современным требованиям.

Важной отличительной особенностью современного этапа развития общества является его информатизация. В течение последних десятилетий информатизация стабильно определяется как одна из главнейших задач развития российской системы образования. К тому есть и все предпосылки: спрос на рынке труда, внедрение информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) в повседневную жизнь, всё возрастающая открытость образовательного пространства, внедрение технологий дистанционного образования и т.д. [1].

Процесс информатизации образования в России развивается по следующим четырём основным направлениям:

1. Оснащение образовательных учреждений современными средствами информационных и телекоммуникационных технологий и использование их в качестве нового педагогического инструмента, позволяющего существенным образом повысить эффективность образовательного процесса. Начавшись с освоения и фрагментарного внедрения компьютеров в традиционные учебные дисциплины, ИКТ стали развивать и предлагать педагогам новые средства и организационные формы учебной работы, которые в дальнейшем стали использоваться повсеместно, и сегодня способны поддерживать практически все стадии образовательного процесса.

2. Использование современных средств ИКТ, информационных телекоммуникаций и баз данных для информационной поддержки образовательного процесса, обеспечения возможности удалённого доступа педагогов и учащихся к научной и учебно-методической информации, как в своей стране, так и в других странах мирового сообщества.

3. Развитие и всё более широкое распространение дистанционного обучения, позволяющего существенным образом расширить масштабы и глубину использования информационно-образовательного пространства.

4. Пересмотр и радикальное изменение содержания образования на всех его уровнях, обусловленные стремительным развитием процесса информатизации общества. Эти изменения сегодня ориентируются не только на всё большую общеобразовательную и профессиональную подготовку учащихся в области информатики, но также и на выработку качественно новой модели подготовки людей к жизни и деятельности в условиях постиндустриального информационного общества, формирования у них совершенно новых, необходимых для этих условий личных качеств и навыков.

Одной из актуальных проблем развития информатизации сферы образования является обеспечение его информационной поддержки необходимой научной и учебно-методической информацией. В последние годы спрос на такую информацию в сфере образования устойчиво возрастает. Всё это вынуждает преподавателей и учащихся ВУЗов и колледжей чаще обращаться для поиска нужных им сведений в публичные библиотеки, а также прибегать к услугам автоматизированных информационных систем, к информационным ресурсам Интернет.

Развитие данного направления – информационного обеспечения сферы образования России – представляется сегодня исключительно важным и актуальным, так как современный уровень этого обеспечения по целому ряду причин на один-два порядка ниже, чем в развитых странах.

В результате финансовых ограничений уровень комплектования учебных заведений России в последние годы существенно снизился, и сегодня уже не удовлетворяет современным требованиям. Кроме того, резко сократились тиражи научной и научно-популярной литературы, которые для многих образовательных учреждений становятся практически недоступными. Именно поэтому сегодня многие педагоги, студенты и аспиранты ВУЗов мало знают о последних научных достижениях в области глобалистики, синергетики, ноосферологии, биологии, субквантовой физики, теории информации, о новых подходах в решении экономических, социальных и экологических проблем [2].

Следующий год будет для Астраханского колледжа культуры юбилейным – 55 лет. Благодаря руководству учебного заведения уже сейчас решаются задачи: расширить компьютерный класс, укомплектовать автоматизированные рабочие места для педагогов и студентов, наладить подключение компьютеров к сети Интернет через Wi-Fi – и всё это будет уже в 2014 году.

В настоящее время педагоги используют средства ИКТ в своей профессиональной деятельности (персональные компьютеры, ноутбуки с лицензионным программным обеспечением, проекторы) на открытых уроках, уроках-презентациях, на педагогических, методических советах и совещаниях кураторов групп. Однако последние достижения информационных технологий позволят сделать учебный процесс колледжа ещё более результативным и менее трудоёмким посредством увеличения компьютерного парка.

Библиографический список

1. URL: <https://edugalaxy.intel.ru/index.php?act=attach&type=blogentry&id=3409>
2. URL: <http://www.p-lib.ru/pedagogika/andreev/andreev4.html>

СОЗДАНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ФОНА В МАССОВЫХ ХУДОЖЕСТВЕННО-СПОРТИВНЫХ ПРАЗДНИКАХ С ПОМОЩЬЮ МНОГОФУНКЦИОНАЛЬНОЙ ПРОГРАММЫ ДЛЯ ЭВМ «ARTFON»

В. Ф. Кудашов, Э. Ф. Аллахвердиев
**Национальный государственный университет,
физической культуры, спорта и здоровья
им. П. Ф. Лесгафта, г. Санкт-Петербург,
Санкт-Петербургский государственный политехнический
университет, г. Санкт-Петербург, Россия**

Summary. The article explores the techniques of simplification organizers of sports events on the example of a specialized computer program ARTFON on the creation of a specific means of expression stadium ideas-artistic background and the basic principles of working with this program.

Key words: sport events; event technologies; ARTFON.

В XXI веке технологии активно входят в повседневную жизнь – в разные области человеческой деятельности. Основная цель привлечения любой технологии – это освобождение человека от ручного труда или ускорение его деятельности в той или иной области.

Современные массовые шоу-программы на площадях и стадионах городов мира немыслимы без использования современных технологий. Причём используются они в двух направлениях:

– первое – это активное использование высокотехнологичных выразительных средств повышения зрелищности мероприятия. Это лазерные инсталляции, светодиодные экраны, масштабные панорамные видеопроекции, трёхмерные голограммы и многое другое,

– второе – это использование технологий для ускорения процесса подготовки и реализации таких мероприятий, начиная от уже ставших привычными компьютеров, факсов и раций, заканчивая 3D-принтерами и специальным программным обеспечением, значительно упрощающими специализированные процессы.

Однако, как ни странно, узкоспециальных, прикладных программ в сфере спортивно-зрелищных и массовых художественно-спортивных праздников практически не существует. А в таких вопросах, как специфические выразительные средства данного жанра, в том числе и художественный фон – до недавнего времени практически отсутствовали.

Художественный фон является специфическим выразительным средством спортивно-зрелищных мероприятий, осуществляющим смысловую поддержку всех событий основной площадки. Это своего рода экран на трибунах стадиона, на котором с помощью специальных предметов в руках участников, которых может быть несколько сотен и даже тысяч, создаётся фон. Предметами, которые используются для этого, могут быть альбомы, флажки, веера, фонарики, зеркала, элементы одежды – кепки, футболки, накидки и многое другое. С помощью этих предметов создаются динамичные цветочные картины, дополняющие действие, происходящее на арене [3].

За годы активного использования художественного фона в массовых спортивно-художественных представлениях были раскрыты его возможности как яркого и действенного выразительного средства, способствующего образному раскрытию темы и идеи представления [1].

Техника исполнения художественного панно не сложна. Вначале картина в цвете выполняется на экране-сетке. Затем изготавливаются фонирующие флажки. Каждый флажок зашифровывается аналогично клеткам экрана-сетки (т.е. по колоннам и местам) [4].

Работа с художественным фоном делится на 3 периода: подготовительный, репетиционный и демонстрационный. Самым долгосрочным считается подготовительный период, в котором большую часть времени занимает роспись «карточки участника» – т.е. индивидуальной программы для каждого из многотысячной группы участника фона. Так, для демонстрации 600 картин фона на Олимпийских Играх вручную было расписано 5000 карточек, что заняло 36 дней.

Использование компьютера облегчало работу по прорисовке фона, удобству оформления вида карточки, но никак не затрагивало сам процесс росписи.

Петербуржскими авторами Э. Ф. Аллахвердиевым и В. Ф. Кудашовым была разработана первая многофункциональная программа по работе с художественным фоном «ArtFon». Данная программа, автоматизирует процесс создания художественного

фона (живого экрана) для массовых спортивно-художественных представлений.

Её основной задачей является упрощение и ускорение процесса создания картин художественного фона и карточек участников. Это первая программа, в которой была проведена полная автоматизация процесса росписи карточек.

Возможности программы следующие:

- прорисовка художественного фона;
- создание карточек по рисунку и их экспорт в Excel для дальнейшей печати;
- возможность сохранения и загрузки ранее сохранённого фона для дальнейшей работы с ним;
- возможность просмотра созданных карточек непосредственно из приложения;
- сохранение нарисованных изображений в формате jpg.

Данная программа предоставляет возможность рисовать различные картины мозаичного типа. Холст, на котором рисуют, (рис. 2) представляет собой прямоугольник, с наложенной на него сеткой.

Каждая ячейка сетки может быть закрашена в определённый цвет палитры. Количество ячеек холста задаётся пользователем при описании параметров художественного фона. Окно параметров фона (рис. 3) содержит поля для ввода ширины картин (2), высоты (3), их количества (4) и названия праздника (1).

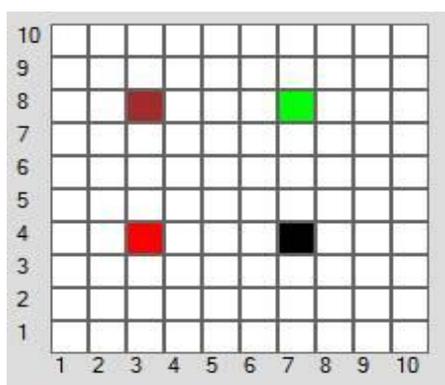


Рис. 2. Холст для рисования



Рис. 3. Окно параметров фона

Каждая картина в памяти программы хранится в виде матрицы названий цветов всех её клеток (по умолчанию – белый, при закраске ячейки меняется значение цвета в матрице). Каждой ячейке холста соответствует её индекс в матрице (координаты ячейки на холсте).

