

№4 (23) 2016



КУЛЬТУРА И ОБРАЗОВАНИЕ

НАУЧНО-ИНФОРМАЦИОННЫЙ ЖУРНАЛ
ВУЗОВ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ

Выходит четыре раза в год.
Издается с 2008 года.

СОДЕРЖАНИЕ

V Санкт-Петербургский международный культурный форум

Секция «Народное творчество и нематериальное культурное наследие»

И. В. Лобанов

Сохранение традиций народного творчества
и нематериального культурного наследия.....5

Культурная традиция и идентичность в условиях глобализации

И. В. Малыгина, Н. Н. Ярошенко

Традиция и идентичность в сценарии глобального проекта.....9

А. А. Пелипенко

Отношения Запада и Востока:
перспективы культурного взаимодействия.....14

А. П. Марков

Россия – Европа: конфликт идентичностей.....23

Н. П. Безуглова

Идентичность и глобальное культурное пространство.....32

Е. Э. Дробышева

Аксиологические параметры сохранения
культурно-цивилизационной идентичности.....37

В. М. Соловьёв	
К истории формирования российской идентичности: культурнообразующие составляющие.....	41
Е. С. Косарская	
Типологические основания и коммуникативные пределы культурной самоидентификации.....	46
Е. Н. Шапинская	
Роль культурного наследия в образовании и воспитании российской молодёжи.....	53
И. А. Горьков	
Формирование идентичности и гуманитарное образование.....	62
П. С. Ширинкин	
Символические ресурсы в социально-культурной деятельности: аспект вузовской подготовки кадров.....	69
А. В. Малыгина	
Гендер и этничность: конфликт идентификационных стратегий.....	76

Искусство и современные

художественные практики

Л. Н. Скусниченко	
Б. А. Покровский – выдающийся режиссёр оперного театра.....	83
Е. З. Медзвеляя	
Эволюция художественной культуры Грузии: от мифопоэтической традиции к профессиональному искусству.....	88
А. В. Наумова	
Балет «Жизель» сквозь призму трёх столетий.....	96
М. В. Фёдорова	
История развития и особенности русского меценатства.....	103

№4 (23) 2016



КУЛЬТУРА И ОБРАЗОВАНИЕ

SCIENTIFIC INFORMATION JOURNAL FOR
UNIVERSITIES OF CULTURE AND ARTS

Published four times a year.
Published since 2008.

CONTENTS

V St. Petersburg International Cultural Forum

Section “Folk Art and Intangible Cultural Heritage”

I. V. Lobanov

Preservation of traditions of folk art and non-material cultural heritage.....5

Cultural tradition and identity

in the conditions of globalization

I. V. Malygina, N. N. Yaroshenko

Tradition and identity in the scenario of the global project.....9

A. A. Pelipenko

The relationship of the West and the East:
the prospects of cultural cooperation.....14

A. P. Markov

Russia – Europe: conflict of identities.....23

N. P. Bezuglova

Identity and global cultural space.....32

E. E. Drobysheva

Axiological parameters of preservation of cultural and civilization identity.....37

V. M. Solovyev

On history of the Russian identity formation: culture forming elements.....41

E. S. Kosarskaya

Typological bases and communicative limits of cultural self-identification.....46

E. N. Shapinskaya	
The role of cultural heritage in the education and upbringing of Russian youth.....	53
I. A. Gor'kov	
Identity formation and humanities.....	62
P. S. Shirinkin	
Symbolic resources in social and cultural activities: the aspect of University training.....	69
A. V. Malygina	
Gender and ethnicity: dialectics identification strategies.....	76

Art and modern artistical practices

L. N. Skusnichenko	
B. A. Pokrovsky an outstanding Director of Opera theatre.....	83
E. Z. Medzveliia	
The evolution of the artistic culture of Georgia: from mythological tradition to the professional art.....	88
A. V. Naumova	
The ballet “Giselle” through the prism of three centuries.....	96
M. V. Fedorova	
History of development and feature of the Russian patronage.....	103

V САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ КУЛЬТУРНЫЙ ФОРУМ

*Секция «Народное творчество и нематериальное
культурное наследие»*

Санкт-Петербург, 1–3 декабря 2016 года

СОХРАНЕНИЕ ТРАДИЦИЙ НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА И НЕМАТЕРИАЛЬНОГО КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

Иван Васильевич ЛОБАНОВ,

кандидат юридических наук, ректор Московского государственного института культуры, руководитель секции «Народное творчество и нематериальное культурное наследие», г. Москва

e-mail: rektor@mgik.org

В статье дан обобщающий отчёт о работе секции «Народное творчество и нематериальное культурное наследие», работа которой прошла в рамках V Санкт-Петербургского международного культурного форума (Санкт-Петербург, 1–3 декабря 2016 года). Представлена культурная традиция как инструмент передачи новым поколениям свода моральных, этических и эстетических ценностей, составляющих ядро национальной самобытности.

Ключевые слова: Санкт-Петербургский международный культурный форум, народное творчество, нематериальное культурное наследие, идентичность, культурная традиция, образование.

PRESERVATION OF TRADITIONS OF FOLK ART AND NON-MATERIAL CULTURAL HERITAGE

I. V. Lobanov, Ph.D. (Legal Sciences), the Rector of Moscow State Institute of Culture, Head of the Section “Folk Art and Intangible Cultural Heritage”

e-mail: rektor@mgik.org

In article the generalizing account on work of the Section «Folk Art and Intangible Cultural Heritage» which work has taken place within the V St. Petersburg International Cultural Forum is submitted (St. Petersburg, on December 1–3, 2016). The cultural tradition as the instrument of transfer to new generations of the arch of the moral, ethical and esthetic values which are the center of national originality is presented.

Key words: St. Petersburg International Cultural Forum, folk art, non-material cultural heritage, identity, cultural tradition, education.

V Санкт-Петербургский международный культурный форум, который состоялся 1–3 декабря 2016 года, стал знаковым событием в культурной жизни современной России. Этот форум уже признан как авторитетная международная площадка для встреч, открытого диалога и обмена опытом между специалистами в области культуры и культурной политики, представителями государственной власти, политиками и бизнесменами разных стран, для обсуждения проблем и тенденций развития мировой и российской культурной жизни, как комфортное пространство для общения деятелей культуры, потенциальных партнёров и инвесторов.

Подводя итоги V Санкт-Петербургского международного культурного форума, хочется отметить, что особое внимание среди его многочисленных событий было уделено обсуждению вопросов развития традиций в сфере народного творчества и нематериального культурного наследия. Этому была посвящена трёхдневная работа секции «Народное творчество и нематериальное культурное наследие», в которой приняли участие видные отечественные и зарубежные учёные, выдающиеся деятели искусства, специалисты в области художественного образования, представляющие Россию и многочисленные зарубежные страны. Среди них – Ангелина Михайловна Вовк, заведующая кафедрой сценической речи Московского государственного института культуры, народная артистка Российской Федерации; Максим Исаакович Дунаевский, заведующий кафедрой теории и истории музыки Московского государственного института культуры, народный артист Российской Федерации, заслуженный деятель искусств России; Андрис Марисович Лиепа, советский и российский солист балета, театральный режиссёр и продюсер, руководитель Благотворительного фонда имени Мариса Лиепы, народный артист России, профессор МГИК; Тамара Валентиновна Пуртова, кандидат искусствоведения, профессор, директор Государственного Российского дома народного творчества, председатель Российского комитета по сохранению нематериального культурного наследия при Комиссии Российской Федерации по делам ЮНЕСКО, заслуженный деятель искусств Российской Федерации; Райнер Валлькоммер, директор Национального музея Лихтенштейна (Княжество Лихтенштейн); Ли Юймин, председатель Совета по делам Пекинского университета языка и культуры (Китайская Народная Республика); Лю Хун, ректор Даляньского университета иностранных языков (Китайская Народная Республика); Тьеле Константин, доктор экономических наук, профессор; Тринх Куанг Фу, ректор Научно-исследовательского института Востока (Социалистическая Республика Вьетнам) и многие другие.

Первый день работы секции был посвящён значимым вопросам развития культуры современной России. В настоящее время уделяется большое внимание взаимодействию с культурами других стран, в том числе

и с Китаем. Так, в первый день состоялось подписание Соглашения о создании Российско-Китайской ассоциации вузов культуры и искусств. Подписание соглашения конкретизировало работу по созданию будущего совместного университета культуры.

Также в этот день стартовал уникальный проект – «Санкт-Петербургский международный ремесленный конгресс – 2016», основной темой которого стало обобщение международного и отечественного практического и экспертного опыта в области ремесленного производства для совместной выработки практических шагов по укреплению позиций ремесленничества, а также разработка методов сохранения промыслов и нематериальных культурных традиций России.

Первый день работы секции завершился гала-концертом ведущих профессиональных и любительских творческих коллективов стран СНГ «Культура мира – мир культуры». Этот красочный концерт был приурочен к 25-летию создания Содружества Независимых Государств.

Второй день работы секции был посвящён вопросам сохранения традиций народного творчества и нематериального культурного наследия. Эксперты из России, Княжества Лихтенштейн, Китайской Народной Республики, Социалистической Республики Вьетнам, Швейцарии и других стран совместно с руководителями федеральных структур России обсудили различные аспекты данной проблемы в рамках «круглого стола» «Культурная традиция и идентичность в условиях глобализации».

Третий, заключительный, день работы секции был отмечен такими яркими событиями, как презентация молодёжного экспериментального театра МГИК под руководством режиссёра МХТ имени А. П. Чехова, заслуженного артиста Российской Федерации Н. Л. Скорика во Дворце князя Горчакова в Санкт-Петербурге, а также гала-концерт лауреатов Всероссийских фестивалей ансамблей русского танца «По всей России водят хороводы», посвящённый творческому наследию народной артистки СССР Т. А. Устиновой.

Форум в очередной раз показал необходимость обращения к осмыслению роли культурной традиции в современной культуре. Культурная традиция является инструментом передачи новым поколениям свода моральных, этических и эстетических ценностей, составляющих ядро национальной самобытности.

Необходимо признать, что реализация данной задачи невозможна без сохранения и развития национальной системы образования, поскольку именно высшее профессиональное образование сегодня выступает, с одной стороны, как важнейший фактор формирования национальной культуры, а с другой – как концентрированное воплощение самобытных национальных традиций, социального опыта, культурно-исторической памяти, национального характера и ментальных особенностей народа.

В определённом смысле деятельность вузов культуры и искусств оказывается наиболее адекватной этим задачам. В связи с этим приоритетное значение приобретает решение задачи поиска новых подходов и образовательных методик, позволяющих осваивать, воспроизводить и сохранять традиционные основы культуры, вернуть им функции базового механизма социокультурной динамики, основы формирования позитивной культурной идентичности и гаранта сохранения культурного суверенитета народа и государства.

В «Основах государственной культурной политики», утверждённых Президентом Российской Федерации В. В. Путиным, культура возведена в ранг национальных приоритетов, признана фактором роста качества жизни и гармонизации общественных отношений, гарантом сохранения единого культурного пространства и территориальной целостности России, основой для сохранения российской идентичности.

Эти и другие вопросы, поднятые на V Санкт-Петербургском международном культурном форуме, позволили определить ряд приоритетов по сохранению культурного наследия и идентичности в современных условиях. В их числе:

- консолидация усилий международных и национальных организаций, ответственных за сохранение материального и нематериального культурного наследия в целях повышения продуктивного потенциала традиций как основы идентичности;
- выработка мер, препятствующих распространению деструктивных форм традиционализма, фундаментализма и терроризма;
- обеспечение целостности и непрерывности процессов сохранения, изучения и популяризации нематериального культурного наследия и интеграции традиций в ценностное пространство современной культуры;
- формирование и постоянная актуализация репрезентативного реестра, создание фондов и архивация нематериального культурного наследия человечества на основе всемерной поддержки государств;
- расширение возможностей художественных форм репрезентации культурного разнообразия мира и культурной идентичности;
- усиление нацеленности образования на традиционные основы культуры как условия сохранения культурного многообразия современного мира, действенного средства формирования патриотизма и гражданской ответственности, воспитания духовности и нравственности, стабилизации и гармонизации общественных отношений.

Некоторые из этих идей нашли отражение в научных статьях, публикуемых в данном номере журнала «Культура и образование».

КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ И ИДЕНТИЧНОСТЬ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

24.00.00 – Культурология

ТРАДИЦИЯ И ИДЕНТИЧНОСТЬ В СЦЕНАРИИ ГЛОБАЛЬНОГО ПРОЕКТА

Выполнено по гранту РГНФ № 15-03-0079

Ирина Викторовна МАЛЫГИНА,

доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой теории культуры, этики и эстетики социально-гуманитарного факультета Московского государственного института культуры, г. Москва

e-mail: irinamalygina@yandex.ru

Николай Николаевич ЯРОШЕНКО

доктор педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой социально-культурной деятельности Московского государственного института культуры

e-mail: yaroch1@yandex.ru

Даётся культурологический анализ традиции и идентичности в контексте глобализации. Авторы статьи показывают, что столкновение культур и цивилизаций, о чём предупреждали аналитики, всё чаще оказывается «столкновением идентичностей». Одной из причин, как полагают авторы, являются непростые взаимоотношения традиционности и модернизации в современном мире, которые содержат потенциальный конфликт, разворачивающийся, преимущественно, на культурной оси «Восток – Запад», провоцируя актуализацию таких явлений, как традиционализм, фундаментализм и терроризм.

Ключевые слова: культурная традиция, идентичность, глобализация, столкновение идентичностей, традиционность, модернизация.

TRADITION AND IDENTITY IN THE SCENARIO OF THE GLOBAL PROJECT

I. V. Malygina, Full Doctor of Philosophy, Professor, Head of Department of the theory of culture, ethics and aesthetics, Faculty of Social Sciences and Humanities, Moscow State Institute of Culture

e-mail: irinamalygina@yandex.ru

N. N. Yaroshenko, Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Head of Department of social and cultural activities, Moscow State Institute of Culture

e-mail: yaroch1@yandex.ru

The culturological analysis of tradition and identity in the context of globalization is given. Authors of article show that collision of cultures and civilizations about which analysts warned even more often appears "collision of identity". One of the reasons as authors believe, difficult relationship of traditional character and modernization in the modern world which contain the potential conflict which is developed, mainly, on a cultural axis "the East – the West" are, provoking updating of such phenomena as traditionalism, fundamentalism and terrorism.

Key words: cultural tradition, identity, globalization, collision of identity, traditional character, modernization.

Нарастающие тенденции культурной унификации, размывания этнокультурной самобытности, сокращения нематериального культурного наследия планеты – всё это глобальные вызовы современности и требует вдумчивого осмысления. Забвение народных традиций, их утрата грозит распадом этнокультурных связей, потерей национального иммунитета, размыванием культурной идентичности [2; 4; 5]. Именно утрата идентичности приводит к предсказанному С. Хантингтоном «столкновению цивилизаций», или по Тарик Али – «столкновению фундаментализмов». Усиление угроз терроризма, поднимающего на своё знамя идею борьбы за идентичность, убеждает в возвращении в мировую политику «глобальных воителей» (Э. Тоффлер), что проявляется в возрастающем влиянии ислама и католицизма.

Парадоксальная ситуация: проект глобального мира, «мира без границ» важной парадигмой мышления и социального взаимодействия сделал именно феномен границы. Другое дело, что относительная пронизываемость и пластичность территориальных рубежей в полной мере компенсируется нарастающей плотностью культурных границ, маркирующих пространства «своего» и «чужого», которые к тому же всё больше смещаются в ментальное пространство и выстраиваются вокруг идентичностей. Идентичность как способ разрешения экзистенциальных вопросов «кто я?» и «с кем я?» становится зачастую объяснительным принципом социокультурной динамики и межкультурного взаимодействия.

У Амина Маалуфа, французского писателя ливанского происхождения, конечно, были основания заявить: «множество преступлений в современном мире совершаются от имени или во имя идентичности». Этот вывод разделяют многие аналитики, утверждая, что в основе фундаменталистских акций, которыми отмечены конец XX – и весь прожитый отрезок времени XXI века, лежит именно покушение на культурную идентичность, на сакральные чувства принадлежности человека к той или иной культурной традиции [3]. Эта «эпоха восстания традиционалистов», как бы странно это ни звучало, вполне «культурное» по своим причинам явление, поскольку возникло оно как реакция на вторжение индустриальной *западной* цивилизации на территорию традиционных культур *к востоку* от Европы.