Для рисования могут быть использованы простые инструменты: «Карандаш», «Линия», «Прямоугольник», «Эллипс», «Звезда» и «Буква».

«Карандаш» позволяет рисовать на холсте по точкам (то есть закрашивает конкретную ячейку холста).

Инструмент «Линия» позволяет рисовать прямые линии на холсте. Это происходит следующим образом: сначала запоминаются координаты точки начала и координаты точки конца, затем высчитывается размер прямоугольника, в который укладывается рисуемая линия. Далее создаётся дополнительная область. Её размеры соответствуют размерам этого прямоугольника, но в пикселях (так, для прямоугольника 3x4 клетки будет создана область 3x4 пикселя). Затем на этом поле рисуется линия и после этого считывается цвет каждого пикселя. Если цвет пикселя не белый, то соответствующая клетка на холсте закрашивается в цвет, выбранный в палитре (с учётом смещения клеток). Все операции, происходящие с дополнительной областью (и сама область) пользователю не видны.

Инструмент «Прямоугольник» позволяет рисовать прямоугольники на холсте. Для рисования прямоугольника необходимо задать его параметры: ширину, высоту, толщину линии и стиль заливки. Рисование прямоугольника отличается от рисования линии. Здесь не создаётся дополнительной области, а закрашиваются необходимые клетки с учётом ограничений (при стиле заливки «Залитый»). В случае контурного стиля заливки рисуется только внешний контур прямоугольника. Толщина также учитывается по-разному. В случае залитого стиля – просто увеличиваются размеры (расширя-

ется область холста, которую необходимо закрасить). В случае контурного стиля – дублируется операция рисования внешнего контура прямоугольника, но уже иного размера. Панель свойств прямоугольника представлена на рис. 4.

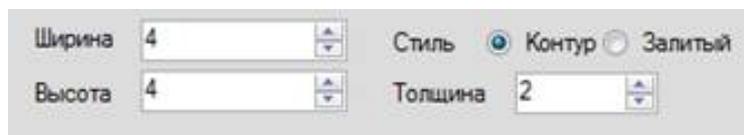


Рис. 4. Панель свойств инструмента «Прямоугольник»

«Эллипс» позволяет рисовать различные эллипсы на холсте. Принцип работы с инструментом «Эллипс» аналогичен принципу работы с «Прямоугольником».

Инструмент «Звезда» позволяет рисовать звёзды на холсте. Принцип работы с инструментом «Звезда» аналогичен принципу работы с «Прямоугольником», но возможные размеры звезды – 15x15, 21x21, 35x35 и 45x45. Панель свойств «Звезды» выглядит следующим образом (рис. 5).

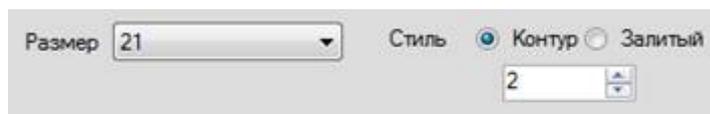


Рис. 5. Панель свойств инструмента «Звезда»

Инструмент «Буква» позволяет рисовать буквы и цифры на холсте. Программа поддерживает рисование, как русских, так и английских букв.

Принцип прорисовки на холсте эллипсов, звёзд и символов схож с принципом рисования линии (используется дополнительная область). Панель свойств Буквы выглядит следующим образом (рис. 6).

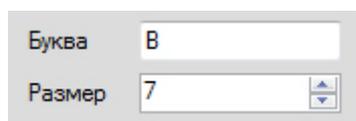


Рис. 6. Панель свойств инструмента «Буква»

Также в программе есть возможность отмены последнего действия (при рисовании). Отмена становится доступной только после того, как пользователь использовал один из инструментов. При переходе между картинками отмена становится недоступной.

В случае если возникает необходимость перевести нарисованную картину с холста в графический формат (например, для печати), можно сохранить её в формат jpg.

Как уже было сказано, картина в памяти программы хранится в виде матрицы названий цветов всех её клеток. Каждой карточке также может соответствовать индекс из некоторой матрицы такой же размерности, что и матрица картины. В данном случае строчным индексом можно считать ряд, в котором будет сидеть человек с данной карточкой, а в качестве столбцового индекса рассматривается место в этом ряду. Поэтому при создании карточки просматриваются матрицы всех картин и записываются те названия цветов, которые являются элементами этих матриц с соответствующим индексом (строчным и столбцовым). Например, в карточку, соответствующую 4 ряду и 5 месту будут выписаны те цвета, которые находятся в матрицах картин в 4 строке и 5 столбце.

Полученные карточки экспортируются в Excel. Для работы с Excel использовалась библиотека Microsoft.Office.Interop.Excel. Программа переводит их сразу в вид, готовый для печати (по 2 карточки на печатный лист). Пример экспортированной карточки можно увидеть на рис. 7. Данный пример показан для 10 картин.

Художественный фон					
ФИО:					
Ряд:1			Место:1		
№	Цвет	ПРИМЕЧАНИЯ	№	Цвет	ПРИМЕЧАНИЯ
1	Красный				
2	Оранжевый				
3	Голубой				
4	Розовый				
5	Черный				
6	Синий				
7	Салатовый				
8	Желтый				
9	Салатовый				
10	Фиолетовый				

Рис. 7. Пример карточки, экспортированной в Excel

В первой строке карточки отображается название праздника, которое задал пользователь при создании нового фона. Далее – строка под личные данные участника. Затем ряд и место участника, а после отображены цвета в том порядке, в котором они должны быть показаны во время выступления.

Перед тем, как экспортировать карточки в Excel, можно посмотреть расстановку цветов непосредственно из программы (Рис. 8.).

Данный программный продукт может широко использоваться и стать важным подспорьем в работе специалистов по организации

художественно-спортивных мероприятий при создании картин художественного фона и их подготовки, сокращая и упрощая эти этапы работы.

Программа также может использоваться и в учебном процессе при подготовке режиссёров спортивно-художественных праздников во время изучения выразительного средства «Художественный фон».

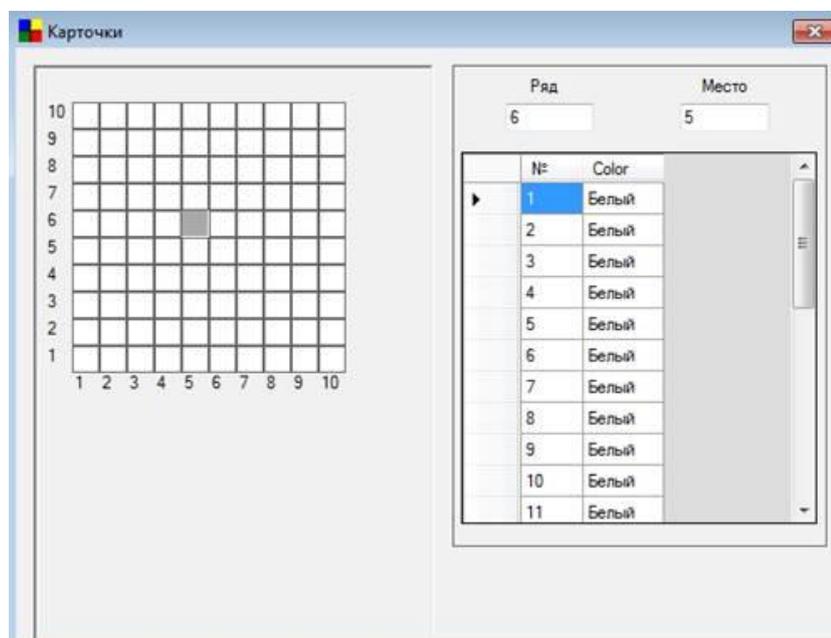


Рис. 8. Окно предварительного просмотра карточек

Библиографический список

1. Кудашов В. Ф., Рабиль Г. Б., Кудашова Л. Т., Пилюгина М. М. Художественный фон в массовых спортивно-художественных представлениях : учеб. пособие / Национальный государственный университет физической культуры, спорта и здоровья им. П. Ф. Лесгафта, Санкт-Петербург – СПб., 2011. – 128 с.
2. Петров Б. Н. Массовые спортивно-художественные представления. Основы режиссуры, технологии, организации и методики : учебник для студентов вузов. – М. : Дивизион, 2006. – 374 с. : ил.
3. Рабиль Г. Б. Модернизация функций художественного фона в массовых спортивно-художественных представлениях // 2 Международная научно-методическая конф. по проблемам организации и проведения спортивно-художественных представлений и подготовке специалистов этого направления в систем физкультурного образования / Рос. гос. ун-т физ. культуры. – М., 2006. – С. 21–22.

ПЕРСПЕКТИВЫ ИНТЕРАКТИВНЫХ ТЕЛЕПРОГРАММ В КОНТЕКСТЕ ЦИФРОВОГО ТЕЛЕВЕЩАНИЯ

О. М. Ятчук

Мариупольский государственный университет,
г. Мариуполь, Донецкая область, Украина

Summary. The article analyses actual and future development of interactive television in the Digital TV broadcast. Based on the experience USA, UK and Ukraine, the analysis considers the channel's characteristic features of informational, analytical as well as artistic and journalistic broadcasting. Given the characteristics of the transition to digital broadcasting seeks to provide opportunities for the development of contact-programs built on the interaction with the audience on-line.

Key words: broadcasting; Digital TV; interaction with the audience; interactive television; on-line.

Изучение интерактивного контента современного телевидения, особенно в контексте перехода на цифровое вещание, открывающее новые возможности для развития сервисов, рассчитанных на взаимодействие со зрителем, остаётся мало изученным в современной теории журналистики. Этот вопрос особенно актуален для стран, которые в данный момент находятся в состоянии перехода от аналогового к цифровому вещанию. Это Украина и другие страны постсоветского пространства, которые входят в Международный союз электросвязи (International Telecommunication Union, ITU) и которые подписали международное соглашение о полном переходе на цифровое вещание до июля 2015 года.

Изучение телевидения является довольно актуальной темой для большинства междисциплинарных исследований, среди которых особенности экранной деятельности телевизионного журналиста нашли своё отображение в диссертационных работах украинских авторов. Среди них А. Москаленко, Ю. Шаповал, В. Гоян, В. Здорова, А. Чичановский, В. Шкляр, А. Юровский, М. Бурмака, Т. Шальман; общетеоретические и прикладные аспекты развития телевидения как канала коммуникации и масс-медиа представлены в работах российских исследователей Э. Г. Багирова, В. Я. Вильчек, В. В. Гаспарян, Н. А. Голядкина, В. В. Егорова, В. И. Михалковича, С. А. Муратова, В. А. Саруханова, В. Л. Цвика. В трудах зарубежных учёных, таких как П. Бурдые, Н. Луман, М. Мак Ключэн, Т. Рантанен, Ф. Уэбстер, Дж. Фиске нашло отражение понимание проблем, связанных с появлением и развитием телевидения, его взаимодействием с обществом.

Изучение факторов, влияющих на развитие телепрограмм, рассчитанных на взаимодействие с аудиторией, в контексте полного перехода на цифровое телевидение поможет экстраполировать результаты исследования для дальнейшего улучшения коммуникации

со зрителем с учётом последних тенденций к интеграции телевизионной и интернет-коммуникации.

Объектом исследования становится современный телеконтент и его интерактивный компонент, проанализировав который, мы можем выделить ряд особенностей, возникающих в телеконтенте, использующем цифровое вещание. А на основе полученных результатов становится возможным составить перспективный прогноз развития ситуации взаимодействия между создателем телевизионного продукта (теле-коммуникатором) и потребителем продукта (телеаудиторией) для стран, где процесс перехода от аналогового к цифровому вещанию ещё не завершён.

Целью данной статьи является привлечение широкого внимания к вопросам интерактивного контента в программной панели телеканалов и построение вероятной модели дальнейшего развития подобных программ на ТВ, с учётом сервисов, которые может предоставить цифровое телевидение. Анализируя специфические критерии интерактивного вещания, экстраполировать полученные результаты не только на проблематику украинского телевидения, но и на вещания России и других стран ближнего зарубежья. Это одно из перспективных видов взаимодействия со зрителем с учётом современных тенденций социальной коммуникации и теории журналистики.

Переход на цифровое вещание открывает ряд перспективных направлений. Среди них не только технические аспекты (повышение качества изображения и звука, сокращение мощности передатчиков при увеличении количества телевизионных программ, передаваемых в одном частотном диапазоне), но и ряд сервисов, которые до этого были не доступны зрителям. Это создание интерактивных ТВ-систем, возможность смотреть «видео по запросу» (Video on Demand, VOD), архив и запись передач и другое.

С 1996 года в США начался процесс перехода к цифровому вещанию, который 13 июня 2009 завершился. Этот переход позволил стране развивать широкополосный доступ к сети Интернет, а вместе с ним и разнообразные он-лайн сервисы (наподобие телебанкинга или телешопинга). Одним из ведущих поставщиков качественного Интернета являются кабельные сети, которые не только поставляют телевизионный контент, но и выступают как провайдеры интернет-доступа. Эфирное телевидение США, представлено крупными национальными телесетями (NBC, CBS, ABC, Fox и CW), а также 1780 коммерческими телестанциями (независимыми или сетевые – аффилированными) [8]. Коммерческие аффилированные станции как партнеры телесети располагают приблизительно 16-ю часами собственного местного эфира, в том числе и одним часом прайм-тайма, а на каждый локальный региональный телерынок приходится от 3 до 11 станций.

В 1992 году опросы зрителей впервые зарегистрировали высокий авторитет именно местных новостей: почти 50 % зрителей предпочло точность и надёжность информации региональных выпусков новостей, и только 40 % отдало предпочтение общенациональным телеканалам [2, с. 29]. Но в последние годы фиксируется некоторый упадок регионального вещания, что связано с экономической ситуацией в стране: стагнацией (2006–2008) и кризисом (2008–2010), что привело к кадровым (увольнение сотрудников ТВ в последние годы достигло примерно 5 %) и программным (изменения контента) изменениям. Основные изменения в эфире региональных станций связаны с увеличением доли прямоэфирных проектов, использования формата Life-Show, а так же с изменениями, коснувшимися информационных выпусков. Например, обновления вещания региональной телекомпании KSDK, которая является аффилированной станцией в сети NBS (Сент-Луис) [4], дают возможность выделить факторы, влияющие на информационное вещание в региональном телевидения США:

- региональные станции увеличивают объём речевой коммуникации из-за увеличения выпусков новостей, или их продолжительности;

- уменьшаются затраты на производство (журналисты самостоятельно производят сюжеты), используются «прямые включения» (life);

- ведущие и журналисты взаимодействуют со зрителями через соцсети (что позволяет журналистам лучше выбирать «актуальность материалов») – в эфире появились отдельные блоки по материалам взаимодействия в Интернете – «интернет-комментарии».

Это подтверждает новый подход к пониманию взаимодействия журналистов и потребителей информации, который предлагает американская исследовательница Рэйчел Дэвис Мерси: «концептуализация журналистики, основанной на конструкции идентичности, когда журналисты понимают свою аудиторию и как члены этой аудитории могут подключиться к своим общинам. Интегрированная журналистская деятельность состоит из трёх этапов: сбор, редактирование, распространение информации. Влияние Интернета позволяет потребителю играть различную роль на каждом этапе и тем самым помочь журналисту определить «актуальность» данной истории для себя и как следствие для потенциальной аудитории» [5, с. 167].

Согласно докладу Дэвида Полтрака «Прогноз для сетей теле вещателей» (The Outlook for the Broadcast Networks) на конференции UBS Global Media зафиксирован определённый рост зрительского интереса к отложенному просмотру программ (VOD), достигший 53 %. За последние 2 года он увеличился на 13 процентов [9].

Таким образом, мы видим, что современная модель развития телевидения в США полностью перешла на цифровое вещание и

находится в стадии формирования нового подхода к журналистской деятельности, где одним из трендов является овладение медиаплатформами, объединяющими Интернет и телевизионную коммуникацию. Последние исследования фиксируют стремительную интеграцию взаимодействия зрителей посредством соцсетей в Интернете, что демонстрирует заинтересованность аудитории в интерактивном контенте, возможности влиять на телевизионный продукт.

Великобритания к 2013 году тоже осуществила переход к цифровому вещанию. Кроме медиакорпорации BBC (общественного вещания) развито и коммерческое – работает 15 региональных телестанций. Большинство из них (12) принадлежит коммерческой компании ITV, процесс монополизации и концентрации коммерческого телевидения в стране длился с конца 90-х годов до 2004 года. Исследователи фиксируют новые тенденции в развитии телевидения в Великобритании: с современными цифровыми видеомagneфонами, позволяющими записывать программы и просматривать их без рекламных блоков (автоматически удаляются при записи) определённые изменения коснулись и рынка телерекламы. Так, недобор в рейтингах аудитории ITV в 2004 году заставил компанию выплатить рекламодателям около 100 млн. ф. ст. неустойки. Поэтому вместе со спонсорством, интерактивность становится для коммерческих вещателей основным источником прибыли. Цифровое телевидение расширяет инструментарий интерактивных сервисов: BSkyB запустил интерактивные каналы «Sky News Online». Это позволяет дополнительно получить информацию. «Sky Sports Extra» даёт возможность дополнительного просмотра спортивных соревнований, при этом в интересующей телезрителя форме (угол зрения, замедленные повторы). «Sky Vox Office» позволяет заказать фильм, а музыкальный канал «Vox» заказать музыкальные видеоклипы [1]. Сегодня компания ITV предлагает зрителю воспользоваться услугами «видео по запросу» (VOD), которые уже рассчитаны на просмотр программ с мобильных устройств.