Казалось бы, в ситуации глобального переплетения народов и культур известная максима Киплинга: «Запад есть Запад, Восток есть Восток и с мест они не сойдут», утрачивает и прежний смысл, и прежнюю безусловность. Никогда прежде западные и восточные культуры не проникали с такой решительностью на сопредельную территорию и не прорастали так уверенно на противоположном цивилизационном полюсе.

Но в том-то и дело, что культура оказалась самым непредсказуемым и плохо управляемым игроком в сценарии глобального проекта. Процесс «столкновения» культур и цивилизаций, в достаточной мере осмысленный в рамках современного социогуманитарного дискурса, постепенно «сублимирует» в пространство оппозиции *культуры и цивилизации*, «сопротивления традиционных культур и народов тотальному наступлению на них “цивилизации без святых и героев”» [1], особой модальностью которой оказывается дихотомия *традиция – модернизация*. Можно предположить, что всё многообразие и конфигуративность культурных сценариев и цивилизационных столкновений в глобальном мире зачастую «стягивается» к глубинному противоречию *традиционности и модернизации*.

А разворачивается этот конфликт чаще всего на оси «Восток – Запад», поскольку, при всём многообразии Востока и неоднородности Запада, эти цивилизации стали символами, в первом случае, традиционности с её силой обычая, а во втором – модернизации и последовательного рационалистического преодоления традиции. И именно в плоскости Запад – Восток (чаще – Восток исламский) обнаруживают себя самые глубокие разломы современного мира. Можно заметить, что не составили исключения события, развернувшиеся на наших глазах в Украине, которые разделили страну на Запад и Восток.

Этот вывод фиксирует один из наиболее тревожных рисков для России, цивилизационная идентичность которой исторически формировалась на границах культурных миров Востока и Запада, а рефлексия на эту тему всегда содержала в себе неразрешимую проблему.

Если Пётр Чадаев утверждал: «Мы не принадлежим ни к Востоку, ни к Западу, и у нас нет традиций ни того, ни другого» [9, с. 43], то Николай Бердяев, напротив, говорил о неразрывности и одновременно неизбежном конфликте восточного и западного начал в русской душе. Была и третья точка зрения, согласно которой Россия оказывается то ли отдельным «третьим культурным материком между Европой и Азией» [6, с. 178], то ли границей, за которой соединение западных и восточных традиций оборачивается столкновением двух совсем не дружественных сил. А. Блок напишет: «Мы, как послушные холопы / Держали щит меж двух враждебных рас – / Монголов и Европы!».

Очевидно, что в поисках цивилизационно-культурной идентичности Россия исторически тяготела к западноевропейской модели, особенно

после Петровской реформы, которая, по выражению Г. Федотова, поставив Россию «на перекрёстке всех великих культур Запада, и создала породу русских европейцев» [6, с. 178]. Но, с другой стороны, даже важнейший идентификационный признак – принадлежность к христианскому миру – Россия унаследовала не из Рима, как многие европейские народы, а с Востока, из Константинополя. Мы носители восточного христианства.

Особенность русской культуры такова: здесь переплелись славянские культурные традиции с византийской, западноевропейской, мусульманской и языческой кочевой культурой. Поэтому, при всех естественных проявлениях глобализма и ориентации на модернизационное развитие, ментально и культурно Россия несвободна от восточного традиционализма. К сожалению, именно в идентификационном диапазоне Запад – Восток (повторимся, Восток исламский) обнаруживает себя внутригосударственное, внутринациональное напряжение.

В поисках возможностей разрешения этого противоречия современные аналитики предлагают различные сценарии, в том числе достаточно одиозные. Можно услышать, например, что назрела необходимость *целенаправленного преодоления* традиционных моделей социокультурной динамики. Аргументация такова: во-первых, они малоэффективны по своим результатам, а во-вторых, становятся слишком опасными в формах своего противостояния социальному прогрессу [8, с. 89]. Правда, каковы способы «целенаправленного преодоления» традиционности и как широк их диапазон, автор умалчивает.

Подобная точка зрения отражает довольно распространённую на Западе позицию: единственная возможность «приобщить» восточные народы к «правильной» западной цивилизации – это их европеизация или американизация. Сценарий не новый, он во многом повторяет установки эпохи колониального раздела мира и, как прежде, тяготеет к «монологическому диктату». Но отвечает ли он вызовам современной ситуации, которая побуждает размышлять не просто о том, как жить вместе человечеству, обречённому на взаимозависимость в глобальном мире, а как жить, не утрачивая различий в культуре и идентичности? Концепции и социальные практики мультикультурализма и толерантности себя, увы, не оправдали в полной мере [см.: 7], хотя провозгласили важнейший гуманистический принцип – признание самоценности Иного в культуре.

Между тем реализация данного принципа невозможна без реабилитации гуманистических приоритетов в социокультурной динамике; невозможна, пока субъектом межкультурных коммуникаций не станет качественно иной тип личности, закрепляемый и транслируемый в культуре [11]. Не «глобальный» человек – маргинал с невнятной идентичностью «кочевника», – а человек, глобально мыслящий, в идеале – универсально образованный и одинаково комфортно существующий

в культурных мирах и Востока, и Запада. Такой тип личности, для которой презумпция невинности традиции – ценность столь же безусловная, как преимущества модернизации.

Похоже, об этом грезят не только философы, но и художники. Вспомним «рассказанный» Джеймсом Кэмероном и покоровший весь мир пронзительный миф об Аватаре, который стал и границей, и посредником между «своими» и «чужими», между культурой и цивилизацией, между традицией и модернизацией, причём в их предельных формах и уже межгалактических измерениях. Правда, хеппи-энда не произошло.

Г. Чхартишвили для такого «идеального субъекта» придумал название «новый андрогин» [10, с. 262]. Вполне уместная метафора, если вспомнить, что мифических андрогинов боги разделили не как-нибудь, а по вертикальной оси, то есть на Восток и Запад. И это внушает надежду на то, что стремление к целостности и гармонии (в том числе в культурно-цивилизационном смысле) заложено в генетическом коде не только человека, но и человечества.

Литература

1. *Кутырёв В. А.* Столкновение культур с цивилизацией как причина и почва международного терроризма // Век глобализации. – 2009. – № 2. – С. 92–93.
2. *Лобанов И. В.* Образование в сфере культуры в контексте межкультурного диалога // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2015. – № 3 (65). – С. 11–22.
3. *Малыгина И. В.* Российская идентичность в контексте культурных «разломов» глобального и локального // Ярославский педагогический вестник. – 2013. – Т. 1, № 1. – С. 242–246.
4. *Малыгина И. В.* Российская идентичность в контексте цивилизационных разломов Запада и Востока // Культура культуры. – 2016. – № 2 (10). – С. 9.
5. *Малыгина И. В.* Этнокультурная идентичность: структура и исторические формы // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2005. – № 2. – С. 13–18.
6. *Федотов Г. П.* Письма о русской культуре // Судьба и грехи России : в 2 томах. – Санкт-Петербург, 1992. – Т. 2.
7. *Флиер А. Я.* Культурологическое знание (опыт составления системного представления) // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2015. – № 2 (64). – С. 28–33.
8. *Флиер А. Я.* Культурология 20-11. – Москва : Согласие, 2011. – 560 с.
9. *Чаадаев П. Я.* Статьи и письма / [сост., вступ. ст., с. 5–37, и коммент. Б. Н. Тарасова]. – 2-е изд., доп. – Москва : Современник, 1989. – 624 с.
10. *Чхартишвили Г. Ш.* Но нет Востока и Запада нет. О новом андрогине в мировой литературе // Иностранная литература. – 1996. – № 9.
11. *Ярошенко Н. Н.* Культура и образование: векторы научного осмысления // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2014. – № 4 (60). – С. 250–255.

ОТНОШЕНИЯ ЗАПАДА И ВОСТОКА: ПЕРСПЕКТИВЫ КУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Андрей Анатольевич ПЕЛИПЕНКО,

доктор философских наук, кандидат искусствоведения, профессор,
главный научный сотрудник Научно-исследовательского центра
Московского психолого-социального университета, г. Москва

e-mail: demoped@yandex.ru

Генеральной тенденцией современности автор полагает вытеснение на периферию будущего культурного и цивилизационного пространства логоцентрических дискурсов и их носителей, что происходит в результате противоборства универсальных тенденций интеграции и дезинтеграции, которые представлены парадигмами глобализации и постмодерна. В то же время автор отмечает, что человечества как единого субъекта не существует, поэтому платой за размашистые обобщения и риторические удобства рассуждений оказывается неадекватность понимания Другого, несостоятельность прогнозов, неосуществимость крупномасштабных социально-политических программ, ориентированных на некий усреднённый человеческий стандарт. Автор подчёркивает то, что современная ситуация в мире характеризуется диффузным взаимопроникновением культурно-цивилизационных систем, что размывает не только традиционные геополитические границы, но и сам привычный дискурс рассмотрения этнокультурных и цивилизационных различий по линии Восток – Запад.

Ключевые слова: глобализация, постмодернизм, логоцентризм, неолиберализм, западная цивилизация, восточная цивилизация, культурное взаимодействие.

THE RELATIONSHIP OF THE WEST AND THE EAST: THE PROSPECTS OF CULTURAL COOPERATION

A. A. Pelipenko, Full Doctor of Philosophy, Ph.D. (Art Criticism), Chief Researcher
of the Scientific Research center of the Moscow Psycho-Social University

e-mail: demoped@yandex.ru

The general trend of our times the author believes displacement to the periphery of the future cultural and civilizational space logocentric discourses and their speakers. This general trend is seen as the resultant of integrative and disintegrative processes, which oppose, generally speaking, throughout social history. In today's world of universal trends of integration and disintegration is represented by paradigms of globalization and postmodernity. At the same time the author notes that the humanity as a single entity does not exist therefore inadequacy of understanding of Another, insolvency of forecasts, an impracticability of the large-scale social and political programs focused on a certain average human standard appears a payment for wide generalizations and rhetorical conveniences of reasonings. The author emphasizes that the modern situation in the world is characterized by a diffuse interpenetration of cultural and civilizational systems, which blurs not only the traditional geopolitical frontiers, but also the familiar discourse of consideration of ethno-cultural and civilizational differences on a line East – West.

Key words: globalization, postmodernism, logocentrism, neo-liberalism, Western civilization, Eastern civilization, cultural interaction.

Современная ситуация в мире характеризуется диффузным взаимопроникновением культурно-цивилизационных систем, что размывает не только традиционные геополитические фронтиры, но и сам привычный дискурс рассмотрения этнокультурных и цивилизационных различий по линии Восток – Запад.

Предчувствие кризиса и сброса, уплотнения, опрожнения, избавления от балласта витает в воздухе. Кого-то это пугает, кто-то радуется в предвкушении возможности выплеснуть наружу естественно присущую человеку агрессивность, кто-то просто смирился с тем, что современный мир, запутавшийся в противоречиях между своими чересчур размножившимися дискурсами, не способен разрешить проблемы, им же самим порождённые. Так или иначе, обвала не избежать, и это, похоже, признают все. Тем более важно сопоставить разные эскизы пейзажа перед бурей.

Генеральной тенденцией современности я полагаю закат и гибель *логоцентризма* как системообразующей макрокультурной парадигмы. Речь идёт не о полном исчезновении логоцентрических дискурсов и их носителей, а об их вытеснении на периферию будущего культурного и цивилизационного пространства. Эта генеральная тенденция складывается как равнодействующая интегративных и дезинтегративных процессов, каковые противоборствуют, вообще говоря, на протяжении всей социальной истории, и даже задолго до появления человека.

Невооружённым глазом видно, что в сегодняшнем мире универсальные тенденции интеграции и дезинтеграции представлены парадигмами *глобализации* и *постмодерна*.

Следует, однако, избегать коварных аберраций, дабы не уподобиться «просвещённому европейцу» XIX века, для которого понятие человечества совпадало с понятием цивилизованного мира, представленного всё той же Европой. И хотя наивный европоцентризм вроде бы давно из научного обихода изгнан, примеров такого рода аберраций тем не менее предостаточно. Да и как им не быть на фоне глобалистского проекта, осуществляемого прежде всего США под прикрытием мультикультуралистских деклараций. Не следует также забывать о том, что глобализация и постмодернизм (в более широком контексте – постмодерн) охватывают меньшую часть человечества, в то время как за пределами ближней цивилизационной периферии, поверхностно затронутой этими процессами, остаются традиционно ориентированные общества, изолированные, по существу, и от того, и от другого.

И это вполне естественно: противоположности зримо сталкиваются и взаимодействуют только в зоне фронта развития, точнее, сам этот фронт, собственно, и возникает в результате этого взаимодействия. А почва для этих процессов была подготовлена в ходе модернизации на протяжении всего XX века. Человечества как единого субъекта не суще-

ствуется. Во всяком случае, пока его целостность объектна. И платой за размашистые обобщения и риторические удобства рассуждений оказывается неадекватность понимания *другого*, несостоятельность прогнозов, неосуществимость крупномасштабных социально-политических программ, ориентированных на некий усреднённый человеческий стандарт.

Постмодерн и глобализация имеют место прежде всего в ареале евроатлантической цивилизации, а также на её ближней периферии и в регионах, успешно прошедших модернизацию и удерживающих (а в некоторых областях и задающих) темп социокультурной и технологической динамики. Тенденции эти проникают во все поры и клетки культуры и совокупно определяют, по сути, идейную и духовную атмосферу современности. Так, новые формы культурного творчества, интерактивные и виртуальные, приходящие на смену умершим (или существующим латентно), ориентированы вроде бы на внутренне свободную и творчески продуктивную личность. Но те же интерактивные и виртуальные технологии весьма хороши для манипулирования сознанием и подсознанием. Прямое обращение к архаическим программам, залегающим в доличностной ментальности и легко актуализуемым, открывает манипуляторам почти неограниченные возможности господства над объектом манипуляции, который этого к тому же не осознаёт, а напротив, актуализация этих архаических программ даёт ему иллюзию освобождения и приобщения к простому и ясному мировому порядку. Как архаик не мог и помыслить, что вовлечение его в ритуал есть насилие над его сознанием, так и его современный наследник и не думает сопротивляться виртуализации окружающего культурного ландшафта и его кодированию довольно простыми играми-сценариями. Коммуникативное поле творчества в его традиционном новоевропейском понимании сузилось, с одной стороны, до локальных субкультурных (часто полумаргинальных) групп, а то и до виртуального мира одного отдельного персонального компьютера; с другой же стороны, параллельный мир в виртуальном пространстве всюду расширяется – подобно тому, как в раннепервобытную эпоху разворачивался мир артефактов, всё более вытесняющий природный. Действительно, не надо быть искушённым антропологом, чтобы понять, что личная страничка в Интернете предстаёт своеобразным магическим двойником (душой, *alter ego*) современного неоязычника в запредельном мире, границы которого проницаемы так же, как и для архаика, стоящего на пороге неолитической революции.

Глобализация и постмодерн всякий раз совокупно образуют специфический культурный расклад – относительно устойчивый и со своими ценностными диспозициями. А динамика его изменения определяется тем, какая из тенденций тактически преобладает.

Глобализацию, как историко-культурное явление, неверно было бы

считать спецификой исключительно современной эпохи. Стремление к неограниченному росту, экспансии и ассимиляции инокультурного материала свойственно всякой культурной системе: от древневосточных деспотий и ордена тамплиеров до существовавших в недавнем прошлом. Разве Советский Союз не пытался осуществить глобализаторский проект в рамках идеологии мировой революции, а затем «программы-минимум» – мировой системы социализма?