Согласно данным, приведённым в отчёте Управления по коммуникациям (Ofcom) – Communications Market Report, 2012 [7] британские зрители демонстрировали готовность к переходу на цифровое вещание – 96 % зрителей имели специальное оборудование до полного перехода. Исследования фиксировали также рост количества тех, кто использует интегрированные компьютерные и телевизионные средства коммуникации (увеличивается доля телеприёмников с интегрированной функцией Интернета – Smart TV, количество мобильных устройств – планшетов и смартфонов). Кроме того, почти треть зрителей (34 %) смотрит программы по принципу «видео по запросу» (VOD), свободно регулируя время просмотра контента, также стремительно растёт доля доходов от on-line ТВ (за последние пять лет эта цифра увеличилась почти в 20 раз). Последние

исследования собственной аудитории компанией ITV – «ITV's Got the X-Platform Factor» позволило утверждать, что благодаря мультиплатформенности можно увеличить аудиторию вне прямого телевизионного вещания почти на 55 процентов. Кроме того, выводы, сделанные по результатам исследования, доказывают, что нужен переход к новой структуре – от линейного вещания к дистрибуции опытом развлечений (distributor of entertainment experiences). В течение недели, на примере шоу «The X Factor», фиксировалась активность зрителей с точками соприкосновения в сети (touchpoints), которыми кроме официального сайта шоу стали просмотры видео с сайта телекомпании на YouTube, активность в соцсетях и на сайтах фанатов. Это увеличило аудиторию на 17 процентов [8, с. 12]. Результаты исследования позволяют сделать прогноз дальнейшего развития телеконтента, где главным факторами становятся:

- привлечение аудитории в шоу для взаимодействия, вместо пассивного просмотра;
- чёткое представление о собственной аудитории, понимание его потребностей и разработка продуктов, удовлетворяющих их опыт (experiences);
- формирование возможности положительного опыта в различных точках соприкосновения (подразумевается сочетание телевизионной и интернет-коммуникации для взаимодействия) [8].

Таким образом, мы видим, как общественное, так и коммерческое телевидение Великобритании, стремительно реагируя на инновационные изменения в интеграции коммуникаций, при этом остаётся привлекательным для многих зрителей. Последние тенденции, связанные с цифровым вещанием, демонстрируют заинтересованность аудитории в доли интерактивного контента и дальнейшем развитии интеграции телевизионного продукта и интернет-коммуникации.

Процесс внедрения цифрового вещания становится главным технологическим признаком для интеграционных технологий взаимодействия, что связывало бы телевещание и интернет-коммуникацию. В ведущих странах мира переход к цифровому вещанию уже осуществлён, а Украина как член Международного союза электросвязи планирует осуществить полный переход к 17 июня 2015. На территории страны уже построена цифровая сеть и ведётся вещание в формате DVB-T-2 (MPEG-4): действует 4 мультиплекса, позволяющие практически по всей территории страны принимать до 32 телеканалов (28 национальных и 4 региональных). К маю 2013 года, количество домохозяйств, оборудованными цифровыми телетюнерами приблизилось к 3 млн. [3].

Пока переход к цифровому вещанию на Украине полностью не осуществлён. Большинство телеканалов вещают, как в аналоговом, так и цифровом формате. Говорить о развитии интерактивных сер-

висов, которые бы соответствовали международным телетенденциям, ещё рано, но, учитывая опыт Великобритании и США, можно предположить, что интеграции телевизионной и интернет-коммуникаций должны найти своё отражение и на украинском телевизионном продукте. Освобождение частот для развития широкополосного доступа к Интернету в масштабах страны позволило бы активно использовать этот канал связи для двухстороннего взаимодействия между телекоммуникаторами и телезрителями в режиме on-line. Интернет-технологии и мультиплатформенность с возможностью реакции в прямом эфире на любой телевизионный продукт значительно расширили бы как программный репертуар телеканала, так и доверие к нему. Уже сегодня на примере российских телеканалов «Дождь», «Москва 24», которые активно используют мультиплатформенность для своих прямых эфиров и различных проектов, можно отметить, что мировые тенденции находят отображение и в телевизионном постсоветском пространстве. Следовательно, зрители Украины и России готовы влиять на телевизионный контент, готовы присоединиться к процессу создания телевизионного продукта.

Библиографический список

1. Б. Любимов. Британская модель вещания в конце XX – начале XXI вв. // Электронный научный журнал Факультета журналистики МГУ им. Ломоносова «Медиаскоп». – 2008. – Вып.1. URL: <http://www.mediascope.ru/node/47>
2. Голядкин Н. А. История отечественного и зарубежного телевидения : учеб. пособие для студентов вузов. – М. : Аспект Пресс, 2004. – 141 с. – (Серия «Телевизионный мастер-класс»).
3. Остапа С. Цифра приближается // «Телекритика», 22.05.2013. URL: <http://www.telekritika.ua/rinok/2013-05-22/81833>
4. Stelter Brian. Local TV Newscasts Expanding // The New York Times. – August – 21. – 2011. URL: http://www.nytimes.com/2011/08/22/business/media/newly-flush-local-tv-newscasts-are-expanding.html?pagewanted=1&_r=3&ref=television&
5. Mersey R. D. (2010) Can Journalism Be Saved? Rediscovering America's Appetite for News / Rachel Davis Mersey. – New York, N-Y : Praeger, 2010.
6. ITV's Award-Winning Research. ITV's Got the X-Platform Factor. URL: <http://www.itvmedia.co.uk/202041/research/itvs-got-the-x-platform-factor>
7. OFCOM «Communications Market Report 2012». URL: http://stakeholders.ofcom.org.uk/binaries/research/cmr/cmr12/CMR_UK_2012.pdf
8. Report National Association of Broadcaster (NAB). URL: http://www.nab.org/documents/about/2011_NAB_Annual_Report.pdf
9. The Outlook for the Broadcast Networks. URL: [http://media.corporate-ir.net/media_files/irol/99/99462/UBS_2012_Poltrack\[1\].pdf](http://media.corporate-ir.net/media_files/irol/99/99462/UBS_2012_Poltrack[1].pdf)

БИБЛИОТЕКА Г. Г. БЕРДЫЕВА КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Л. М. Хуторова, А. Ч. Бердыева
Казанский государственный энергетический университет,
г. Казань, Россия

Summary. The paper is devoted to geologist G. G. Berdyev's books that present a part of the Library of Turkmen State University named after Magtymguly; content and meaning of the books are analyzed.

Key words: library of G.G. Berdyev; book collection as phenomenon of the social culture.

Собрание книг Гельды Гельдыевича Бердыева (1933–1986) в фондах библиотеки Туркменского государственного университета имени Махтумкули (туркм. Magtymguly adyndaky Türkmen döwlet uniwersiteti) является скромным – книг всего три, но это не снижает их культурной значимости. На библиотечной полке оно носит гордое название «Библиотека Гельды Бердыева». В связи с этим представляет интерес изучение данного книжного наследия как социокультурного феномена, что позволит лучше понять особенности истоков современной книжной культуры Туркменистана, истории книжного собрания одного из ведущих вузов республики. Первостепенное значение для изучения библиотеки Гельды Бердыева имеет личность автора книг. Он родился 22 августа 1933 г. в Гек-дене – одной из деревень Туркменистана (тогда Туркменской ССР). В 19 лет поступил на геологический факультет Государственного политехнического института. В трудные послевоенные годы существовать на одну стипендию было очень тяжело, и студент Бердыев подрабатывал на родной кафедре. По окончании учёбы в 1957 г. Бердыев получил диплом с отличием и остался работать на кафедре – квалифицированных педагогических кадров не хватало, и молодой специалист оказался востребован. С началом профессиональной карьеры был дан старт и писательской деятельности Бердыева. Первым изданием, напечатавшим его заметки, стала студенческая газета «Talyr gazety». Затем работы Бердыева публиковались на страницах газет Ашхабада, журналов Туркменской ССР. В центре внимания автора была геологоразведка полезных ископаемых. В советское время в Туркменской ССР осуществлялось интенсивное освоение газовых и нефтяных месторождений. Однако в 1962 г. профессиональная деятельность Бердыева в области геологоразведки была прервана, зато получил импульс его писательский талант. В 1963 г. вышла в свет книга «Geologyn pikirleri» («Мысли геолога»), в которой автор представил широкий круг мнений специалистов о геологоразведке Туркменской ССР, в том числе и собственную точку зрения. В 1965 г. в журнале «Вопросы геологии Туркмении» вышла статья «Четвер-

тичные отложения Туркменистана». В 1966 г. в издательстве «Azgabat kitabi» увидела свет вторая книга Бердыева «Чеч asty baylyklar» («Подземные природные богатства»). В ней автор делился с читателями своими открытиями в области геологии. Большое место в ней было отведено месторождению «Goz ojak». В 1971 г. Бердыев познакомил читателей с автобиографическим произведением «Menez geolog dθredijilk yolum» («Путь геолога»). Автор подводил итог своей профессиональной деятельности, подробно рассказывал об обстоятельствах, обусловивших его обращение к профессии геолога. Таким образом, «Библиотека Г. Г. Бердыева» наглядно подтверждает мысль, что в малом отражается большое. В книгах Бердыева его судьба крепко связана с историей Родины, а его писательский талант, воплощённый в книгах, помог и продолжает помогать уже не одному поколению соотечественников узнать о романтике и трудностях профессии геолога.

НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА И ИНФОРМАЦИОННАЯ ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

А. В. Камарали

Донецкий национальный университет, г. Донецк, Украина

Summary. The socially-philosophical aspect of influence of information globalization on national culture is considered. The cores positive and negative sides of the given phenomenon are defined.

Key words: culture; national culture; the information; information globalisation.

Национальная культура представляет собой универсальную форму самоидентификации народа. Она носит конкретно-исторический характер и выражает особенности воспроизводства и сохранения культурно-цивилизационных условий существования общности. Особенностью современных культурно-идентификационных процессов является характер и условия их протекания, что, в частности, получает выражение в способах трансляции культурного опыта. В структуре национальной культуры объективно выделяются два типа трансляции: а) традиционные, реально функционирующие самобытные формы; б) институты трансляции и закрепления культурного опыта, которые представлены в профессионально формируемой инфраструктуре культуры. В условиях информационного общества актуализация традиционных форм невозможна вне влияния информационных технологий и средств массовой коммуникации.

Одной из предпосылок глобализации явилась революция в области электронных коммуникаций, внедрения современных науч-

ных разработок и технологий во все сферы общественной жизни. Телекоммуникационные и компьютерные технологии значительно усилили развертывание глобальных процессов и их влияние на культуру, демонстрируя многообразие и возможности национальных культур [1].

Воздействие информационной глобализации на национальную культуру принимает всё более интернациональный характер. Это выражается в последовательном преобладании наднациональных потоков информации, потенциально способствующих «размыванию» идентичности национальной культуры.

Циркуляция информации в обществе с помощью информационных систем во многом детерминирует изменения в подсистемах национальной культуры. Именно благодаря компьютеризации образовалась всемирная компьютерная сеть Интернет, являющаяся, по сути, мировым интегрирующим феноменом. Сегодня можно с уверенностью говорить, что Интернет символически завершил процессы интеграции мирового сообщества, начавшиеся изобретением печатного станка Иоганном Гуттенбергом 500 лет назад. Интернет открыл пользователю доступ к любым информационным ресурсам, независимо от его местонахождения, он формирует новое информационное пространство. Важной интеграционной чертой его является возможность создания различных виртуальных сообществ, которые могут объединять культурные группы со всей планеты.

Интернет объективно имеет также ряд негативных последствий влияния на национальную культуру. В виртуальном пространстве не важна ни государственная, ни этническая, ни половая, ни социальная, ни возрастная принадлежность пользователя, кроме содержания коммуникации, обозначаемого условным адресом. Вследствие этого формируется человек-кочевник, не принадлежащий ни к одной культурной группе, кроме какой-либо профессиональной корпорации. Если все человеческие отношения будут строиться по виртуальному типу, то сформируется «человек без свойств» как результат глобализации, доведенной до своего логического завершения.

А. Моль показал, что влияние средств массовой коммуникации вытесняет традиционную «гуманитарную» культуру «мозаичной» культурой. Отличие гуманитарной культуры состоит в том, что она была сформирована под воздействием рационально организованного процесса познания (через установившуюся систему образования). Мозаичная культура формируется под воздействием непрерывного, обильного и беспорядочного потока информации, распространяемого главным образом средствами массовой коммуникации. Мозаичный характер современной западной культуре придает соединение в ней случайных элементов культур разных народов и эпох, которые образуют в сознании субъектов своеобразные хранилища сообщений. Так, например, в европейских странах сильно сократилось количе-

ство демонстраций отечественного кино при одновременном возрастании трансляции американских фильмов. В результате исчезновению, разрушению и «нивелировке» подвергается национально особенное, отличающее национальную культуру от других культур.

С. Хантингтон в этой связи обосновывает необходимость создания противовесов Западу на пути сохранения и развития национальной самобытности [2, с. 35]. Ряд стран пошли именно по этому пути. Так, Китай ввел цензуру на сетевые онлайн-игры в Интернете, считая, что они могут нанести ущерб единству страны. Во Франции принят ряд законодательных актов, защищающих национальную культуру от некультурной экспансии. Политика культурного протекционизма проводится и в Канаде. В этой стране установлены квоты на программы национального производства (на радио они составляют 35 % эфирного времени), что позволяет канадской аудитории знакомиться с искусством отечественных музыкантов, поэтов и композиторов, а также укрепляет музыкальную индустрию Канады. Комиссия по радио, телевидению и телекоммуникациям пересмотрела определение канадского содержания кино- и телевизионной продукции. Регулирование коснулось трансляции программ национального производства: для телевидения это 60 % в промежутке с 18.00 до 24. Правительство Канады учредило налоговые скидки на кино- и видеопродукцию отечественного производства и утвердило программу налоговых скидок на услуги, связанные с кино- и видеопродукцией. Этот опыт показывает, что протекционистские меры способствуют расширению сферы присутствия образцов национальной культуры в медиапространстве. Тем не менее подобные меры невозможно применить к зарубежным теле- и радиопрограммам, транслируемым на территории вышеназванных стран (например, посредством спутникового телевидения или Интернета).

Объективно в настоящее время имеются необходимые предпосылки для преодоления негативных тенденций информационной глобализации, что актуализирует работу по приобщению к образцам национальной культуры, расширению сферы их использования. Актуальным и практически значимым в данном контексте представляется формирование определенной «политики культурной безопасности страны». Такая политика должна быть направлена на поддержание преемственности в сфере трансляции ценностей национальной культуры. Ее приоритетом может стать распространение самобытных образцов, транслируемых в контексте достижений мировой культуры. Это будет способствовать укреплению своеобразного иммунитета против псевдокультурных артефактов глобального медиапространства, децентрализации профессиональной самобытной национальной культуры. Приоритетными и актуальными направлениями видятся финансовая поддержка, поощрение спон-

сорства и меценатства, предпочтения для производителей культурной продукции высокого качества.

Таким образом, информационная глобализация представляет собой процесс, сочетающий в себе ряд противоречивых тенденций. Объективно он несет вызов национальным культурам. Вместе с тем современные информационные технологии создают возможности для их развития.

Библиографический список

1. Грядущее информационное общество / А. А. Лазаревич [и др.]. – Минск : Белорус. наука, 2006. – 392 с.
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. – № 1. – С. 33–48.

ИНФОРМАЦИОННАЯ КУЛЬТУРА: ВЫЗОВЫ XXI СТОЛЕТИЯ

Н. А. Яровицкая
Харьковский национальный университет
строительства и архитектуры, г. Харьков, Украина

Summary. This article reveals the information culture specificity from the point of view of introduction of new technological practices (for example, “social network”) that form humanitarian challenges (rizoma, bifurcation) for individual consciousness and society.

Key words: information culture; social network; rizoma; bifurcation.

В век информационных технологий, актуализации феномена «виртуальной» реальности ряд процессов, которые детерминируют появление специфических характеристик на уровне индивидуального сознания субъекта и в сфере социальных коммуникаций, приводит исследователей гуманитарных дискурсов к рефлексии теорий, которые раскрывают природу заброшенности человека в мире технологических, медийных, информационных практик. Речь идёт о том, что информация XX – начала XXI столетия приобретает статус нематериальной ценности, где ключевой составляющей является признание средств массовой коммуникации одним из основных мировых ресурсов.

Данный ресурс в аспекте технологических инноваций демонстрирует своё влияние в различных областях человеческого существования, когда «видео-картинка» события, переданная посредством информационных технологий, оказывается более эффективным средством воздействия на сознание личности, чем его текстуальное содержание. Формируется известное искушение «экраном» по Ж. Бодрийяру [2]. Методологическими основаниями относитель-

но данной гуманитарной рефлексии выступают следующие концепции. Это «общество всеобщей коммуникации» итальянского философа Джованни Ваттимо, теория эволюции индивидуального сознания в зависимости от развития средств связи канадского философа и социолога М. Маклюэна, а также его дихотомия средств коммуникации на «горячие» и «холодные»; формирование индивидуализированного общества в контексте развития феномена «Большого Брата» в экранной культуре [1].

Здесь следует отметить, что XXI век – это эпоха трансформации семантической реальности, вследствие которой «экран» изменяет принципы потребления данного рода услуг. Информационный поток включает в себе элементы вызова, провокации, что стимулирует формирование такой стрессовой системы, которая по своей продолжительности отличалась бы кратковременным характером по сравнению с распространением болевого синдрома, ибо в условиях современного мира оказывается невозможным длительное переживание боли: социокультурной, религиозной, политической; переживание становится роскошью. Стресс как сугубо биологическая парадигма демонтируется, становясь акцептором гуманитарной направленности. В информационной среде такое событие многократно актуализируется с привлечением технологии «социальных сетей». Так, геополитические фрустрации на африканском континенте визуально отобразились в трагическом событии самосожжения торговца овощами и фруктами на базарной площади в Тунисе, который таким способом протестовал против существующего миропорядка в своей стране. Трагедия конкретного человека массовой культурой зафиксировалась в виде «следа» благодаря итоговому выпуску журнала «Time» (2011), а вот на уровне социальных отношений между обществом и властью информационные средства коммуникации, например, “Facebook”, наполнили новыми смыслами данное происшествие, инициировав движение протеста по смене основных действующих парадигм в государстве. Данные процессы формируют «общество всеобщей коммуникации», которому имманентными свойствами являются неопределённость, хаотичность, бифуркационность.

Вместе с тем информационные технологии способствуют появлению плюральности (множественности) мировоззрений, новых субкультур, которые «берут слово» и выражают свои взгляды [3]. В немалой степени данное движение реализуемо благодаря функционированию «социальных сетей», новых форм общения и распространения информации, так, что порой закрадывается иллюзия того, что миром правит “Facebook”. Ведь для технологий экранной направленности существенными свойствами являются унификация, процессы стандартизации, механизмы, позволяющие манипулировать сознанием человека и общества.