Какие же черты современной глобализации наследуются от исторического прошлого и в чём состоит их инновационная специфика? До пошлости традиционно стремление к языковой, экономической, нормативно-ценностной, политической и другой *унификации* разных культурно-исторических форм на основе некоей базовой модели. Тенденция эта в истории реализуется всегда одинаково: на тактическом уровне она создаёт удобства для управленческих процессов и манипуляций, а на стратегическом – приводит к губительной *гомогенизации культурного пространства*, то есть истощению внутренней разнородности (разности потенциалов) и, как следствие, к угасанию, распаду и смерти культуры¹. Кроме того, для этноса метрополии – автора базовой культурно-цивилизационной модели, этого «общего знаменателя» глобализации, гегемония всегда оказывается в ущерб его национальной культуре. Так было всегда – и у древних персов, и у византийцев, и в СССР. И ничего удивительного, что в такой же ситуации оказываются современные США. С прежними глобализационными процессами у современного процесса общим является и то, что он не имеет *имманентной конечной цели*. Стало быть, рубежи глобализации могут быть поставлены только *извне*. Можно по этому поводу философически порассуждать в духе Ю. Хабермаса о незавершённости и открытости европейского культурного проекта и его пролонгированном «самоделывании». Разумеется, никому не хочется лицезреть свой финал, а тем более – сознанию с неимоверно развившейся субъектностью, коему проблема финала впервые предстаёт во всём её драматизме. (Осознание того, что западный человек и белая раса вообще уходят с исторической сцены – вещь, что и говорить, пренеприятная.) Так или иначе, очевидно, что любые сценарии самоделывания для евроатлантического сознания обернутся, как минимум, утратой его теперешнего системного качества.

Отмечу и то, что все прежние глобальные проекты осуществлялись *в эпоху идеалов* и потому были *идеократическими*. Главным средством реализации такого проекта было прямое военно-политическое насилие, а его «земной инстанцией» – идеократическая империя. Дуалистическая революция, с её постулированием Должного и идеологическими дискур-

¹ Об опасности социокультурной унификации – «тепловой смерти общества» ещё в 30-х годах прошлого века писал Л. Винарски.

сами, к тому же радикально увеличила масштаб глобалистских проектов и создала саму возможность возникновения теократических империй с их вселенскими притязаниями.

Теперь же, когда эпоха *идеалов* сменилась эпохой *интересов*, прямое военно-политическое насилие оказывается средством неадекватным. Ему на смену пришёл *неолиберальный* проект глобализации. О том, что это такое, написано уже достаточно много, и пересказывать это нет необходимости. Важно мне отметить только то, что для неолиберализма глобальный проект – это, если угодно, предсмертный рывок, после которого он покидает арену истории, а плоды глобализации используются (или не используются) уже в совсем ином историческом контексте.

Одно – особенное – обстоятельство равно сказывается и на глобализации, и на дезинтегративных процессах. Темп и плотность смыслообразовательных процессов достигли такой критической величины, при которой общекультурный контекст меняется уже не количественно, а качественно. Речь идёт о соотношении двух темпоральных факторов: длительности генезиса индивидуального сознания, ограниченной естественной продолжительностью жизни, и темпах экспликации, дуализации и структурного позиционирования экзистенциально значимых смысловых блоков. Накладываясь одна на другую, смысловые инновации не успевают закрепиться – ни в традиции, ни в ментальности. Отсюда кризис инноваций, дезонтологизация предмета, «расчеловечивание» человека, всепоглощающий релятивизм, вялость, фатализм и безразличие. Пока главные ценности находились в некоем надмирном трансцендентном центре, то есть за пределами отдельной единичной жизни, можно было, манипулируя обращением к этим ценностям, мотивировать человека на различного рода жертвы ради приобщения к этим ценностям. Но как в эпоху плюрализма ценностей и неизмеримо возросшей самости подчинить единичное (индивидуальное) всеобщему (историческому)? Как объяснить современному неотрадиционалисту, что традиционализм ведёт в исторический тупик? Современный традиционалист уже достаточно эгоистичен, чтобы игнорировать несоизмеримый с его человеческим измерением исторический план. Зачем что-то менять, куда-то стремиться, чего-то добиваться, когда мне и так комфортно. Да, это неэффективно, да в перспективе тупик, да упускаются возможности развития. Но мне и так хорошо. Я так привык. И если и моим детям хватит, то и подавно. Возразить на это трудно. Неолиберальный прогрессизм сталкивается с эгоизмом, который сам же вскормил. Нет таких целей и нет таких ценностей, которые бы стояли выше моих собственных. Маленьких – но моих! Это ещё одно следствие смерти метафизики и выхолащивания трансцендентного полюса культуры.

Поскольку именно постмодернистскому мироощущению свойственна не просто переходность, а *переходность, возведённая в принцип* (имею

в виду релятивизацию статичных ментальных установок), постольку по структуре такого рода сознания можно судить о некоторых аспектах перехода к сознанию *постлогоцентристскому*.

Исчерпание синкретического ресурса по фронту рефлексии самым непосредственным образом связано со «смертью Бога» и упомянутым концом метафизики. Имманентизация трансцендентного, постепенно приводящая к истончению, истощению и формализации последнего, есть магистральная дорога всего европейского сознания, от Античности напрямую ведущая к постмодернизму. Неудивительно, что постмодернисты, точнее, постмодернистски настроенные умы в закатных фазах европейской культурной истории, начиная с эпохи эллинизма, склонны усматривать исторические репетиции постмодернизма.

Итак, изживание логоцентрической культурной парадигмы, с её монотеизмом, презумпцией Должного, отчуждающим аналитизмом и всем спектром мироустроительных установок: от теократии (антропологический минимализм) до либеральной демократии (антропологический максимализм), – таков глобальный и фундаментальный процесс нашей переходной эпохи. И постмодернизм выступает не инициатором этого процесса, а вернейшим индикатором оногo.

Постмодернистское сознание в этом смысле оказывается своего рода пионером, предвестником или моделью того типа субъекта и того типа культурного сознания, которому предстоит утвердиться в скором будущем на обломках логоцентрической культуры. Предвестниками, впрочем, справедливо будет считать великих ниспровергателей «законодательного разума» – Ф. Ницше, З. Фрейда, А. Стриндберга и ещё нескольких трагических одиночек. В современном социуме пионеры от постмодернизма чувствуют себя куда более комфортно. Но речь не об этом. Важно приглядеться к этому новому, формирующемуся типу сознания и попытаться угадать тенденции его развития.

Думается, вопреки постмодернистским декларациям, полный крах рационально-иерархического принципа миру никак не грозит. Оттого, что определённая группа людей в некоторых сферах своего мышления и деятельности (не более!) вышла на горизонтально-сотовые доминанты смыслообразования и, на них заиклившись, перестала замечать иерархические основы как всеобщего, так и своего собственного бытия (взять хотя бы рутинный социально-бытовой аспект), последние не перестали существовать вовсе.

Постмодернистское отрицание логоцентризма – это не просто заурядная борьба мировоззренческих установок внутри некоей макропарадигмы, как это неоднократно бывало раньше. Происходит смена самой макропарадигмы. Именно постмодернизму выпала историческая роль могильщика логоцентризма – макропарадигмы, родившейся в Античности, утвер-

дившейся с победой монотеизма и на протяжении новоевропейской истории пережившей бурную историю кризисов и взрывного развития.

Не случайно расцвет постмодернизма в его узкоисторическом понимании совпал с началом экранной революции. События эти взаимосвязаны и равно свидетельствуют об исчерпании логоцентрической парадигмы и о рождении нового качества сознания. И это новое качество действительно принципиально отличается от всего, что было прежде. Доктринальный постмодернизм в своей имманентной эволюции со временем свернётся, скорее всего, до локальной субкультуры. Но дух постмодернизма ещё более захватит современное сознание, станет от него неотделимым. И как господин Журден не знал, что говорит прозой, интеллектуалы ближайшего будущего (не говоря уже обо всех остальных) не будут в полной мере отдавать себе отчёт в том, чем они обязаны постмодернизму. Период экспансии постмодернизма, очевидно, прошёл, и теперь его будут неуклонно вытеснять с «незаконно оккупированных территорий» – прежде всего из философии и науки. Законными же его владениями останутся, скорее всего, сферы художественного творчества и смежные с ним подсистемы культуры. Но что касается постмодерна как явления, более широкого и глобального, то его значение в будущем представляется гораздо более масштабным. Он станет (собственно, уже становится) одной из главных несущих конструкций пост-логоцентрического сознания, и перед ним – в этом его качестве – раскрываются широкие перспективы.

Если внутри постсовременного сознания доктринальный дуализм спрятался, перейдя на клеточный уровень и тем самым смикшировав остроту всех противоречий, то в общемировом масштабе на наших глазах оформляется глобальное противостояние, которое в широком смысле может быть охарактеризовано как эволюционное соперничество логоцентрической и альтернативной ей парадигм. Этот глубинный процесс опосредован множеством тенденций в политике, экономике, идеологии и пр.

Неолиберальная цивилизация не готова даже признать ту очевидную истину, что мир как целое *никогда не будет жить по её законам*.

Сознанию нового типа, сознанию «людей Цифры», приходящим на смену «людям Слова», подходит, как нам кажется, такое понятие, как **НОВАЯ ЕСТЕСТВЕННОСТЬ**.

Первоначального единства с природой, от которого цивилизация неуклонно и целенаправленно удалялась на протяжении всей своей истории, достичь, вопреки романтическим грёзам некоторых философов и экологов, никогда не удастся. Палеосинкретизм распался необратимо – что ушло, то ушло. Но, оставив за спиной Дуалистическую революцию и порождённый ею логоцентризм, можно попытаться достичь новой естественности, снимающей в себе весь опыт исторического бытия культуры.

Достигшее её сознание любую среди осевших в подсознании программ выбирает окказионально, в согласии с заново раскрепощённой интуицией. Причём интуицией не архаической, не полуживотной, а уже преимущественно культурной. Разумеется, природно-атавистические основания интуиции никуда не исчезают. Более того, прямая и непосредственная биоэнергетическая связь и природа проводящей её «субстанции», вопреки логоцентристским табуациям, будут, наконец, адекватно осмыслены. Уже сами прорывы дискурсов на эту тему в науку и философию свидетельствуют об ослаблении господства логоцентрических принципов, не терпящих никаких альтернативных моделей мира.

Принцип *новой естественности* включает в себя, помимо всего прочего, невмешательство в имманентную диалектику иного, что практически означает: не мешать умирать нежизнеспособному. Например, международные конфликты, с точки зрения такого сознания, следует не гасить, а локализовать. Покуда манихеи-паллиаты не навоюются, примирить их невозможно. Пример – Ближний Восток. С варваром следует говорить по-варварски, то есть на единственно понятном ему языке. Следует признать неизбежность, подчас даже необходимость вооружённых конфликтов и социального насилия как вполне естественного способа разрешить противоречия между субъектами определённого типа – даже если ради того придётся пожертвовать такими «священными коровами», как «Всеобщая декларация прав человека» и представление о войне как о преступлении. В реальной политике понимание этого вроде бы, повторю, уже есть. Но, в отсутствие адекватной идеологии, оно высказывается как-то анекдотически стыдливо, под лукавым прикрытием двойных и тройных стандартов.

Человек всегда был существом антиэкологическим. Разлад его со своим экосом Дуалистическая революция и её последствия довели до критического уровня. «Гуманистическая» установка на любовь к ближнему и продление жизни нежизнеспособному с неизбежностью приводит к вырождению – природу не обманешь!

Либеральный гуманизм презумпировал самоценность и самодостаточность каждой отдельной личности. Задайся подобной презумпцией природа, экологический баланс вмиг пошёл бы вразнос, ибо каждый вид ничем не был бы сдержан в своём экстенсивном размножении. Да и все клетки просто превратились бы в раковые. Именно к такому развитию событий толкает мир либеральная цивилизация, перенося на иные культурные субъекты свои нормы, ценности и стандарты и открывая им путь к ресурсам и технологиям, органически не свойственным их собственным цивилизационным парадигмам. Притом совершенно неважно, с какой целью – во имя принципов гуманизма или ради собственной выгоды.

Пока что, однако, до сознания не доходят даже простые истины вроде тех, что нельзя навязывать архаику формы современной парламентской демократии или в ультимативном порядке требовать отмены смертной казни в стране, где цена человеческой жизни сопоставима с ценой патрона. А ведь развитие ситуации заставит, и очень скоро, пойти гораздо дальше. Дай бог, если обновлённый социал-дарвинизм окажется в XXI веке идеологией самой жёсткой.

Не углубляясь в прогностику – это, повторю, дело неблагодарное – можно, утверждать, что XXI век в любом случае будет эпохой столкновения уходящего логоцентризма (по всей видимости, с традиционно ориентированным исламом в авангарде) и становящейся неологоцентрической системы, представленной новыми центрами. Именно это противостояние будет глубинной причиной конфликтов начавшегося века, и происходить они будут в режиме всё более размытых фронтиров – не между обществами, а внутри них самих, вплоть до микросоциального уровня. В ходе этих конфликтов мир радикально изменится. Картину этих изменений едва ли можно представить, глядя из нынешнего дня. Но в самом общем виде можно прогнозировать в текущем столетии два основных фронта. Первый – граница между носителями *новой естественности* (восходящая линия) и носителями позднего логоцентрического сознания в его неолиберальной версии (нисходящая линия) *внутри* самой Западной цивилизации. Второй – между Западной цивилизацией как целым и её ближайшей цивилизационной (а не географической!) периферией и тактически объединённым сообществом традиционного логоцентризма во главе с исламским фундаментализмом. От прогнозов того, в какую картину сложится это противостояние, я скромно воздержусь.

РОССИЯ – ЕВРОПА: КОНФЛИКТ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ

Александр Петрович МАРКОВ,

доктор педагогических наук, доктор культурологии, профессор кафедры философии и культурологии факультета культуры Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов, заслуженный деятель науки Российской Федерации, г. Санкт-Петербург

e-mail: markov_2@mail.ru

С позиции культурологического анализа рассматриваются духовные основания идентичности и проблемы межкультурного диалога между Россией и Европой. Подчёркнуто, что ценностно-нормативное пространство «общего» в западно-европейской и русской культурах неуклонно сокращается, растёт различие в понимании социально-экономического устройства и этической концепции человека. Данный цивилизационный конфликт обусловлен особенностями формирования мировоззренческих основ западной (капиталистической по духу) цивилизации и духовного ядра русской культуры. Представлена точка зрения, согласно которой капиталистическая модель жизнеустройства поставила под угрозу существование современного человечества.

Ключевые слова: Россия, Европа, межкультурный диалог, идентичность, русская культура, западноевропейская культура.

RUSSIA – EUROPE: CONFLICT OF IDENTITIES

A. P. Markov, Full Doctor of Pedagogical Sciences, Full Doctor of Cultural Studies, Professor of Department of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Culture, Saint-Petersburg University of the humanities and social sciences

e-mail: markov_2@mail.ru

From the position of cultural analysis examines the spiritual foundations of the identity and problems of intercultural dialogue between Russia and Europe. Emphasized that the value-normative space "shared" in the Western European and Russian cultures has been steadily declining, a growing difference in the understanding of the socio-economic structure and in the ethical concept of man. This civilizational conflict due to the peculiarities of the formation of world Outlook bases of the Western (capitalist spirit) civilization and spiritual core of Russian culture. Presented the point of view according to which the capitalist lifestyle model has threatened the existence of modern humanity.

Key words: Russia, Europe, intercultural dialogue, identity, Russian culture, Western European culture.

Конструктивный межкультурный диалог – это диалог разностей на почве общего (М. М. Бахтин). К сожалению, ценностно-нормативное пространство «общего» в западноевропейской и русской культурах неуклонно сокращается, блокируя целенаправленные попытки народов понять друг друга и выстроить конструктивную систему коммуникаций. «Зона» непонимания особенно остро проявляется в двух системообразующих сферах, из которых складывается духовная матрица культуры: в модели

социально-экономического устройства и в этической концепции человека. Истоки цивилизационного конфликта уходят в глубь веков – в те времена, когда закладывались мировоззренческие основы западной – капиталистической по духу – цивилизации и формировалось духовное ядро русской культуры.

Безусловно, русская культура изначально формировалась как культура христианская, европейская (о чём неоднократно говорил и писал академик Д. С. Лихачёв). Первое и самое глубокое «окно в Европу» было прорублено князем Владимиром – «окно» в духовный мир Византии, откуда на Русь пришла подлинная христианская традиция, органично впитавшая гуманистический пафос и энергетику античной культуры¹. Уже в «Слове о законе и благодати» первого русского митрополита Иллариона (I половина XI века) была заявлена идея духовной самобытности культуры, утверждалась великая христианская ценность свободы личности и отрицалась моральная целесообразность закона Ветхого завета («закон Моисеев отошёл, а Благодать и истина всю землю исполнили, и вера на все языки простёрлась и на наш народ русский»). Уже на самых ранних этапах формирования русской духовности были заявлены ключевые христианские ценности, на основе которых формировались соответствующие им человеческие качества: любовь и милосердие в отношениях с ближними, нестяжательство и социальная справедливость, человеческая солидарность и соборность, свобода как ключевое условие выражения божественной природы человеческого духа². И вопреки всем выпавшим на её долю соблазнам и тяжким испытаниям (а может быть, и благодаря им), русская культура сохранила дух и сущность подлинно христианской культуры (а значит, и подлинно европейской).

Культура Западной Европы, мировоззренческий стержень которой составляла новозаветная антропология, со временем стала утрачивать духовную сущность христианства. В основе будущего конфликта двух миров лежал Раскол христианской церкви 1054 года, который разделил христианскую церковь на Западную (Римско-Католическую) и Восточную (Греко-Кафолическую). Католическая ветвь христианства, по сути, стала формой отречения от его глубинных антропологических доминант, что было продиктовано «заботой о человеке». «Духовной развилкой», где

¹ Более того, русская культура, до XIX века включительно, представляла собой не просто разновидность европейской христианской культуры, но её концентрированное выражение, её сохранившееся в историческом времени духовное ядро – идущий ещё со времени Нагорной проповеди Иисуса Христа этический идеал.

² Академик Д. С. Лихачёв показывает, как эта морально-этическая линия позднее получила развитие в русских летописях, в древнерусской иконописи, в агиографической литературе – в любимых народом незатейливых книжечках для семейного чтения описывалось житие православных святых, которые в течение своей земной жизни максимально полно воплотили христианскую сущность человеческой жизни.

разошлись пути русской и западноевропейской культуры, стали XV–XVI века¹ – именно в те времена Русь начинает осознавать свою культурную миссию во всемирной истории, суть которой была выражена формулой: «Москва – Третий Рим». Эта миссия становится духовной доминантой «русской идеи», которая была положена в основу национальной идеологии, стала мировоззренческой платформой решения грандиозных объединительных и экспансионистских задач государства.

Европа примерно того же периода переживает этап реформирования с противоположным вектором движения. Этот период известен как Реформация, которая была обусловлена глубинным духовным кризисом западноевропейской культуры (видимым толчком для реформ стали пороки церкви Позднего Средневековья – торговля индульгенциями, продажность, разврат и т.д.). Именно тогда сформировалась новая идеология (в рамках кальвинизма, протестантизма), составившая основу современной западной цивилизации.

С одной стороны, «протестантизм позволил сделать человечеству громадный шаг к своему политическому и социальному освобождению. Он обосновал независимость человека по отношению к другим индивидам. Фактом своего бунта против римской церкви он принёс первые симптомы внутренней свободы, но, по сути, не принимал внутреннюю свободу человека». Протестантизм «избавляет человека от очевидного ига церкви и тем самым как бы возвращает человеку свободу и ответственность индивидуального сознания». С другой стороны, «моральные, интеллектуальные, политические и социальные последствия этой доктрины – смерть разума, подавление воли, порождение рабства ... Внешнее рабство, исповедуемое католицизмом, он превратил во внутреннее рабство. Человек, независимый по отношению к своему ближнему, становится рабом Бога» [1, с. 263].

Скорректировав этический идеал Нагорной проповеди Иисуса Христа, протестантская версия христианства разрушила духовное единство европейской культуры (в том числе породив огромное число «антисистем», которые носили откровенно сатанинский характер), она открыла дорогу гуманизму и рационализму, которые в значительной степени подорвали мировоззрение Средних веков. И это был единый процесс (охватывающий

¹ Не случайно этот период отечественной истории стал ключевым для научных поисков академика Д. С. Лихачёва, который анализировал судьбоносные для становления отечественной культуры эпохи. В своих работах академик обосновал культуру как духовный базис общенационального бытия, а её сохранение – как залог душевной безопасности нации. Судьбоносным периодам отечественной истории посвящены следующие работы академика: «Культура Руси эпохи образования Русского национального государства. (Конец XIV – начало XVI века)»; «Русские летописи и их культурно-историческое значение»; «Культура русского народа X–XVII веков»; «Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV – начало XV века)»; «Слово о полку Игореве и культура его времени» и другие.

эпоху между 1450 и 1700 годами), который стал ключевым рубежом, отделившим Средние века от Просвещения [2, с. 121, 154].

В центр человеческой жизни Реформация ставит труд, религиозно освящает его и видит в нём путь духовного спасения – труд становится «абсолютной самоцелью», «призванием». Смыслообразующая «формула» капиталистической модели бытия убедительна и проста: «работа – религиозное служение; богатство – критерий богоизбранности».

Таким образом, источником «духа капитализма» становится религиозная, по своей сути протестантская, этика, превратившая «делового человека» (человека, делающего деньги) в существо, угодное Богу, в носителя христианской нравственности и морали. Стержень «нового смысла» человеческого бытия и человеческой истории составила новая «концепция избранных» – «блаженны» становятся богатые, успешные в мирской деятельности, активные и трудолюбивые, преобразующие природу и творящие мир.

«Культурная революция» эпохи Реформации «расчистила» поле для безудержной активности человека – свою избранность человеку теперь надо доказывать всё новыми и новыми успехами в земных делах. Религиозная ценность труда совпадает в глазах протестанта с его экономической эффективностью, со способностью приносить прибыль, измеряемую в денежных единицах. Время, в течение которого делаются деньги, становится для человека главным временем его жизни¹.

Созданная Реформацией мировоззренческая основа капиталистической модели экономики (и соответствующего образа жизни) раскрепостила в человеке энергию алчности, она поставила европейского человека перед главным испытанием и искушением – сытостью, которого он не выдержал, сменив вектор устремлённости и подчинив свою жизнь бесконечной погоне за богатством, удовольствиями, успехом, статусом². На утверждение новых «заповедей блаженств» в качестве цивилизационной основы европейского дома ушло около трёх веков: XVI век был потрачен на мировоззренческую революцию, в XVII веке «созревшая» система

¹ «Помни, что время – деньги», – цитирует М. Вебер слова Бенджамина Франклина, поясняя при этом: «Приобретение денег – при условии, что оно достигается законным путём – является при современном хозяйственном строе результатом и выражением деловитости человека, следующего своему призванию, а эта деловитость, как легко заметить, составляет альфу и омегу морали Франклина» [3, с. 76].

² Инквизитор Ф. М. Достоевского – символ «апокалиптического человека», сделавшего выбор в пользу материального, озабоченного удовлетворением потребностей физической экзистенции, ради которых он принёс в жертву истину, свободу, любовь, красоту. Инквизитор «не отрицает учения Христа. Он признаёт Его благородство и божественность. Однако он считает Его слишком возвышенным для человеческой природы и этим определяет свой выбор – против Него. Хлеб инквизитор ставит выше свободы. Поэтому космический трагизм и апокалиптическая борьба проявлены в нём необычайно ярко. Космические перспективы раскрываются здесь во всей своей широте и вместе – в бесконечной зловещности» [5, с. 34].

ценностей породила промышленную революцию, а XVIII век завершается становлением капитализма как Цивилизации¹. Христианство, которое изначально было религией слабых и угнетённых, стало религией сытых и богатых, которые свою формальную принадлежность манифестировали актом милостыни или фактом материального пожертвования – этого было достаточно, чтобы заявить Богу о своей лояльности. В XIX веке произошло окончательное завершение антропологического проекта Нового времени, который утвердил антропологическую матрицу антихристианской цивилизации. Этап европейского модерна существенно отличался и от христианской культуры Европы Позднего Средневековья, и от православной картины мира, лежащей в основе русской цивилизации. Линии разлома проходят по основополагающим критериям, связанным с пониманием смысла жизни, человеческой свободы, места страданий в истории человечества и индивидуальных судьбах. Корректировка духовных матриц христианской культуры сопровождалась кризисом идентичности и необходимостью выработки новых ценностных координат. Западная Европа прошла через глобальную культурную революцию, и человеку, как и культуре в целом, пришлось заново обретать идентичность.

Процесс становления и культурной легитимации капиталистической системы в системе европейского гуманитарного знания носил концептуальный, ценностный, идеологический характер и состоял в принципиальной корректировке (а по сути, в смене) цивилизационной христианской матрицы. Протестантская этическая парадигма подкрепляется созданной философами механистической картиной мира, которая производит его десакрализацию, расчищая пространство для безудержной активности человека: мир предстаёт уже не как творение Божье, а как поле человеческой деятельности, а природа – как чуждая человеку среда, которую надо совершенствовать и которой надо овладевать.

Культурная легитимация антихристианской духовной матрицы началась с попыток создать новую теорию государства, более совершенную систему политического управления [4]. В основе этих концепций лежал пессимистический взгляд на природу человека. Логика размышлений была такова: в своей жизни люди руководствуются страстями, что превращает человеческую историю в цепь бессмысленных жестокостей. История культур и цивилизаций знает два пути обуздания человеческих страстей: путём ужесточения насилия и с помощью моральных ограничений. Но оба варианта в конечном счёте не способны конструктивно решить проблему: вера и разум бессильны в своём стремлении обуздать

¹ Протестантизм и кальвинизм стали источником революций в Нидерландах и Англии, позднее эта идеология легла в основу промышленных движений, она стала мировоззренческой основой образа и смысла жизни пуритан, которые впоследствии составили социальную базу североамериканских колоний и определили культурную модель США.

человеческую греховность, а христианская мораль не смогла улучшить «человеческую природу». Значит надо найти более эффективные методы совершенствования людей и управления обществом. Так начался поиск средств, образующих альтернативу христианской морали. Появился «третий рецепт», который привёл к повороту в социальной мысли: *использовать человеческие страсти для достижения «общего блага»*. В основе «третьего пути» лежала смена критериев моральной оценки человеческих страстей, которым надо было обеспечить культурную легитимность.

Главную задачу по реабилитации пагубных страстей выполнили философы [7, с. 34, 39]. Теоретическое «оправдание» страстей началось с идеи об их взаимоуничтожении, о способности страстей ограничивать друг друга (Ф. Бэкон, Б. Спиноза). Потом родилась концепция равновесия страстей (Д. Юм), согласно которой одни страсти (жадность, алчность, корысть) можно использовать для усмирения других страстей – тщеславия, гордыни, плотских желаний. Окончательная реабилитация страстей произошла в эпоху Просвещения, которая воплотила в жизнь концепцию улучшения человека и мира с помощью страстей, придав последним статус «управляемых интересов» (Д. Юм).

Алчность, которая в первоначальном христианском контексте рассматривалась как самая отвратительная, убивающая в человеке его душу страсть, получила культурную легитимность: она стала свидетельством добродетели индивидов, поскольку была наделена способностью обуздывать, уравнивать и усмирять деструктивные человеческие импульсы, то есть другие страсти (К. А. Гельвеций). Страсть к наживе стала питать энергию человеческой активности, а «делание денег» освободилось от негативной моральной оценки и стало отождествляться с «интересом», с материальной выгодой и пользой, то есть с разумом. Интересы стали трактоваться в качестве посредника между страстями и разумом – как пространство свободы от разрушительных энергий и бессильного разума. Впоследствии эти моральные акценты составили мировоззренческий каркас социальной философии и политики Нового времени.

Социально-политические результаты такой духовной революции значительны: на смену «героическому этосу» пришёл буржуазный этос протестантской этики, который «реабилитировал» торгово-промышленную деятельность, придав ей статус религиозного служения: такого рода занятия стали рассматриваться как достойные христианина¹; «аристократов духа» сменили люди, стремящиеся к удовлетворению материальных инте-

¹ Как известно, в докапиталистических обществах на протяжении многих столетий доминировал героический этос с его идеалом «славы», а стяжательство воспринималось как грех, признак нравственной неполноценности, удел социальных изгоев. Соответственно, культура того времени торговлю и промышленность воспринимала как воплощение жадности, скупости и жестокости.

ресов – люди, которые ранее были презираемы аристократией (различные социальные маргиналы, из которых сформировались ростовщики, купцы, промышленники); сфера экономики и международной политики вышла из-под контроля разума и христианских принципов морали [3, с. 76, 77].

Но эта концепция, в итоге, стала для европейской культуры «миной замедленного действия»: оказалось, что алчность, как худшая из человеческих страстей, находясь в основе интереса, парадоксальным образом резонирует с другими «грехами», поддерживая и стимулируя их антикультурные энергии и проявления. Жизнь показала, что страсти деструктивны по своей сути, и цивилизация, основанная на их утверждении, не имеет перспектив в масштабах исторического времени.

Можно утверждать, что в предшествующие периоды истории проблемы выстраивания диалога России с Западным миром были обусловлены взаимоисключающим характером лежащих в основе двух культур духовных матриц. Начавшийся ещё с времён Реформации процесс взаимоудаления культур привёл к тому, что Россия и Европа стали двумя полюсами христианской цивилизации, в аксиологической плоскости в чём-то даже взаимоисключающими друг друга. Оппозиционность русской культуры и западной цивилизации, как взаимоисключающих систем, отмечалась не только нашими выдающимися соотечественниками (в частности, К. Леонтьевым, Н. Данилевским), но и западными мыслителями. Достаточно назвать имена Освальда Шпенглера с его известной работой «Закат Европы», а также блестящую по мысли монографию Вальтера Шубарта «Европа и душа Востока», в которой автор показал духовную пропасть между русской культурой и западной цивилизацией: если культура утверждает духовность, социальность, соборность, она стыдлива и греховна, то цивилизация агрессивна и самодостаточна, она не знает стыда и греха; если в культуре действуют моральные регуляторы, то в цивилизации доминирует сила и внешние формы принуждения, основанные на законе [8, с. 171].

Русская культура, которая была изначально основана на ценностях аутентичного христианства (в его православном варианте), сохраняя свою духовную матрицу на протяжении многих веков, не могла «понять» представителя западного мира с его рациональностью, выгодой, страстью к наживе. «Идеальная» устремлённость русского сознания была сущностной ментальной чертой нашего бытия: народ демонстрировал в истории глубинную жажду «космического преображения» жизни, он готов был отдать все свои силы и «положить живот» во имя спасения Святой Руси, защиты Отечества, строительства коммунизма и т.д. Эта идейно-нравственная доминанта (и мотивация) была глубоко встроена в духовную матрицу культурного организма. В начале XX века русский народ не захотел строить «капиталистический рай», а взялся за строительство

«Царства Божия» на земле, которое он воспринимал не как результат эволюции настоящего, а как чудо космического масштаба. И как только вера в чудо была потеряна, включилась энергия тотального нигилизма и такого же космического саморазрушения. И сегодня русский человек не желает и не будет строить мир материального благополучия без идейной основы. В этом причина экономического кризиса в нашем Отечестве.

К сожалению, с момента «буржуазной революции» 90-х годов прошлого века духовная матрица отечественной культуры была подвергнута жесточайшей деструкции: последовательно разрушалась система её ценностных координат, в том числе и путём не критичного заимствования и насильственного внедрения американизированных экономических и политических моделей, которые зарождались на принципиально иной ценностно-нормативной почве западноевропейской культуры. Погружение народа в «капиталистический рай» стало самоубийственным с точки зрения духовности проектом – утверждаемый и по сегодняшний день в теле российской духовности антропологический тип «неоязычника» зародился в недрах западной цивилизации, которая давно уже сменила свою христианскую духовную матрицу и сейчас открыто исповедует финансовый успех, аморализм и гедонистический индивидуализм. Этот процесс существенно усилился с развитием средств коммуникации и приходом новых эффективных технологий обработки массового сознания, которые активно используются для разрушения традиционных моральных норм, размывания представлений о норме и патологии, о добре и зле.