Поступок тунисского торговца оказался амбивалентным по своей природе: с одной стороны – это персонифицированная катастрофа конкретного субъекта, а с другой стороны – трагедия в глобализационном мире быстро предаётся забвению, когда человек предстаёт лишь «заложником» технологий, индустрии массовой культуры. Так, происходящие события, обрамлённые в информационный поток, заключают в себе интеграцию двух типов связи согласно доктрине Маклюэна [4, 5].

Таким образом, философское мышление рассматривается как «мышление техники», необходимым условием функционирования которого является рефлексия технологии, осмысление результатов инноваций, которые изменили качественным образом сознание, природу человеческого поступка, его экзистенцию, смысловые инварианты. Эра аудио-визуальной эпохи, задолго до эпохи виртуальной «паутины» – Интернет определяет человека в статус непосредственного участника любого информационного события (60-е годы XX ст.). Активное развитие и популяризация новых технологических практик позволили говорить о формировании особых принципов в пространстве виртуального. Появление на рынке информационных услуг новых технологий олицетворяется фигурой Стива Джобса – «Гутенберга» XXI ст. В результате планшет Джобса, который погружает человека в глобальную Вселенную, оказывается намного реальнее, чем утренняя чашка кофе с круассаном на завтрак, ибо от завтрака останется лишь аромат бодрящего напитка, а «всемирная глобальная деревня» поместится на ладони.

Библиографический список

1. Бауман З. Индивидуализированное общество. – М. : Логос, 2005. – 390 с.
2. Бодрийяр Ж. Соблазн. – М. : Ad Marginem, 2000. – 318 с.
3. Ваттимо Дж. Прозрачное общество – М. : Логос, 2002. – 128 с.
4. Маклюэн Г. М. Понимание Медиа: внешние расширения человека. – М.; Жуковский : КАНОН-пресс-Ц, «Кучково поле», 2003. – 464 с.
5. McLuhan Mass Media and Mass Man . – N. Y., 1968. P. 46–54.

О ХАРАКТЕРНЫХ ОСОБЕННОСТЯХ БЫТИЯ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

А. П. Опанасюк

Национальная академия руководящих кадров
культуры и искусств, г. Киев, Украина

Summary. The article substantiates idea of updating rules of introspective and retrospective trends in the intentional period of culture development is substantiated, the historical and metahistorical aspects of cultural existence are analyzed, by the characteristic features of modern culture are being determined. Such position contributes to deeper characterization of the mentioned concepts makes it possible to determine the objective laws of culture being in intentional period, to make certain prognostic assessment about the future of its development.

Key words: culture; intentionality; intentional reflection; conception of intentionalism; historical and metahistorical cultural existence; intentional period of culture.

Понятие *культура* используется для анализа и характеристики целого ряда культурных, художественных, исторических, психологических, социологических и многих других явлений. Семантическое содержание данного термина предполагает его использование и для описания бытия явлений культуры и самой культуры с точки зрения уровней бытия: целостного – того, что относится к смысловому содержанию определённой культуры, процессуального – исторического и метаисторического уровней развития, структурального – динамики и структуры развития культуры в её историческом и метаисторическом становлении.

Хотя эти вопросы под разным углом рассматриваются во многих публикациях (Т. Адорно, М. Вебер, В. Виндельбанд, Л. Витгенштейн, В. Вундт, Р. Барт, Ж. Батай, М. Бахтин, Р. Бенедикт, Ф. Боас, Ж. Бодрийяр, Х.-Г. Гадамер, Ф. Гваттари, А. Гуревич, Э. Гуссерль, Н. Данилевский, Ж. Делёз, Ж. Деррида, Ф. Джеймисон, В. Дильтей, Э. Дюркгейм, Г. Зиммель, М. С. Каган, Э. Кассирер, А. Кребер, Б. Кроче, Ж. Лакан, С. Лангер, Е. Левинас, К. Леонтьев, Ж.-Ф. Лиотар, А. Лосев, Ю. Лотман, Б. Малиновский, А. Маслоу, А. Моль, Т. Парсонс, Ч. Пирс, Г. Риккерт, Ж.-П. Сартр, П. Сорокин, А. Тойнби, Л. Уайт, А. Уайтхед, З. Фрейд, Ю. Хабермас, М. Хайдеггер, Д. Харви, Дж. Хонигман, Р. Шведер, О. Шпенглер, К.-Г. Юнг, К. Ясперс и другие), вопрос о статусе культуры остаётся в дискуссионной плоскости.

По нашему убеждению, камнем преткновения в понимании культуры является вопрос **объектности** её как явления, что (в таком ракурсе) предполагает и другие характерные моменты – *интенциональную заданность, процессуальность, структуральность, темпоральность*. На первый взгляд, наше заявление может не восприниматься серьёзно, но если взять во внимание публикации бо-

льшинства указанных выше авторов, вряд ли нам удастся назвать несколько концепций, которые фактор *объектности* ставят во главу угла концепционных аналитик. Даже в тех случаях, когда культура или этнос трактуются как самобытные общественные организмы с присущими им стадиями развития и распада – детство, юность, зрелость, старость (О. Шпенглер), вызов-отклик, развитие, упадок, распад цивилизации (А. Тойнби), шестиэтапная структура бытия этноса Л. Гумилева, которая может быть прочтена на уровне классической структуры Шпенглера: подъём (детство), акматическая фаза (юность), надлом, инерционная фаза (зрелость), обскурация, мемориальная фаза (старость), к которым могут добавляться фазы регенерации и реликта, – всё же можно говорить об отсутствии определения закономерности этих моментов (в отношении бытия культуры). Ведь последняя предполагает выявление структурных, смысловых моментов, их системности проявлений, как на уровне бытия некоей культуры, так и в бытии других культур и даже на метаисторическом уровне.

В свою очередь, такая неопределённость не даёт возможности предметно определять бытие современной культуры, культурно-художественные явления, отсюда – объективно их познавать и прогнозировать будущее культурного развития.

Во многих наших работах (укажем только [4, 6]) предложена *концепция интенционализма*, которая постулирует следующие моменты.

1) каждая культура – уникальный общественный организм, динамика развития которого (при условии полного развёртывания этапов становления) формирует 4 периода: символический, классический, романтический, интенциональный. Например, в бытии Античной культуры С. Радциг выделяет:

1) «начальный – период разложения первобытного родового строя (с конца II до начала I тысячелетия до н. э.);

2) эллинский, или классический – время образования и процветания свободных государств – приблизительно с IX до конца IV в. до н. э.);

3) эллинистический – время господства больших эллинистических монархий III – I в. до н. э.;

4) императорский, или эллинистическо-римский – время римского владычества (I–V в. н. э.) и конца античного общества...» [7, с. 19]. В случае выделения трёх периодов эллинизм и греко-римский периоды объединяют в единую линию развития (например, В. Таттаркевич [8, с. 8, 40, 43, 161.]). В последнем случае – при определении трёх или иного числа периодов в процессуальном бытии культуры – следует предполагать наличие ошибки или отклонение развития явления от классической четырёхэтапной структуры. В становлении Европейской культуры кристаллизуется четырёхэтапная структура: *символический период*: Средневековье, Возрождение, V–

XVI века; *классический период*: Новое время, Просвещение, XVII–XVIII века; *романтический период*: Культура XIX века; *интенциональный период*: культура XX – ? веков [4–5].

2) эти же структурно-смысловые параметры можно проследить и на метаисторическом уровне бытия. По Г. Гегелю, давние культуры (Древняя Индия, Древний Китай, Древний Египет и другие) развивались в контексте символической, Античная культура – классической, Европейская культура – романтической форм искусства. Философ говорил и о возможной четвёртой форме (“Лекции по эстетике”), которую мы определяем как интенциональную. Отсюда Византийская и Европейская культуры нами соотносятся с романтическим и интенциональным типами формирований [4].

В данном случае нас не должны волновать другие культуры, поскольку они принадлежат и выражают динамику развития иной линии культурного бытия. “... нет основания думать, что какой-то один цикл распространяется сразу на всё человечество в целом. Наоборот, в то время, когда люди на одной части планеты находятся в состоянии упадка, в другой части они могут быть прогрессирующими в просвещении и цивилизации” [1, с. 389]. Будем иметь в виду метаисторическую концепцию Г. Гегеля, которая всё же определяет динамику развития культур за последние пять тысяч лет.

3) к сказанному добавим характерные особенности бытия современной культуры, которые определяются небывалым в последние несколько тысяч лет наложением **заключительных фаз** разного рода явлений – заключительного периода Европейской культуры; заключительного периода становления мировой культуры, линию которой формируют давние, Античная, Византийская, Европейская культуры; завершение эры Рыб и начало эры Водолея; завершение первого тёмного пятитысячелетнего метапериода Кали-Юги, или Железной эпохи, после чего следует разворачивание такого же, но светлого периода; 2012 год, с которым соотносят завершение 26000-летнего (около 25625 лет) периода обращения нашей солнечной системы вокруг центра галактики Млечный путь [2].

Таким образом перед нами встаёт объективная и более-менее полная картина особенности бытия современной культуры.

Обратим внимание на указанные *заключительные фазы*. Что они предполагают в бытии современной культуры и её будущего развития? Одно дело – фиксировать сложность и неоднозначность бытия современной культуры и, как постмодернисты, постулировать исчерпанный статус последней (установки на инновации, антитрадиционализм, антинормативизм, тотальный плюрализм, релятивизм, агностицизм, эклектизм, компилятивизм) и при этом не предлагать ничего нового, другое дело – понимать причины развития и в рамках такой компетентности делать более осознанные шаги.

Если исходить с интенционального наклонения Европейской культуры, базис чего можно соотнести с определённой Г. Гачевым особенностью её рефлексии – рассказ, крайняя необходимость в повествовательной и изобразительной формах моделировать культурно-художественные манифестации [3], – у нас есть все основания констатировать завершение становления этого метода в XX – начале XXI веках. К сказанному можно добавить такую же исчерпанность философского осмысления общественного бытия за последние несколько тысячелетий: неклассическая философия, постнеклассическая, пост-постнеклассическая (after-postmodernism), тотальный плюрализм, релятивизм, агностицизм, эклектизм, компилятивизм... Есть от чего прийти в замешательство!

Онтологический статус предложенной нами культурологической концепции даёт возможность не только фиксировать происходящее, но и выстраивает базис для возможного нового качества действий.

Во-первых, *концепция интенционализма* указывает на то, что в независимости от смыслового наклонения бытия культуры, в заключительном периоде её становления динамический принцип замещается экстенсивным, в результате чего культура сосредотачивается на уже созданных ею культурно-художественных моментах с целью исследования свершившегося. Именно такого плана *интенциональная рефлексия* объясняет актуализацию интро-ретроспективные и компилятивные тенденции, в том числе негативные, абдуктивные, что и определяет бытие современной культуры. То же самое определяет и метаисторическое бытие культуры, о чём свидетельствуют и что выражают указанные выше заключительные моменты разных явлений.

Во-вторых, таким образом культура не только исследует свое бытие, но неким образом закладывает основание для нового культурного бытия. И если взять во внимание определение экономиста Н. Кондратьева закономерности, что наложение заключительных фаз разных по уровню циклов указывает на неминуемость серьёзных перемен, то насколько большие и глобальные переменные предполагают наложения окончаний разного рода и разной протяженности культурно-исторических и планетарных циклов!

Если сказанное спроектировать на социокультурный план, у нас ещё более проясняются особенные черты бытия современности. Уже не секрет, что в наше время часто рождаются дети с развитыми феноменологическими способностями (проще говоря, экстрасенсорными). И уже никого не удивит термин и понятие *чувствознание*. Оно предполагает более широкий онтологический диапазон восприятия мира. Именно с такими возможностями следует соотносить будущее развитие общества, культуры, искусства (эра Водолея и ожидаемая новая эпоха, которая, например, в христианстве соотносится с тысячелетним правлением Иисуса Христа, как раз и предполагают актуа-

лизацию духовности). Ведь если логические операции в своё время приносили плоды интеллектуальных усилий, то чувствознание открывает намного большую перспективу и для познания, и для моделирования культурно-художественного и общественного бытия.

Следовательно, можно сделать **выводы**. Наша наука должна понимать указанные характерные моменты бытия современной культуры и в своих изысканиях исходить с таких позиций:

а) интенциональная сосредоточенность культуры так или иначе не только исследует свершившееся (культурно-художественное) бытие, но и формирует базис для возможного бытия новой культуры;

б) интро-ретро-спективные и компилятивные тенденции, в том числе абдуктивные отклонения, являются закономерной формой бытия культуры в заключительный период развития;

в) степень актуализации духовных аспектов в такие периоды определяет смысловой базис возможного нового бытия культуры;

г) новая парадигма культурного бытия не может быть полностью определена в данное время – для этого необходим мощный новый культурный импульс (он ожидается, предполагается, неким образом даже ощущается);

д) концепция интенционализма даёт возможность всесторонне и более осознанно анализировать и исследовать культурно-художественное бытие современной культуры, выявлять концепты возможного будущего развития культуры (в этом плане показателен духовно-энергетический анализ культурно-художественных явлений, с чем желательно соотносить будущее мировой культуры).

Библиографический список

1. Блаватская Е. П. Разоблачённая Изида. Ключ к тайнам древней и современной науки и теологии. – Т. 1. Наука. – М. : Издательство Ассоциации духовного единения «Золотой век», 1993. – 776 с.
2. Брейден Грегг. 2012. Время великих перемен / пер. с англ. Е. Беловой. – М. : Эксмо, 2010. – 352 с. – (2012, Апокалипсис).
3. Гачев Г. Д. Жизнь художественного сознания. Очерки по истории образа. – Ч. 1. – М. : Искусство, 1977. – 200 с.
4. Опанасюк О. П. До питання визначення оптимальних закономірностей структурального буття культур // Українське мистецтвознавство. – Вип. 9. – К. : ІМФЕ, 2009. – С. 312–18.
5. Опанасюк А. П. На пути к интегральной культурологии: структурно-динамическая метапарадигма культуры // Научная дискуссия: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии : материалы XI международной заочной научно-практической конференции. – Часть I (30.04.2013 г.). – Москва : Международный центр науки и образования, 2013. – С. 79–84.
6. Опанасюк А. П. Пространство культуры как объект (Opanasyuk A. P. Space as a subject of culture) // European Applied Sciences. – Stuttgart, 2013. – № 5. – P. 54–55.
7. Радциг С. И. История древнегреческой литературы : учебник для филол. фак. ун-тов. – М. : Высшая школа, 1982. – 551 с.
8. Татаркевич В. Античная эстетика. – М. : Искусство, 1977. – 328 с.

**План международных конференций,
проводимых вузами России, Азербайджана, Армении,
Белоруссии, Болгарии, Ирана, Казахстана, Польши,
Украины и Чехии на базе НИЦ «Социосфера»
в 2013 году**

Все сборники будут изданы в чешском издательстве
Vědeckovydavatelské centrum «Sociosféra-CZ» (Прага)

20–21 октября 2013 г.

Международная научно-практическая конференция
**«Трансформация духовно-нравственных процессов в со-
временном обществе» (К-10.20.13)**

25–26 октября 2013 г.

III международная научно-практическая конференция **«Со-
циально-экономическое, социально-политическое и соци-
окультурное развитие регионов» (К-10.25.13)**

28–29 октября 2013 г.

Международная научно-практическая конференция **«Социа-
лизация и воспитание подростков и молодежи в институ-
тах общего и профессионального образования: теория и
практика, содержание и технологии» (К-10.28.13)**

1–2 ноября 2013 г.

III международная научно-практическая конференция **«Рели-
гия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимо-
действия» (К-11.01.13)**

3–4 ноября 2013 г.

Международная научно-практическая конференция **«Про-
фессионализм учителя в информационном обществе: про-
блемы формирования и совершенствования» (К-11.03.13)**

5–6 ноября 2013 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Акту-
альные вопросы социальных исследований и социальной
работы» (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 будущему**» (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)

3–4 декабря 2013 г.

Международная научно-практическая конференция «**Проблемы и перспективы развития экономики и управления**» (К-13.03.13)

5–6 декабря 2013 г.

II международная научно-практическая конференция «**Актуальные вопросы теории и практики лингвострановедческой лексикографии**» (К-12.05.13)

в 2014 году

15–16 января 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «**Информатизация общества: социально-экономические, социокультурные и международные аспекты**» (К-01.15.14)

17–18 января 2014 г.

Международная научно-практическая конференция II «**Развитие творческого потенциала личности и общества**» (К-01.17.14)

20–21 января 2014 г.

III международная научно-практическая конференция «**Социальная психология детства: ребенок в семье, институтах образования и группах сверстников**» (К-01.20.14)

25–26 января 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «**Региональные социогуманитарные исследования. История и современность**» (К-01.25.14)

27–28 января 2014 г.

Международная научно-практическая конференция «**Идентичность личности и группы: психолого-педагогические и социокультурные аспекты**» (К-01.27.14)

1–2 февраля 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Формирование добрососедских этноконфессиональных отношений как одна из важнейших задач современной цивилизации**» (К-02.01.14)

10–11 февраля 2014 г.

III международная научно-практическая конференция «**Профессионализация личности в образовательных институтах и практической деятельности: теоретические и прикладные проблемы социологии и психологии труда и профессионального образования**» (К-02.10.14)

15–16 февраля 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «**Психология XXI века: теория, практика, перспектива**» (К-02.15.14)

16–17 февраля 2014 г.

Очная конференция в г. Санкт-Петербурге.

IV международная научно-практическая конференция «**Общество, культура, личность. Актуальные проблемы социально-гуманитарного знания**» (К-02.05.14)

20–21 февраля 2014 г.

Очная конференция в г. Киеве.

IV международная научно-практическая конференция «**Инновации и современные технологии в системе образования**» (К-02.20.14)

25–26 февраля 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Экологическое образование и экологическая культура населения**» (К-02.25.14)

1–2 марта 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Партнерство социальных институтов воспитания в интересах детства**» (К-03.01.14)

5–6 марта 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «**Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях**» (К-03.05.14)

10–11 марта 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Национальные культуры в социальном пространстве и времени**» (К-03.10.14)

13–14 марта 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Актуальные проблемы современных общественно-политических феноменов: теоретико-методологические и прикладные аспекты**» (К-03.13.14)

15–16 марта 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «**Социально-экономическое развитие и качество жизни: история и современность**» (К-03.15.14)

20–21 марта 2014 г.

III международная научно-практическая конференция «**Гуманизация обучения и воспитания в системе образования: теория и практика**» (К-03.20.14)

25–26 марта 2014 г.

Очная конференция в г. Москве.

IV международная научно-практическая конференция «**Актуальные вопросы теории и практики филологических исследований**» (К-03.25.14)

27–28 марта 2014 г.