Но и в европейском доме нет благополучия. Сегодня капиталистическая модель переживает кризис, который касается не только реальной экономики, но прежде всего концептуальных оснований бытия человека и общества. В цивилизационном плане базовая причина кризиса – исчерпанность доминирующей мировой парадигмы: губительные последствия развития капиталистической модели экономики не совместимы с перспективой выживания человечества. «Итоги» капитализма впечатляют: он разрушил европейскую «высокую» культуру, воплотившую великие духовные ценности христианства; изменил антропологический тип человека христианской цивилизации; капитализм во многом определил кризис неевропейских цивилизаций, оказывая «продуктами распада» массовой культуры репрессивное в духовном плане воздействие на сознание и поведение человека «третьего мира».

В такой ситуации складывается парадоксальный фактор конструктивного диалога России и Европы: площадкой для межкультурного диалога становится понимание масштабов надвигающейся беды. Только вместе мы сможем понять характер угроз и выработать способы их предотвращения. Сегодня ответственно мыслящие гуманитарии – как России, так и Европы – озабочены пониманием истоков кризиса европейской

цивилизации и выработкой новых парадигм бытия человека и общества. Формируется общее понимание того непреложного факта, что капиталистическая модель жизнеустройства поставила под угрозу существование человеческой цивилизации в целом: сегодня очевидно, что капиталистический кризис будет протекать в условиях борьбы растущего населения за уменьшающиеся ресурсы (в том числе за продовольствие и воду), и неизбежно встанет вопрос о сокращении численности населения, что может поставить на повестку дня вопрос о роде человеческом. В контексте происходящего перспективы человеческой цивилизации выглядят довольно мрачными: мир доживает последние, относительно спокойные десятилетия перед кризисом-матрёшкой, аналогов которому не было и который, похоже, сметёт не только капитализм с его сторонниками и противниками, но всю посленеолитическую цивилизацию. И если человечеству удастся пережить его, то новый социум, скорее всего, будет отличаться от Цивилизации не меньше, чем она отличалась от Палеолита [6].

Оставаясь в границах рациональности, оснований для оптимизма мало, но сохраняется *надежда* на чудо и *вера* в то, что вместе мы найдём достойный ответ вызовам времени. А, как известно, «по вере вашей да будет вам» (Матф. 9:29).

Литература

1. *Бакунин М. А.* Избранные философские сочинения и письма / [вступ. ст. В. Ф. Пустарнакова, с. 3–52]. – Москва : Мысль, 1987. – 574 с.
2. *Бринтон К.* Истоки западного образа мысли / пер с англ. и примеч. В. Франка. – Москва : Московская школа политических исследований, 2003. – 432 с.
3. *Вебер М.* Избранные произведения : пер. с нем. / сост., общ. ред. и послесл. [с. 736–769] Ю. Н. Давыдова ; предисл. П. П. Гайдено [с. 5–41 ; коммент. А. Ф. Филиппова]. – Москва : Прогресс, 1990. – 806 с.
4. *Макиавелли Н.* Государь : [перевод]. – Москва : Планета, 1990. – 80 с.
5. *Мацейна А.* Великий Инквизитор [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ownlib.ru/read-34615/matseina-antanas/velikii-inkvizitor/page-5.html>
6. *Фурсов А.* Прощальный поклон капитализма [Электронный ресурс]. – URL: <http://m-kalashnikov.livejournal.com/594244.html>
7. *Хиршман А.* Рыночное общество. Противоположные точки зрения [Электронный ресурс]. – URL: http://ecsocman.hse.ru/data/090/900/1216/007_hirshman.pdf
8. *Шубарт В.* Европа и душа Востока. – Москва : Русская идея, 1997. – 446 с.

ИДЕНТИЧНОСТЬ И ГЛОБАЛЬНОЕ КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО

Надежда Павловна БЕЗУГЛОВА,

доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных и социальных наук Всероссийской академии внешней торговли, г. Москва

e-mail: besuglowa@mail.ru

Анализируются разногласия в понимании культуры и культурной идентичности в глобальном культурном пространстве. Цель анализа – учёт преобладающих признаков культуры, а не классификация общностей, потерявших связь с пространством. В статье рассматривается понимание культуры, которое больше не связано с пространством и поэтому заменяется пониманием культурных идентичностей пространств отдельных, фиксированных стандартизаций.

Ключевые слова: глобализация, глобальное культурное пространство, идентичность, коллектив, культура, культурная идентичность, культурные различия, стандартизация.

IDENTITY AND GLOBAL CULTURAL SPACE

N. P. Bezuglova, Full Doctor of Philosophical Sciences, Professor of Department of the Social Sciences, Russian Foreign Trade Academy of the Ministry for the Economic Development of the Russian Federation

e-mail: besuglowa@mail.ru

The article is aimed to analyze disagreements in understanding of culture and cultural identity in global cultural space. The purpose of analyze of culture is the investigation of prevailing cultural signs, instead of classification of collectives which have lost touch with space. The article provides the clear and accessible account of what the culture without space means. The understanding of cultural identity as the fixed standardizations of separate spaces is widely explained.

Keywords: collective, cultural differences, cultural identity, culture, global cultural space, globalization, identity, standardization.

Связь идентичности с культурным пространством, обладающим, как правило, географическими границами, не вызывает сомнения. Исследование этой связи нацелено на описание человеческих коллективов, члены которых обладают различной культурной идентичностью и живут в рамках отличающихся национальных или региональных границ. При этом пространство выполняет функцию контейнера, сохраняющего культуру и дающего ей наименование, а также гарантирующего самобытность идентичности людей, проживающих в данном месте. Однако в формирующемся глобальном культурном пространстве такая практика категоризации идентичности вызывает всё больше нареканий. Одновременно становится очевидным присутствие сильного разногласия в понимании культуры и идентичности её представителей в актуальной научной дискуссии. В то время как научно-практический подход к культуре

отсылает к её пространственному пониманию, в теоретических воззрениях на глобальное культурное пространство регионы и границы концептуально отвергаются, что не может не сказаться на понимании рассматриваемых культурных феноменов.

Существует целый ряд объяснений понятия «идентичность». Имеет смысл обратиться к понятию «социальная идентичность», разработанному американским исследователем Генри Тешфелом (H. Tajfel), который утверждает, что человек образует категории путём стереотипизации, помогающей систематизации мира, что позволяет человеку дифференцированно охватывать информацию из окружающего его мира [3, р. 38]. Социальная идентичность не только имеет индивидуальные особенности, но и характеризуется местом проживания. Идентификация, так же как и часть идентичности, связана с ценностями и представляет собой установление тождества с общностью, которая разделяет эти ценности. Тем самым можно сформировать представление о культурной идентичности через отождествление с определёнными ценностями, характеризующими частичную принадлежность к группам, проживающим на определённой территории.

Так же как и понятие «идентичность», понятие «культура» часто служит различным целям и поэтому соответствующим образом тематически модифицируется. При традиционном понимании культуры как «... совокупности традиций, обычаев, социальных норм, правил, регулирующих поведение тех, кто живёт сейчас, и передаваемых тем, кто будет жить завтра» [1, р. 49], можно выделить три момента, превращающие культуру в объект исследования в пространственном отношении. Во-первых, для существования культуры необходимо присутствие общества (или коллектива), обладающего определёнными качествами. Человек, как носитель культуры, обладает, наряду с индивидуальными, неповторимыми особенностями, набором общих характеристик. С точки зрения немецкого социолога и культуролога К. Ханзена (K. P. Hansen) [2], речь идёт об определённых стандартизациях (мышление, чувства и действия), разделяемых членами коллективов. Во-вторых, коллективность предполагает относительную стабильность культуры, поскольку такие культурные феномены, как образ мыслей, определённые убеждения или владение языком, слабо поддаются трансформации даже при интенсивном чужеродном воздействии в рамках глобального культурного пространства. В-третьих, устойчивость усвоенных качеств объясняется их воздействием на повседневные поведенческие образцы.

Итак, за счёт использования понятия «культура» в духе исследования К. Ханзена понятие «идентичность» можно не только соотнести с индивидом, но и связать с коллективом. Индивиды, идентифицирующие себя с коллективами и их ценностями, одновременно формируются этой нор-

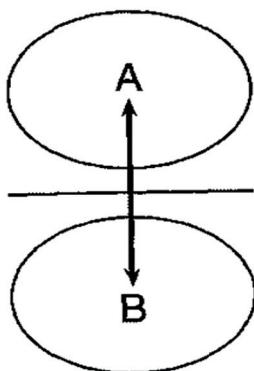


Рис. 1. Подчёркивание культурных различий

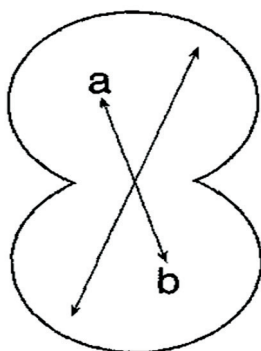


Рис. 2. Размывание культурных различий

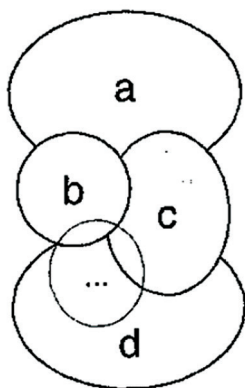


Рис. 3. Избирательные культурные пространства и соответствующие им культурные идентичности

мативной культурной стандартизацией ментально, тем что, живя по этим нормам, трансформируют их в свою культурную идентичность.

Отталкиваясь от трёх выделенных аспектов, можно утверждать, что коллективность предлагает условия для обобщённого описания культурных феноменов, позволяет группировать индивидов по общим приписываемым признакам и таким способом вводит понятие «культурная идентичность».

При добавлении второго аспекта, артикулирующего относительную стабильность культуры, достигается более долговременная идентификация коллективов.

Наконец, существенный объяснительный потенциал культуры заключается в комбинации с третьим качеством, связанным с поведенческой действенностью. Поскольку стандартизации отражают человеческое поведение, то они могут также частично его объяснить.

Предварительная категоризация культуры и культурной идентичности в пространственном ракурсе делает возможными межкультурные сравнения коллективов. Однако сравнительные концепции подчёркивают культурные различия и традиционно отталкиваются от имеющихся границ, заранее выделяя сравниваемые коллективы из анализируемого континуума. Такие сравнения позволяют установить сходства и различия любых коллективов и культурных идентичностей их участников как отчётливо различающихся единиц сравнения. При наличии стабильности и различий анализ описаний осуществляется, предположительно, идеальным

способом, а различия культурных идентичностей становятся эмпирически ощутимыми (см. рисунок 1).

Учитывая современные процессы глобализации, а также формирующееся глобальное культурное пространство, необходимо по-новому концептуализировать понятие «культура», имея в виду как мобильность носителей культуры, так и независимую от людей динамику отдельных стандартизаций. Исследователи обсуждают различные тенденции смешения общественных слоёв и культурных идентичностей на коллективном уровне, их внимание привлекает также деятельность людей на индивидуальном уровне в условиях глобализации. При этом появляются такие понятия, как культурные синкретизмы, а также концепции размывания культурной идентичности. Несмотря на то, что концепции разнообразны, все они разделяют понимание культуры, отрицающее различия, хоть и не полностью, но тем не менее отклоняющее пространственный подход к культуре, и указывают на размывание культурных различий и смешение культурных идентичностей (см. рисунок 2).

Если исследователи допускают наличие культурных различий и пространственной перспективы, то зачастую саму культуру воспринимают как динамичный «поток», как «транзитную культуру», как формацию с переменными границами или как «сеть». Вместо понимания культуры как контейнера появляется концепция культуры, в которой пространство и культура предметно обсуждаются как условие или как следствие человеческой деятельности. Следовательно, культурные пространства нужно рассматривать не в качестве данных реальностей, а как конструкции, условия возникновения которых можно и необходимо анализировать.

Глобальное культурное пространство с пространственной точки зрения обладает разной действенностью. Признание данного явления позволяет выработать «избирательное понимание культуры» как концептуальной альтернативы. Культура (как целостность всех стандартизаций) в сегодняшнем мире больше не связана с территорией. В то же время не вызывает сомнений дальнейшее существование региональной ориентации отдельных стандартизаций. Поэтому целью охвата культуры должен стать учёт только преобладающих культурных признаков, формирующих культурные идентичности, а не классификация общностей, неоднократно потерявших связь с конкретным государством или регионом в глобальном культурном пространстве. Таким образом, понимание культуры (как целостности) заменяется пониманием пространств отдельных, фиксированных стандартизаций.

При растворении традиционных культурных регионализаций («цивилизаций», или «национальных культур») и их абсолютизации культурными свойствами с точки зрения пространства, речь идёт только о (временной) фиксации изолированных культурных признаков, регистрирующей новые

пространственные единицы в их соответствующем специфическом воплощении. Эти избранные культурные области можно идентифицировать в зависимости от рассмотренного признака, на разных уровнях масштаба и в различающихся пространственных отношениях (см. рисунок 3).

Они принципиально независимы от политических, административных или природно-географических границ, а также охватывают регионы, разные страны или описывают распространение определённых культурных признаков в рамках глобального культурного пространства. Строго говоря, речь идёт о таких культурных областях, где учитывается пространственное распределение людей с определёнными культурными идентичностями. Последние не приписываются пространству, а только им представляются. Индивиды принадлежат, как правило, не только к одному коллективу, но связаны с целым их рядом. Соотнося этот факт с культурной идентичностью, можно говорить о наличии мультиколлективной принадлежности индивидов, не образующей постоянное состояние культурной идентичности, а представляющей вечный процесс её изменения. Этот процесс разворачивается внутри групп и между различными коллективами, проживающими в отдельных культурных пространствах, к которым относит себя конкретный человек.

Культурная регионализация в условиях глобального культурного пространства должна отталкиваться не от субъективных взглядов исследователя, а от надёжных источников, дающих ответ на вопрос о том, какие стандартизации должны существовать, в каком масштабе, какой плотности или гомогенности. В зависимости от межкультурной проблематики и круга адресатов становятся важными различные критерии регионализации. При этом пространственная конгруэнтность отдельных стандартизаций и соответствующих им культурных идентичностей так же маловероятна, как и исчезновение имеющихся границ. На этой основе предъявляются новые опции для обращения с культурными идентичностями, которые возвращаются к описанному ранее потенциалу культуры.

Литература

1. Добреньков В. И., Кравченко А. И. Социология : учебник для студентов вузов, обучающихся по специальностям социологии. – Москва : ИНФРА-М, 2001. – 623 с.
2. Hansen Klaus P. *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*. 3. Auflage. – Francke, Tübingen 2003.
3. Tajfel H. *Gruppenkonflikt und Vorurteil: Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen*. – Bern, Stuttgart, Wien: Huber, 1982

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Елена Эдуардовна ДРОБЫШЕВА,

доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, истории и теории искусств Академии Русского балета имени А. Я. Вагановой, г. Санкт-Петербург

e-mail: pestelena@yandex.ru

Проблема формирования и сохранения цивилизационной идентичности той или иной культурно-исторической общности затрагивает различные аспекты её жизнедеятельности. Объединяющим и маркирующим моментом является ценностная составляющая разворачивающихся политических, культурных и социально-экономических процессов. Современное состояние культурно-цивилизационной российской идентичности характеризуется как псевдоморфозное в силу интенсивности и радикальности архитектурных подвижек, происходящих в нашем обществе.

Ключевые слова: культурно-цивилизационная идентичность, аксиосфера, архитектура культуры, культурная картина мира, субцивилизация, псевдоморфозы.

AXIOLOGICAL PARAMETERS OF PRESERVATION OF CULTURAL AND CIVILIZATION IDENTITY

E. E. Drobysheva, Full Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of Department of philosophy, history and theory of the arts, Vaganova Ballet Academy

e-mail: pestelena@yandex.ru

The problem of formation and preservation of civilizational identity of a particular cultural-historical community addresses various aspects of her life. The unifying and characterizing element is the value component of the unfolding of political, cultural and socio-economic processes. The modern state of cultural and civilizational identity is characterized as pseudomorphoses because of the intensity and radicalism of architectonic shifts that are occurring in our society.

Key words: cultural and civilizational identity, axiosphere, architectonics of culture, cultural picture of the world, subcivilization, pseudomorphs.

Проблема формирования национальных моделей жизнеустройства и сохранения культурной идентичности лежит в междисциплинарной плоскости, поскольку затрагивает исторические, философские, культурологические, политологические и экономические аспекты жизнедеятельности той или иной культурно-исторической общности.

Тезисно представим проблему кризиса цивилизационной идентичности, переживаемого сегодня российским обществом, в культурфилософском дискурсе.

Под *цивилизацией* в данном контексте, вслед за С. Хантингтоном, мы понимаем «культурную общность наивысшего ранга, самый широкий уровень культурной идентичности людей», определяемую «наличием общих черт объективного порядка, таких как язык, история, религия, обычаи, институты, а также субъективной самоидентификацией людей» [3]. В своей программной статье 1993 года «Столкновение цивилизаций?» Сэмюэль Хантингтон рассматривает цивилизацию в качестве культурной общности, задающей парадигмальные рамки и создающей условия для процедур самоидентификации. Именно цивилизационная идентичность, по мнению мыслителя, станет основанием для архитектоники будущего мироустройства. «Я полагаю, – писал он, – что в нарождающемся мире основным источником конфликтов будет уже не идеология и не экономика. Важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой» [3].

Глобальные векторы развития сегодняшнего мира подтверждают тезис С. Хантингтона – на «полях культуры» идут самые настоящие сражения за умы современников.

Для более детального исследования цивилизационных процессов российский исследователь Д. В. Суворов предложил термин «субцивилизации», понимаемые как «особые исторические организации, являющиеся модификациями целостной цивилизации», «наиболее крупные сегменты целостной цивилизации, отличающиеся пространственно-временной, ценностно-духовной, культурно-материальной и социально-организационной спецификой, позволяющей выделить данный феномен из цивилизации в целом» [2]. Опираясь на концепцию «пяти разных России», предложенную Н. А. Бердяевым («Россию киевскую, Россию татарского периода, Россию московскую, Россию петровскую, императорскую, и, наконец, новую советскую Россию» [1]), автор делает вывод об особенностях «фундаментальной семантики отечественной цивилизации» – о сочетании единства и дискретности [2].

Используя данный концепт, отметим, что сегодня особый тип российской/постсоветской субцивилизации находится в состоянии активного становления, идёт процесс формирования актуального формата национальной идентичности, что находит своё выражение в соответствующей *культурной картине мира*.

Культурная картина мира – метафизический концепт, используемый для описания механизмов существования той или иной субцивилизации. Сюда входят имманентно присущие социокультурной общности мифологические представления, ценностные установки и особенности художественного видения. О. Шпенглер определял народ как «единство души», писал о «картинах души отдельных культур» и отдельных культурно-исторических эпох: «Каждое столетие, в конце концов, отражается в соб-

ственной картине души» [5]. В данном дискурсе проводимые Шпенглером различительные процедуры между понятиями *культуры* и *цивилизации* мы оставим в стороне, исходя из избранного исходного понимания *цивилизации*. Именно «картина души» народа становится краеугольным камнем *архитектоники цивилизационного мироустройства*.

В «картине души» современной российской субцивилизации нас интересует её *ценностная составляющая*, связанная прежде всего с процессом самоидентификации. Представляется, что проблемы в этом аспекте социокультурного бытия вызваны именно незрелостью актуальной аксиосферы. Под «незрелостью» понимается состояние общественного ценностного самосознания, характеризующееся отсутствием конвенционального понимания базисных для социума представлений и, как следствие, – неустойчивостью ценностных установок.

Под *основными ценностными установками* мы понимаем действенные представления об основных задачах человеческого существования. Причём эти установки, которые мы условно соотнесли с вопросами И. Канта о человеке – «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?», – касаются как личностной аксиосферы, так и общественной. В данном дискурсе на первый план выходит проблема коллективного цивилизационного самосознания.

Состояние актуальной аксиосферы российской субцивилизации можно оценить как *псевдоморфозное*. «Историческими псевдоморфозами» О. Шпенглер называет те «случаи, когда чужая старая культура так властно тяготеет над страной, что молодая и родная для этой страны культура не обретает свободного дыхания и не только не в силах создать чистые и собственные формы выражения, но даже не осознаёт по-настоящему себя самое» [6]. В исследуемом контексте под «чужой старой культурой» следует понимать условный «западный» тип культуры, базовые ценности которой во многом противоречат самобытной картине мира, характерной для российской «души народа».

Таким образом, проблема обретения устойчивого субцивизационного самосознания имеет ярко выраженную аксиологическую окраску. В этом смысле интересной кажется нам геополитическая концепция В. Цымбурского, изложенная в его работе «Остров Россия» [4], где он предлагал сместить фокус внимания на территории за Уралом, предпочитая говорить «не о России-Евразии, а о России в Евразии».

Литература

1. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. – Москва: Наука, 1990.
2. Суворов Д. В. Смена субцивилизаций и модернизационные волны в культурно-историческом развитии России : автореф. дис. ... кандидата культурологии : 24.00.01 / Суворов Дмитрий Владимирович. – Екатеринбург, 2006. – 25 с.

3. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. – № 1. – С. 33–48.
4. Цымбурский В. Л. Остров Россия // Остров Россия : геополитические и хронополитические работы, 1993–2006. – Москва : РОССПЭН, 2007. – С. 5–28.
5. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. Образ и действительность / перевод Н. Ф. Гарелина. – URL: http://fictionbook.ru/author/osvald_shpengler/zakat_evropyi_tom_1/read_online.html
6. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Том 2. Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. – Москва : Мысль, 1998. – 606 с.

К ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: КУЛЬТУРООБРАЗУЮЩИЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ

Владимир Михайлович СОЛОВЬЁВ,

доктор исторических наук, профессор кафедры мировой культуры
Института международных отношений и социально-политических наук
Московского государственного лингвистического университета, г. Москва

e-mail: v-soloviev@mail.ru

В статье рассматривается вопрос о формировании российской культуры – важной составляющей российской идентичности. Автор останавливается на роли в этом процессе государства, культуротворческая функция и миссия которого, как демиурга российской культуры, не вызывает сомнений, особенно если учесть, что в отличие от Западной Европы, культура России выстраивается и складывается не снизу, а сверху. Прологовое становление российской культуры относится к XIV–XVII векам.

Ключевые слова: русская культура, народная культура, государство, российская идентичность, культурная самоидентичность, культурогенез, диалог культур, культурное наследие, культурообразующие составляющие, связь времён.

ON HISTORY OF THE RUSSIAN IDENTITY FORMATION: CULTURE FORMING ELEMENTS

V. M. Solovyev, Full Doctor of History, Professor of Department of World Culture,
Institute of International Relations and Social and Political Sciences,
Moscow State Linguistic University (MSLU)

e-mail: v-soloviev@mail.ru

The paper highlights the problem of developing Russian culture – an important part of Russian identity. The author focuses on the role of the State in that process, for its contribution to the cultural development is under no doubt, especially considering the fact that in contrast to Western Europe, Russian culture has been being built up with top-down governance approaches. The prologue formation of Russian culture dates back to the XIV–XVII centuries.

Key words: Russian culture, traditional culture, Staterussian identity, cultural genesis, dialogue of cultures, cultural heritage, culture-forming elements, link of times.

Российская культура – интереснейшее и уникальное явление, мега-обобщение культур разных народов и народностей России. При этом ведущая роль русской культуры не означает того, что в многовековом необозримом культурном наследии она вытесняет культурное богатство других национальных культур. Россия всегда была, есть и будет страной, где от древности до современности представлено как своеобразие, так и разнообразие культурного развития наших предков, передавших нам,

потомкам, свои обычаи, традиции, творческий потенциал, ценностные основы жизни [2, с. 4].

В настоящей публикации кратко рассмотрен культурогенез российской культуры и его особенности, обусловленные общностью исторических судеб народов страны, проживанием на общей территории, тесными связями и глубокими корнями разностороннего и многогранного общения друг с другом, постоянным обменом опытом хозяйствования.

Современная российская культура – это не дарованная свыше непосредственная данность. Её предыстория растянулась на несколько столетий и хронологически вписывается в рамки XIV–XVII веков. Именно на протяжении этого периода складывается основной круг и костяк этнопредшественников народов Российской Федерации, живших в непосредственном соприкосновении и контакте.

Как важные культурообразующие составляющие выделяются языковые заимствования, перенимание обиходных (организационных и практических) навыков, родноверческие (политеистические) ценностные ориентации в синтезе с монотеистической самоидентификацией и познанием мира.

Ещё на прологовой стадии российская культура совмещала приметы европейского и азиатского мира, Запада и Востока, черты стабильного и мобильного, оседлого и кочевого образа жизни, что, как отмечал наш историк-классик С. М. Соловьёв, приводило к активному взаимодействию леса и степи, то есть, иначе говоря, к диалогу культур [3, с. 188–189].

Заложенные в современную российскую культуру связь времён, преемственность, культурная самоидентичность, отождествление последующего этоса с традициями предыдущего прослеживаются в каждой эпохе, будь то Древняя Русь, Московское царство, Российская империя, СССР или Российская Федерация.

Как и для русской культуры, неотъемлемая часть российской – государство [4, с. 117–118]. Ему принадлежит бесспорная роль в её поддержании и развитии в том геополитическом контенте, который отвечает общенациональным ценностям и приоритетам, и оно само по себе представляет собой существенный культурообразующий компонент, способ выражения каждой из культур, позволяющий её идентифицировать. Культуротворческая функция и миссия государства, как демиурга российской культуры, не вызывает сомнений, особенно если учесть, что в отличие от Западной Европы, культура России во многом выстраивается и формируется не снизу, а сверху, и государство при этом не только предоставляет необходимые условия для её создания, но и изыскивает дополнительные ресурсы, внедряет в нужные места нужных людей, выступает заказчиком и спонсором.

Восприимчивость культур народов России к доминирующей русской

культуре и наоборот не вела к утрате самобытности и оригинальности, а влияние одной на другие не приводило к аккультурации и не прекращало непрерывности и единства последующего культурного развития страны.

Точно так же при всех привнесениях извне и внешних влияниях ядро российской культуры сохраняло как внутреннюю устойчивость, так и поликультурную инвариантность. Осваивая и впитывая достижения культур ближнего круга, а также соседнего зарубежья, российская культура преобразовала их в элементы собственной традиции.

Залогом складывания российской культуры был активный контакт разных по этническому происхождению общностей людей, объединённых даже при языковой разнице общей территорией, ходом истории, подведомственностью (прямо или опосредованно) одной публичной власти, обеспечивавшей относительное политическое единство, защиту и контроль этой территории. В результате, как правило, происходило не поглощение русской частью населения, проживавшего в данной местности, нерусской, а совместное освоение земель, выливавшееся в содружество, добрососедские отношения, общность образа жизни, обычаев, быта, культурных установлений, с одной стороны, или вынужденное и не всегда бесконфликтное, смягчённое совместной этикой общения сосуществование – с другой. В известной мере, здесь проступает прообраз будущей культурной интеграции, без которой трудно себе представить российскую культуру последующих столетий. Первоначальными её звеньями стали культуры этнически разнородной общности людей. Публичная (позднее – государственная) власть требовала от подданных выполнения исходящих от неё повелений, предъявляя к славянским (впоследствии русским) соплеменникам те же правила, нормы и распоряжения, что и по отношению к неславянским и нерусским. Это касалось дани, службы, повинностей и т.п. Вопрос об этнокультурной и религиозной принадлежности податного населения вставал, судя по сохранившимся сведениям, главным образом при невыполнении заведённых уроков и действовавших договорённостей. Принудительная этнокультурная русификация, конечно, имела место, но исторический опыт Руси, а потом России свидетельствует не столько о применении насильственных мер для подавления отстаивающих культурный суверенитет «инородцев», сколько о мирной культурной интеграции русского и нерусского народов. На этой стадии складывания из многоэтнического социокультурного сообщества государственных образований характерна общность культурного поля – совокупности взаимосвязанных структур, объектов, культурных установлений, связующей культурной памяти, составляющих более или менее единую инфраструктуру [1, с. 13–20].

Формирующееся самодержавие укрепляло и культивировало централизующую идеолого-политическую функцию православия, но это не отме-

няло полиэтничности и культурного многообразия стремительно раздвигавшего границы Московского государства. Характеристики культуры России на этом витке её истории слагаются из синтеза язычества, христианства византийского образца и ислама – базисно-корневых основ системы ценностей российской культуры.

Типологическая черта культурного строя российских этносов, состоящая в единстве материального и духовного, религиозного и светского, бытового и возвышенного, во внутренней жизни Московского государства, в пределах отдельных земель, регионов, локусов, постоянно давала о себе знать, что ярко и показательно проявилось на Русском Севере, где взаимопритяжение разных линий в культуре превалировало над неприятием и отталкиванием. Например, для Карелии источниками, питающими её культуру, изначально послужили славянские и германские элементы, смешавшиеся с финно-угорской, идущей от карелов и вепсов основой. Но со второй четверти XIII века здесь постепенно возобладало православное влияние.

Объединяющим началом, связывающим разные по национально-этническому происхождению нити, выступает, конечно, народная культура, которая придавала практическую целесообразность и сообщала добротность и жизнеспособность всему, что откладывалось и накапливалось век за веком в мифах, легендах, сказаниях, эпосе, сказках, песнях, танце, ручных изделиях безвестных мастеров и т.п. Разнообразные плоды народного творчества сохраняют особенности, традиции, стереотипы поведения, обыденные представления, исторически присущие населению данной местности вместе с его этническим, национальным, социальным, религиозным и прочими компонентами. Народная культура – понятие условное, собирательное, не очерченное чёткими границами и эталонами, но устойчиво присутствующее в разные эпохи отечественной истории и неразрывно связанное с коллективами и сообществами, проживающими на территории, входящей в состав того или иного княжества, удела, уезда, улуса, волости, губернии, области, региона, республики, субъекта Федерации. И, безусловно, для будущей российской культуры, как нормативно-ценностной целостности, народная культура в значительной мере послужила одновременно, образно говоря, и связующим раствором, и строительным материалом.

С территориальным расширением Российского государства в XVI–XVII веках в его состав отчасти мирным, отчасти военным путём вошли народы, представлявшие различные лингвистические группы и семьи – от монголо- до кетоязычных. Спектр культурных контактов многократно увеличился. В результате Россия всё больше приобретала облик не только полинациональной, поликонфессиональной, но и поликультурной страны, в которой русский народ количественно не возобладал,

хотя и составлял основную часть среди народов, этнических групп и меньшинств, её населяющих. Конечно, выдающимся событием было воссоединение Украины с Россией в середине XVII века. Ведь, помимо всего прочего, это было и воссоединение однокорневых, но на три столетия не по доброй воле разобщённых, оторванных друг от друга и развивавшихся порознь культур.

Итак, приоритетные линии складывания российской культуры на начальном этапе её формирования наметились примерно с XIV века, а в XV–XVII веках получили дальнейшее развитие и представляли собой богатый и интересный симбиоз, в котором одни слагаемые и элементы выступали как доминирующие, другие проявляли себя слабо и периферийно, но в сложных, противоречивых и взаимосвязанных отношениях внутри образующейся культуры они тесно сплетались воедино.

Выяснению того, какие центробежные и центростремительные силы культурно преобладали при становлении российской идентичности, наверняка будут посвящены специальные исследования.

Литература

1. *Малыгина И. В.* Этнокультурная идентичность: структура и исторические формы // Вестник Московского государственного университета культуры и искусства. 2005. № 2.
2. Основы государственной культурной политики / отв. за выпуск : В. В. Аристархов, Е. А. Анисимова. – Москва : Министерство культуры РФ, 2015. – 71 с.
3. *Соловьёв С. М.* Сочинения : в 18 книгах / отв. ред. И. Д. Ковальченко, С. С. Дмитриев. – Москва : Мысль, 1988–2000. – Кн. 1, Т. 1–2 : История России с древнейших времён.
4. *Соловьёв В. М.* Код русской культуры: опыт истолкования проблемы самоидентификации // Философское образование: Вестник Ассоциации философских факультетов и отделений. – 2015. – Том 1. – № 6. – С. 114–123.

ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ И КОММУНИКАТИВНЫЕ ПРЕДЕЛЫ КУЛЬТУРНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ

Елена Сергеевна КОСАРСКАЯ,

старший преподаватель кафедры социологии и социальных технологий
факультета управления и социальных коммуникаций

Тверского государственного технического университета, г. Тверь

e-mail: lennusya@yandex.ru

В статье рассматривается типология социокультурного развития как исследовательская стратегия, помогающая выявить общность черт и характеристик, отличающих культурные сообщества друг от друга, фиксировать определённые, качественно однородные этапы их развития, разобраться в многообразии культурных феноменов и осознать своё реальное место в мире, провести границы между «своим» и «чужим», осуществить дискурс собственной легитимации в пространстве символического универсума культуры и предотвратить появление мнимых идентичностей или их утрату. Отмечается, что реализация этой исследовательской стратегии встречает ряд трудностей. Дана характеристика наиболее распространённых культурных типологий: исторической, социологической, психологической, лингвистической, антропологической, политической.

Ключевые слова: культура, социокультурное развитие, типология, идентичность.

TYPOLOGICAL BASES AND COMMUNICATIVE LIMITS OF CULTURAL SELF-IDENTIFICATION

E. S. Kosarskaya, Senior Teacher of Department of Sociology and Social Technologies, Faculty of Management and Social Communications, Tver State Technical University

e-mail: lennusya@yandex.ru

In article the typology of social and cultural development as the research strategy helping to reveal a community of the lines and characteristics distinguishing cultural communities from each other, to fix certain, qualitatively uniform stages of their development, to understand variety of cultural phenomena and to realize the real place in the world, to carry out a discourse of own legitimation in space of a symbolical Universum of culture and to prevent emergence of imaginary identity or their loss is considered. It is noted that realization of this research strategy meets a number of difficulties. The characteristic of the most widespread cultural typologies is given: historical, sociological, psychological, linguistic, anthropological, political.

Key words: culture, social and cultural development, typology, identity.

Типология социокультурного развития представляет собой исследовательскую стратегию, которая помогает выявить общность черт и характеристик, отличающих культурные сообщества друг от друга, а также позволяет фиксировать определённые, качественно однородные этапы их развития. Реализация этой исследовательской стратегии встречает ряд

трудностей. Во-первых, тип культуры, как максимально отвлечённая мыслительная конструкция, в обобщённом виде уже выражает некие типичные черты. Во-вторых, каждая мыслительная конструкция уникальна, и соотнесение её с каким-либо типом уже, по сути, означает процедуру дискурсивного повеления «*быть таковой*». В-третьих, типологические характеристики, отличающие одну культуру от другой, можно представлять по-разному, поскольку природа их поливариантна. В связи с этим понятно, что не существует единой и универсальной культурной типологии, которая позволила бы создать её целостную модель. В рамках каждой версии существует множество различных подходов и направлений, которые по-своему упорядочивают бесконечную сложность и многообразие культуры, порождая тем самым собственные типологии.

В настоящее время наиболее распространёнными культурными типологиями являются: историческая, социологическая, психологическая, лингвистическая, антропологическая, политическая. Каждая из них служит питательной почвой для философской типологии.

Основанием *исторической типологии* является признание своеобразия каждой культуры в контексте исторического развития. Многочисленные сторонники исторической типологии выделяют определённые культурно-исторические эпохи на основе набора общих признаков, таких как территория формирования, система ценностей, хронология событий, картина мира и другие. При этом используются два принципиально разных подхода: «линейный», согласно которому историко-культурный процесс видится как прогрессивное, поступательное, непрерывное развитие (периодизация истории культуры), и «циклический», где история культуры мыслится как постоянное воспроизводство на новом уровне миропонимания некогда уже испытанных культурных форм (историческая хронология культур). Подобные типологические схемы задают своеобразную систему отсчёта, позволяющую определить место каждого исторического события и направленность протекания всех социокультурных процессов [3, с. 81]; моделировать историческое сознание через трансляцию представлений о прошлом и выстраивать ряды наиболее значимых событий; формировать адекватные представления о самих себе и о своём отношении к культурному историческому наследию [7, с. 108–111].

В *социологической типологии* критерием выступают закономерности развития и функционирования культуры в обществе, а также процессы формирования, распространения и усвоения культурных норм, ценностей, идей, образцов поведения и т.д. В рамках этой типологии со временем сложилось несколько подходов: 1) статический, описывающий структуру культуры в её аксиологическом, символическом и семиотическом значении; 2) динамический, демонстрирующий трансформацию социокультурных форм и их отношений (деятельностный, игровой, коммуника-

тивный, технологический); 3) субъектный, акцентирующий внимание на носителях культуры в их антропологическом, субкультурном, социально-психологическом значении; 4) диалоговый, подчёркивающий своеобразие определённого культурного типа через процедуру «встречи культур». В поле зрения социологов постоянно находятся три основных культурных аспекта: предметный (содержание культуры), функциональный (функции культуры как способы удовлетворения человеческих потребностей), институциональный (формы организации совместной деятельности людей). Это позволяет им раскрывать связи, с помощью которых формируется коллективная «солидарность»; изучать закономерности развития культуры; выявлять её социальные функции культурной регуляции, трансляции, социализации, презентации и т.д.

Психологическая типология выявляет особенности культуры сквозь призму психологических феноменов. Типологизаторы группируются вокруг нескольких резонансных тем: «психология народа» (М. Лацарус, Х. Штейнталь, В. Вундт, Л. Ф. Уорд, У. Самнер), «групповая психология» (Г. Лебон, Г. Тард, У. Джеймс, Дж. Болдуин, Ч. Х. Кули, Дж. Г. Мид), «бессознательное» (З. Фрейд, Г. Рохейм, К. Юнг), «культура-и-личность» (М. Мид, Дж. Хонигман, Р. Бенедикт, Р. Линтон, К. Клакхон, А. Кардинер, К. Дюбуа, М. Спиро, И. Халлоуэл), «субъект культуры» (Р. Шведер, Д. Брунер, Ф. Хайдер). Исследование культурных типов, с точки зрения психологии, позволяет сделать акцент на проблематике субъектности, предполагающей отношение «ответчивости» индивида социокультурным образцам и своей индивидуальности [1, с. 8].

Лингвистическая типология культуры основана на выявлении общих закономерностей различных языков, независимо от их генетического происхождения. В зависимости от предмета исследования здесь выделяют две типологии: структурную, сориентированную на внутреннюю организацию системы языка, и функциональную, рассматривающую язык как коммуникативное средство [2, с. 513]. Особо пристальное внимание лингвисты уделяют человеку как субъекту межлингвистического взаимодействия, социокультурные характеристики которого задают вектор взаимодействия. Гипотетически идеальным актором межкультурного диалога является «языковая личность», которая, с одной стороны, будет уважать и сохранять собственную культурную ментальность, а с другой – гибко реагировать на любые межлингвистические взаимодействия и достигать обоюдно приемлемого уровня взаимопонимания. Формирование зрелой языковой личности возможно только при условии развития и совершенствования таких её социокультурных характеристик, как ценностно ориентированное сознание, лингвистические компетенции, умение использовать социальные стратегии для достижения желаемого результата коммуникации [6, с. 42–44]. В качестве оснований типологических

схем лингвисты выбирают: способы кодирования информации, наличие языковых универсалий, языковые сходства и различия, закономерности языковых контактов, наличие языковых союзов, этнолингвистические и социоллингвистические характеристики и другие. Это позволяет вскрыть знаково-символическую систему языка, а также его смысловое, понятийное содержание на каждом конкретном историческом этапе развития общества.

Политическая типология подразумевает выделение культурных типов на основе доминирующих в обществе политических норм, ценностей, институтов, образцов поведения и способов властного воздействия на деятельность и сознание индивидов. Классификация включает общность черт политической культуры отдельной личности, общественных групп, массовых политических партий и движений, национальных государств [8, с. 99].

Философская типология даёт целостное и осмысленное представление культуры путём раскрытия её природы и формулирования всеобщих закономерностей функционирования и развития, поскольку она синтезирует всё многообразие подходов, методов анализа и интерпретаций культуры, что позволяет ей находить общечеловеческие культурные универсалии. В результате в её рамках удаётся уловить не только некоторое внешнее единство сквозь многообразие и описать его, но и объяснить его глубинное, внутреннее причинное единство. В отличие от предыдущих типологий, использующих описательный или монотипный способ описания культуры на основе какого-то одного – базового – элемента, она представляет движение культуры в единстве многофакторности, что позволяет, с одной стороны, сохранить понимание культуры как всемирно-исторического процесса, а с другой – представить уникальность каждого культурного типа.

Как видим, вопрос культурной типологизации занимает умы исследователей разных наук. Это обусловлено тремя важными обстоятельствами. Первое заключается в том, что с помощью той или иной типологии культуры человек получает возможность упорядочить свою жизнедеятельность, к чему он активно стремится всю свою жизнь. Второе состоит в том, что любая типология культуры, содержащая в себе в сжатом, концентрированном виде большие объёмы информации, позволяет дать характеристику её важнейших свойств, отследить изменения в культурных элементах, предсказать появление новых, показать направление развития во времени и дать характеристику предстоящего культурного этапа. Третье связано с тем, что попытки типологии культуры являются имманентно присущей потребностью человека генерировать новые смыслы и стремиться к достижению культурно-исторической самоидентичности и национальной идентичности. В результате культурная типология высту-

пает как поиск ответа на вопросы «кто я?», «чем я отличаюсь от других?», «что между нами общего?» и олицетворяет собой символическую борьбу за самоидентичность.

Феномен идентичности, по мнению И. В. Малыгиной, может быть раскрыт только в совокупности всех её контекстов осмысления и функционирования. На сегодняшний день он включает в себя следующие грани понимания: 1) как универсалия бытия; 2) как когнитивно-психологическая модальность сознания; 3) как «я-концепция», формирующаяся в процессе символического взаимодействия; 4) как психологическая потребность и механизм адаптации [4, с. 12]. При этом обязательно необходимо учитывать то, о какой форме идентичности идёт речь – индивидуальной или коллективной. Первая представляет собой целостный образ самого себя, слитый с культурой в её локальной и универсальной диалогичности. Она является результатом когнитивно-эмоционального процесса осмысления и отождествления индивидом себя с социально одобренной системой ценностей определённой культуры; выступает как тождество культурного пространства индивида с отдельной культурой. Вторая вырабатывается в ходе саморефлексии общности (класса, этноса, нации и т.д.), в процессе диалога культур на основе сопоставления и сравнения одной культуры с другими, в результате чего происходит осмысление общностью себя как целого, обладающего группоидентифицирующими признаками [5, с. 67].

Сегодня, в век информационного общества и глобализации, когда границы перестают иметь значение, культуры унифицируются и стандартизируются, а культурно идентификационные группы становятся всё многообразнее, потребность в анализе подобных культурных констант определённой общности приобретает особое значение. Для того чтобы их выявить, необходимо определить элементы природы и культуры, по отношению к которым происходит идентификация. А. Я. Флиер выделяет шесть профилей подобных оснований, каждый из которых содержит набор критериев для идентичности: 1) биологический, включает кровнородственные, семейные, гендерные, возрастные, расовые, аномальные и патологические признаки; 2) культурный – языковые, этнические, религиозные, мистико-мифологические, стилевые, модные; 3) социальный – профессиональные, коллегиальные, корпоративные, квалификационные, социально-сословные, социально-экономические, классовые; 4) политический – служебные, гражданские, подданнические, территориальные, национальные, партийные; 5) интеллектуальные – нравственные идеалы и устремления, интерпретации; 6) досуговые – спортивные, бытовые и художественные увлечения [9].

Современный человек, будучи подвержен разнообразным социокультурным влияниям, принадлежит одновременно к различным социаль-

ным, профессиональным, языковым, религиозным группам, что приводит к плюрализации идентичности и осложняет идентификационный процесс самоопределения, который осуществляется в рамках двух общемировых тенденций: 1) расширения оснований идентичности, связанного со становлением информационно-глобального общества и распространением массовой культуры, формирующих наднациональный уровень идентификации; 2) локализации идентификационных оснований, обусловленной возрастающей индивидуализацией человека и ослаблением его зависимости от различных общностей. В результате индивид становится носителем сложно структурированной множественной идентичности, когда в зависимости от конкретно-исторической ситуации может произойти актуализация любого из идентификационных оснований или же возникнуть их комбинация [4, с. 15], что зачастую приводит к путанице самоопределений и жизненных смыслов. Избежать этого способна помочь типологизация культуры, которая позволяет разобраться в многообразии культурных феноменов и осознать своё реальное место в мире, провести границы между «своим» и «чужим», осуществить дискурс собственной легитимации в пространстве символического универсума культуры и предотвратить появление мнимых идентичностей или их утрату.

Содержательно-философская типология культуры аккумулирует критериальные основания культуры во всём их многообразии и задаёт своеобразную систему отсчёта, позволяющую определить место культурных форм в историческом контексте, ценностно-нормативную направленность социокультурных процессов и символические способы формирования представлений о личностной и национальной самоидентичности.

Литература

1. *Большунова Н. Я.* Условия и средства развития субъектности : автореф. дис. на соиск. учен. степ. доктора психологических наук : 19.00.01 – общая психология, психологии личности, история психологии / Большунова Наталья Яковлевна ; Новосибирский государственный педагогический университет. – Новосибирск, 2007. – 47 с.
2. *Виноградов В. А.* Типология лингвистическая // Лингвистический энциклопедический словарь / [науч.-ред. совет изд-ва «Советская энциклопедия», Ин-т языкознания АН СССР] ; гл. ред. В.Н. Ярцева. – Москва : Советская энциклопедия, 1990. – С. 512–514.
3. *Горюнов А. В.* Архитектоника философско-исторического знания // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2010. – № 4 (16). – С. 78–88.
4. *Малыгина И. В.* Этнокультурная идентичность: онтология, морфология, динамика : автореф. дис. на соиск. учен. степ. доктора философских наук : 24.00.01 / Малыгина Ирина Викторовна ; Московский государственный университет культуры и искусств. – Москва, 2005. – 41 с.

5. Матузкова Е. П. Культурная идентичность: к определению понятия // Вестник Балтийского федерального университета имени И. Канта. – 2014. – № 2. – С. 62–68.
6. Попова Н. Г. Типология социокультурных характеристик универсальной языковой личности в межлингвистическом взаимодействии // Вестник Челябинского государственного университета. – 2008. – № 14. – С. 41–48.
7. Рачипа А. В., Бурьков В. В., Алексеева А. В. Национально-культурная идентичность в контексте диалога культур в эпоху глобализации // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. – 2014. – № 1-1. – С. 106–117.
8. Усикова Л. Ф. Политическая культура // Вестник Московского государственного гуманитарного университета имени М.А. Шолохова. Серия: История и политология. – 2010. – Выпуск 1. – С. 90–101.
9. Флиер А. Я. История культуры как смена доминантных типов идентичности [Электронный ресурс] // Pandia.ru : [веб-сайт]. – Электрон. дан. – URL: <http://pandia.ru/text/77/477/12533.php>; См. также: Флиер А. Я. История культуры как смена доминантных типов идентичности // Личность. Культура. Общество. Международный журнал социальных и гуманитарных наук. – 2012. – Том XIV. Вып. 2. № 71–72. – С. 99–108.

РОЛЬ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ В ОБРАЗОВАНИИ И ВОСПИТАНИИ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЁЖИ

**Материал подготовлен при поддержке
РГНФ, грант № 14-03-00035**

Екатерина Николаевна ШАПИНСКАЯ,

доктор философских наук, профессор, заместитель руководителя
Экспертно-аналитического центра развития образовательных систем
в сфере культуры Российского научно-исследовательского института
культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва, г. Москва

e-mail: reenash@mail.ru

Статья посвящена анализу значения культурного наследия для формирования здорового общества, бережно относящегося к традиции, опирающегося на опыт предшествующих поколений и культурную память. Автор обращает внимание на то, что в наши дни существуют две важные социокультурные проблемы, которые затрудняют или вовсе не позволяют ввести произведения мировой культуры в ценностный мир современного человека. Эти проблемы связаны, во-первых, с небывалым распространением продуктов массовой культуры, процессами глобализации и медиатизации и, во-вторых, с ослаблением чувства истории, характерным для культуры постмодернизма. При этом, говоря о культурном наследии как о важнейшей части современной культуры, нельзя не учитывать её конsumerистского характера, желания усваивать только те культурные тексты и продукты, которые могут быть «потреблены», в результате чего многие программы сохранения и популяризации наследия нуждаются в тщательной разработке, в создании привлекательного образа объекта наследия без уступок популизму и чисто экономическим факторам.