Международная научно-практическая конференция **«Современные инфокоммуникационные и дистанционные технологии в образовательном пространстве школы и вуза»** (К-03.27.14)

27–28 марта 2014 г.

Очная конференция в г. Москве.

Международная научно-практическая конференция **«Язык и политика»** (К-03.28.14)

29–30 марта 2014 г.

II международная научно-практическая конференция **«Личность и социальное развитие»** (К-03.28.14)

1–2 апреля 2014 г.

III международная научно-практическая конференция **«Игра и игрушки в истории и культуре, развитии и образовании»** (К-04.01.14)

5–6 апреля 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Народы Евразии. История, культура и проблемы взаимодействия»** (К-04.05.14)

7–8 апреля 2014 г.

II международная научно-практическая конференция **«Социогуманитарные и медицинские вопросы современной психологии, нейрофизиологии, нейроморфологии и психолингвистики»** (К-04.07.14)

10–11 апреля 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Проблемы и перспективы развития образования в XXI веке: профессиональное становление личности (философские и психолого-педагогические аспекты)»** (К-04.10.14)

15–16 апреля 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Информационно-коммуникационное пространство и человек»** (К-04.15.14)

20–21 апреля 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «Социальные науки и общественное здоровье: теоретические подходы, эмпирические исследования, практические решения» (К-04.20.14)

22–23 апреля 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «Деятельность социально-культурных институтов в современной социокультурной ситуации: проблемы теории и практики» (К-04.22.14)

25–26 апреля 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «Детство, отрочество и юность в контексте научного знания: материалы международной научно-практической конференции» (К-04.25.14)

28–29 апреля 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «Самореализация потенциала личности в современном обществе» (К-04.28.14)

2–3 мая 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «Современные технологии в системе дополнительного и профессионального образования» (К-05.02.14)

5–6 мая 2014 г.

V международная научно-практическая конференция «Теория и практика гендерных исследований в мировой науке» (К-05.05.14)

10–11 мая 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «Риски и безопасность в интенсивно меняющемся мире» (К-05.10.14)

15–16 мая 2014 г.

V международная научно-практическая конференция «Психолого-педагогические проблемы личности и социального взаимодействия» (К-05.15.14)

20–21 мая 2014 г.

II международная научно-практическая конференция **«Текст. Производство. Читатель»** (К-05.20.14)

22–23 мая 2014 г.

Международная научно-практическая конференция **«Реклама в современном мире: история, теория и практика»** (К-05.22.14)

25–26 мая 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Инновационные процессы в экономической, социальной и духовной сферах жизни общества»** (К-05.25.14)

1–2 июня 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Социально-экономические проблемы современного общества»** (К-06.01.14)

3–4 июня 2014 г.

II международная научно-практическая конференция **«Теоретические и прикладные вопросы специальной педагогики и психологии»** (К-06.03.14)

5–6 июня 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Права и свободы человека: проблемы реализации, обеспечения и защиты»** (К-06.05.14)

7–8 июня 2014 г.

II международная научно-практическая конференция **«Социогуманитарные и медицинские аспекты развития современной семьи»** (К-06.07.14)

10–11 сентября 2014 г.

V международная научно-практическая конференция **«Проблемы современного образования»** (К-09.10.14)

15–16 сентября 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Новые подходы в экономике и управлении»** (К-09.15.14)

20–21 сентября 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «Традиционная и современная культура: история, актуальное положение, перспективы» (К-09.20.14)

25–26 сентября 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «Проблемы становления профессионала» (К-09. 25.14)

28–29 сентября 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «Этнокультурная идентичность как стратегический ресурс самосознания общества в условиях глобализации» (К-09.28.14)

1–2 октября 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «Иностранный язык в системе среднего и высшего образования» (К-10.01.14)

5–6 октября 2014 г.

V международная научно-практическая конференция «Семья в контексте педагогических, психологических и социологических исследований» (К-10.05.14)

10–11 октября 2014 г.

Международная научно-практическая конференция «Актуальные проблемы связей с общественностью» (К-10.10.14)

13–14 октября 2014 г.

Международная научно-практическая конференция «Цели, задачи и ценности воспитания в современных условиях» (К-10.13.14)

15–16 октября 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «Личность, общество, государство, право. Проблемы соотношения и взаимодействия» (К-10.15.14)

20–21 октября 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «Трансформация духовно-нравственных процессов в современном обществе» (К-10.20.14)

25–26 октября 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «**Социально-экономическое, социально-политическое и социокультурное развитие регионов**» (К-10.25.14)

28–29 октября 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Социализация и воспитание подростков и молодежи в институтах общего и профессионального образования: теория и практика, содержание и технологии**» (К-10.28.14)

1–2 ноября 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «**Религия – наука – общество: проблемы и перспективы взаимодействия**» (К-11.01.14)

3–4 ноября 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Профессионализм учителя в информационном обществе: проблемы формирования и совершенствования**» (К-11.03.14)

5–6 ноября 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Актуальные вопросы социальных исследований и социальной работы**» (К-11.05.14)

10–11 ноября 2014 г.

III международная научно-практическая конференция «**Дошкольное образование в стране и мире: исторический опыт, состояние и перспективы**» (К-11.10.14)

15–16 ноября 2014 г.

II международная научно-практическая конференция «**Проблемы развития личности**» (К-11.15.14)

20–21 ноября 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция «**Подготовка конкурентоспособного специалиста как цель современного образования**» (К-11.20.14)

25–26 ноября 2014 г.

III международная научно-практическая конференция «**История, языки и культуры славянских народов: от истоков к грядущему**» (К-11.25.14)

1–2 декабря 2014 г.

IV международная научно-практическая конференция **«Практика коммуникативного поведения в социально-гуманитарных исследованиях»** (К-12.01.14)

3–4 декабря 2014 г.

Международная научно-практическая конференция **«Проблемы и перспективы развития экономики и управления»** (К-12.03.14)

5–6 декабря 2014 г.

III международная научно-практическая конференция **«Актуальные вопросы теории и практики лингвострановедческой лексикографии»** (К-12.05.14)

7-8 декабря 2014 г. Международная научно-практическая конференция **«Безопасность человека и общества»** (К-12.07.14)

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 Directoryofopenaccessjournals, 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 искателю

Объем журнала – 80–100 страниц.

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

Главный редактор – Б. А. 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, профессор (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 (Пен-

за, Россия), Голандам А. К., преподаватель кафедры русского языка Гилянского государственного университета (Решт, Иран), Кашпарова Е., доктор философии (Прага, Чехия), Насимов М. О., кандидат политических наук, проректор по воспитательной работе и международным связям университета «Болашак», директор Кызылординского филиала Ассоциации политических исследований (г. Кызылорда, Казахстан), 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 статья должна иметь УДК (см. www.vak-journal.ru/spravochnikudc/; www.jscc.ru/informat/grnti/index.shtml). Формат страницы А4 (210 x 297 мм). Поля: верхнее, нижнее и правое – 2 см, левое – 3 см; интервал полуторный; отступ – 1,25; размер (кегель) – 14; тип – TimesNewRoman, 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 MicrosoftWord 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.

Образец оформления статьи

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, N-ский край, Россия**

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

I. I. Ivanov

**Semirechensk Institute of Economics and Law,
Semirechensk, N-sk region, 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 публикаций 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.:Новаяэнциклопедия, 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 авторского 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!

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» –
VĚDECKOVYDAVATELSKÉ CENTRUM «SOCIOSFÉRA-CZ»**

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.

Книги могут быть изданы в Чехии
(в выходных данных издания будет значиться –
Прага: Vědeckovydatelské centrum «Sociosféra-CZ»)
или в России
(в выходных данных издания будет значиться –
Пенза: Научно-издательский центр «Социосфера»)

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.
- Дизайнобложки – 500 рублей.
- Печать тиража в типографии – по договоренности.

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

Полный пакет услуг «Премимум» включает:

- редактирование и корректуру текста,
- изготовление оригинал-макета,
- дизайнобложки,
- печать мягкой цветной обложки,
- печать тиража в типографии,
- присвоение ISBN,
- обязательная отсылка 5 экземпляров в ведущие библиотеки Чехии или 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 (210x297 мм). Поля: левое – 3 см; остальные – 2 см; интервал 1,5; отступ 1,25; размер (кегель) – 14; тип – TimesNewRoman.

Тираж включает экземпляры, подлежащие обязательной отсылке в ведущие библиотеки Чехии (5 штук) или в Российскую книжную палату (16 штук).

Другие варианты будут рассмотрены в индивидуальном порядке.

Научно-издательский центр «Социосфера»
Кафедра иностранных языков факультета государственного управления
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
Белорусская государственная академия музыки
Новый болгарский университет
Пензенский государственный технологический университет

ТРАДИЦИОННАЯ И СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА: ИСТОРИЯ, АКТУАЛЬНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Материалы III международной научно-практической конференции
20–21 сентября 2013 года

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

Подписано в печать 7.10.2013. Формат 60x84/16.
Бумага писчая белая. Учет.-изд. л. 12,04 п. л.
Усл.-печ. л. 11,2 п. л.
Тираж 100 экз.

Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», s.r.o.:
U dálnice 815/6, 155 00, Praha 5 – Stodůlky.
Tel. +420608343967,
web site: <http://sociosphera.com>,
e-mail: sociosphera@yandex.ru

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