Ключевые слова: культурное наследие, массовая культура, общество потребления, памятники культуры и истории, охрана памятников культуры, популяризация культурного наследия.

THE ROLE OF CULTURAL HERITAGE IN THE EDUCATION AND UPBRINGING OF RUSSIAN YOUTH

E. N. Shapinskaya, Full Doctor of Philosophy, Professor, Deputy Head of Expert and Analytical Center for the Development of Educational Systems in the Sphere of Culture, D. S. Likhachev Russian Institute of Cultural and Natural Heritage

e-mail: reenash@mail.ru

The article is devoted to analysis of the value of cultural heritage for the formation of a healthy society, respect of tradition, based on the experience of previous generations and cultural memory. In our days there are two important socio-cultural problems that impede or do not allow you to enter works of world culture in the world values of modern man. These problems are connected, first, with an unprecedented expansion of mass culture, processes of globalization and mediatisation, and secondly, with the weakening of the sense of history, characteristic of postmodernism. Speaking about the cultural heritage as an important part of today's culture, it is impossible not to take into account its consumerist nature and desire to learn only those cultural texts and products that can be "consumed", resulting in many programs for the conservation and

promotion of cultural heritage need careful design, in creating the attractive image of the heritage site without concessions to populism and purely economic factors.

Key words: cultural heritage, mass culture, consumer society, culture and history, the protection of cultural monuments, popularization of cultural heritage.

Никто не сомневается в значении культурного наследия для формирования ценностной системы человека, в особенности молодёжи. О значении культурного наследия для формирования здорового общества, бережно относящегося к традиции, опирающегося на опыт предшествующих поколений и культурную память, говорят учёные, педагоги и деятели культуры. Тем не менее, если мы зададим вопрос о том, что понимается под «культурным наследием», то услышим самые разные ответы, и наиболее распространённый из них – это «высшие ценности культуры и искусства», составляющие «золотой фонд» нации, ставшие основой образовательных программ в учебных заведениях от школы до вуза. С этой точки зрения под культурным наследием понимается часть материальной и духовной культуры, созданная прошлыми поколениями, выдержавшая испытание временем и передающаяся поколениям как нечто ценное и почитаемое. Это прошедшие проверку временем произведения литературы и искусства, которые становятся предметным полем ряда дисциплин, входящих в учебные планы учебных заведений разного уровня. Несомненно, образование опирается на высшие достижения культуры, именно они становятся предметом различных образовательных стратегий как в деятельности учебных заведений, так и других учреждений культуры – театров, музеев, новых форм интерактивного освоения достижений в этой области. Тем не менее в наши дни существуют две важные социокультурные проблемы, которые затрудняют или вовсе не позволяют ввести произведения мировой культуры в ценностный мир современного человека. Эти проблемы связаны, во-первых, с небывалым распространением продуктов массовой культуры, процессами глобализации и медиатизации и, во-вторых, с ослаблением чувства истории, характерным для культуры постмодернизма, получившей широкое распространение в последние декады XX – в начале XXI века. Для того чтобы понять контекст бытия культурного наследия, как материального, так и духовного, необходимо более подробно остановиться на этих культурных характеристиках.

Массовой культуре посвящены исследования в различных областях знания – философии и социологии, эстетике и искусствознании, культурологии и психологии [см.: 1; 2; 5] Содержание этих исследований разнопланово и зачастую противоречиво, что во многом объясняется сложной структурой, многозначностью, амбивалентностью той области культуры, которую называют массовой, или, что более принято в западных исследо-

ваниях, популярной. Несмотря на противоречивость оценок популярной культуры в целом и её отдельных аспектов, вполне очевидным является тот факт, что она стала неотъемлемой областью бытия человека конца XX века, расширила своё пространство в XXI веке, сформировала своеобразную среду обитания, органически слилась с повседневной жизнью и предметно-бытовой средой. Несмотря на кажущуюся лёгкость для восприятия отдельных аспектов массовой культуры, в целом она представляет собой сложную систему, теснейшим образом связанную с современными технологиями, с одной стороны, и с социальными процессами – с другой. Многие исследователи массовой культуры подчёркивают её непосредственную связь с обществом потребления (Т. Веблен, Б. Розенберг, Д. Рисмен, Д. Макдональд, Д. Бенсман). Массовая культура определяется ими как созданный на предприятии продукт, предназначенный для продажи на рынке. Он производится точно так же, как и любой другой продукт потребления. Соответственно, применительно к массовой культуре не принято говорить о творчестве – на место ему приходят понятия культурного производства и культурного потребления, широко распространённые в современной западной литературе. Для исследований последних десятилетий характерна тенденция рассматривать потребление не только как экономический или социокультурный феномен, но и как психологическое явление, связанное с чувством тревоги и растерянности, вторгающимся в человеческую жизнь. В контексте современного общества, которое часто характеризуют как постиндустриальное, или информационное, где большинство людей не имеет контроля над своей производительной деятельностью и лишено средств публичного самовыражения, потребление становится основной формой культурной и социальной деятельности и в то же время определяющей чертой экономической жизни. Несмотря на массовый характер потребления, оно создаёт иллюзию индивидуального и свободного выбора, а акт потребления, несмотря на его индивидуалистический характер, вполне социален, соответствует принятой для того или иного социального слоя норме и создаёт у человека ощущение причастности к сообществу.

Говоря о культурном наследии как о важнейшей части современной культуры, нельзя не учитывать её консюмеристского характера, желания усваивать только те культурные тексты и продукты, которые могут быть «потреблены», в результате чего многие программы сохранения и популяризации наследия нуждаются в тщательной разработке, в создании привлекательного образа объекта наследия без уступок популизму и чисто экономическим факторам.

Ещё одна проблема, связанная с массовой культурой, заключена в её широчайшей инклюзивности. Анализ наиболее значительных теорий массовой культуры показывает, что пространство этой культуры вовлекает

в свою орбиту всё новые и новые культурные формы, в том числе и принадлежащие к высокой классике, к элитарной культуре. Но многие произведения художественной культуры, вошедшие в «золотой фонд» мирового культурного наследия, своими корнями уходят в культурную память, в миф или фольклор [6].

По классификации Д. Чейни, существуют четыре вида популярной культуры: доиндустриальная, урбанистическая, массовая и фрагментарная. Понятие «доиндустриальная популярная культура» основано на универсализме популярной культуры, которая, в отличие от массовой, была характерна для самых различных обществ. Как в сельских, так и в городских сообществах доиндустриального типа образ жизни управлялся традицией, основанной на чередовании сельскохозяйственных работ и религиозных праздников. В этой культуре творчество было, в основном, анонимным. Несмотря на специфический характер придворных и аристократических развлечений, культура не была разделена на области, непонятные друг для друга. Социальная стратификация художественного творчества характерна для более позднего периода. Можно привести немало примеров из истории разных культур, показывающих всеохватность популярной культуры в отличие от изоляционизма придворной элитарной культуры. Многие из произведённых этой культурой текстов стали частью культурного наследия человечества.

Время формирования городской популярной культуры можно отнести к началу XIX века, и вплоть до середины XX века она оставалась, по мнению Д. Чейни, основной формой популярной культуры. Эта датировка весьма условна, так как уже к концу XIX века на смену ей приходят различные формы массовой культуры. Несомненно, трудно провести чёткий раздел между ними, что наглядно проявляется в истории столь важной популярной формы, как кинематограф. Вначале «движущиеся картинки» рассматривались как дешёвая форма развлечения для рабочего класса, дополняющая собой ярмарку и варьете. Дальнейшее развитие кино – постройка специальных помещений, усложнение сюжета, стремление к более театральным формам презентации – превратило его в вид массмедиа с точки зрения социального воздействия. Недаром во многих западных работах по массмедиа кино включается в эту область культуры. Кроме того, успех голливудских фильмов в Европе был одним из первых признаков глобализации культуры, указывая на то, что популярная культура приобретает характер массовой. Тем не менее развитие национального кинематографа помогало удерживать границу между традицией и глобальностью массовой культуры.

По мнению Д. Чейни, кино открыло дверь многим отличительным чертам массовой культуры. Прежде всего, массовые развлечения теряют ярко выраженный классовый характер. Развлечение приобрело ком-

мерческий характер, став продуктом «культурной индустрии» (термин Т. Адорно), которая может производить культурные тексты и артефакты, одновременно доступные в глобальных масштабах [7]. Городская популярная культура удержала свои характеристики в локальных стилях (например, в юмористических жанрах, которые с трудом поддаются трансляции; известно, как трудно воспринимается «чужой» юмор). В массовой же культуре региональные различия сохраняются лишь как некие «сентиментальные воспоминания», не влияющие на продукты культурной индустрии. «Таким образом, массовую популярную культуру можно характеризовать как разнообразие развлечений, доступных и имеющих привлекательность для широких кругов общества, рекламных кампаний, предлагаемых анонимной аудитории, которая потребляет культурные тексты как товары» [6].

Несомненно, массовая популярная культура носит конъюмеристский характер. Она производит образ жизни, ценности, которые связаны с досугом и массовым потреблением. Часто она ассоциируется с фордизмом в производстве – конвейерный выпуск культурных продуктов оставляет отпечаток на их качестве, и в этом смысле частые упреки критиков массовой культуры в стандартности её продуктов вполне справедливы (во всяком случае, именно по отношению к массовой культуре, не распространяя их на всю область популярной культуры).

Другой чертой массовой культуры, на которой заостряют внимание её критики, является подрыв ценностей и традиций высокой культуры, что означает обесценивание культурного наследия в глазах массового культурного потребителя. В то же время наблюдается интенсивная медиатизация культуры и массовое техническое воспроизводство классических произведений искусства, что ведёт к утрате «ауры» (термин В. Беньямина) произведений классического искусства. Распространение массовой популярной культуры в таких областях, как музыка, литература, телевидение, туризм, мода, спорт, особо широко проходило в середине XX века. Но в последние декады ушедшего столетия всё чаще ставился вопрос о том, что современная эпоха в целом и современная культура в частности уступает место эпохе постсовременности, или постмодернизма. Культура этой новой эпохи характеризуется фрагментарностью и эклектизмом и инкорпорирует многие черты других видов популярной культуры. Фрагментация культуры, согласно Д. Чейни, обусловлена рядом причин. На первый план выдвигается значение рационализации как коммерческого, интеллектуального и административного императива в условиях модернизации. Рационализация в культурной индустрии относится в большей степени к распределению, чем к производству культурных текстов. Отсюда важность бренда в маркетинге – здесь дистинктивная коммерческая идентичность более важна, чем сам продукт. Бренды, лого и чело-

веческие существа в качестве рыночных продуктов создают иллюзию свободы потребления. Тем не менее в контексте интенсивной компьютеризации и электронной коммерции можно говорить о закате эпохи массового маркетинга. Реклама, в свою очередь, должна быть тщательно сфокусирована на определённый сегмент рынка. При разработке программ популяризации культурного наследия все эти моменты необходимо учитывать, поскольку общий контекст является информационно избыточным, а культура индустрия рекламирует массу продуктов, не имеющих культурной ценности, но приносящих коммерческий успех.

Современная культура практически целиком «подаётся» в медиатизированном виде, в том числе и её «золотой фонд», всё, что относится к культурному наследию. С одной стороны, идёт активный процесс оцифровки самых различных текстов и памятников культуры, с другой – невероятная информационная избыточность затрудняет встраивание памятников наследия в систему ценностей человека и общества, выработку бережного отношения к наследию, воспитание чувства гордости за те тексты и памятники, которые принадлежат отечественной культуре в целом и её отдельным регионам.

Таким образом, массовая культура, которая составляет среду обитания современного человека, позиционирует ряд проблем, связанных с формированием бережного отношения к культурному наследию как к величайшей ценности общества и человека. Без осознания этих проблем трудно говорить об активном приобщении к наследию в процессе образования, поскольку формирование современного человека происходит не только (и не столько) в школе или другом учебном заведении, а в информационной среде и социальных сетях, где активные коммуникации ведут к формированию иных приоритетов и ценностей, нежели те, которые предлагаются учебными программами.

Вторая группа проблем, связанная с культурным наследием, обусловлена изменением в восприятии истории, которое произошло с распространением постмодернистских идей во всём мире. Постмодернизм представляет собой своего рода реакцию на универалистское видение мира в модернизме, которое связано со стандартизацией знания и производства, а также с верой в линейный прогресс, абсолютную истину, рациональное планирование идеальных социальных порядков. Существует и другое мнение, согласно которому постмодернизм, как и модернизм, представляет собой универсальное явление, возникающее на определённых этапах развития культуры. Постмодернизм воспринимает культуру и социум как фрагментированные, пронизанные различиями, противящиеся универсальным дискурсам.

В постмодернистской культуре память, чувство времени, возбуждение, вызываемое инновацией, утрачиваются, а культура принимает характер

«посткультуры»¹. Смещаются представления о культурно-исторических эпохах, вся мировая культура предстаёт как громадный коллаж разрозненных элементов. Наглядная иллюстрация этой тенденции – плюрализм учебников по истории и многократное «переписывание» истории, приводящее в результате к полной антиисторичности сознания. На наш взгляд, планомерное внесение памятников наследия в различные учебные курсы может помочь найти некую опору во времени и пространстве, вокруг которой могут выстраиваться другие события.

Говоря о разных значениях понятия «культурное наследие», мы остановились на понимании его как самых значительных произведений культуры, созданных человечеством. Но существует другое, более точное определение понятия «культурное наследие»: это объекты культурного наследия, вошедшие в Государственный реестр, а также объекты, вошедшие в список Всемирного наследия ЮНЕСКО, которые, однако, изучаются фрагментарно, в основном на уровне различных просветительских мероприятий. Это не позволяет реализовать образовательный, эстетический и ценностный потенциал памятников культурного наследия, который может стать основой чувства патриотизма, гордости за свою Родину.

Для того чтобы культурное наследие стало объединяющим фактором в развитии здорового в нравственном отношении, умеющего ценить своё прошлое, красоту своей земли поколение россиян, необходимо систематизировать знания о памятниках культурного наследия, как вошедших в число объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО, так и региональных, имеющих пока локальное значение, но достойных вхождения в культурное пространство нашей страны. На наш взгляд, существует тесная связь между двумя значениями «культурного наследия», которые мы выделили, что подтверждается культурологическими критериями для включения в список объектов Всемирного наследия:

– Объект представляет собой шедевр человеческого созидательного гения.

– Объект свидетельствует о значительном взаимовлиянии человеческих ценностей в данный период времени или в определённом культурном пространстве, в архитектуре или в технологиях, в монументальном искусстве, в планировке городов или создании ландшафтов.

– Объект является уникальным или, по крайней мере, исключительным для культурной традиции или цивилизации, которая существует до сих пор или уже исчезла.

¹ Мы употребляем этот термин, который уже вошёл в исследовательский дискурс и который использует В. Самохвалова в своей книге. См. определение В. Бычкова (Корневище ОА : Книга неклассической эстетики / Российская академия наук. Институт философии ; [редкол.: В. В. Бычков и др.]. – Москва : ИФ РАН, 1999. – 303 с.), а также работу автора данной статьи: *Шапинская Е. Н.* Культурологический дискурс после постмодернизма // Обсерватория культуры. – 2010. – № 6.

– Объект является выдающимся примером конструкции, архитектурного или технологического ансамбля или ландшафта, которые иллюстрируют значимый период человеческой истории.

– Объект является выдающимся примером человеческого традиционного сооружения, с традиционным использованием земли или моря, являясь образцом культуры (или культур) или человеческого взаимодействия с окружающей средой, особенно если она становится уязвимой из-за сильного влияния необратимых изменений.

– Объект напрямую или вещественно связан с событиями или существующими традициями, с идеями, верованиями, с художественными или литературными произведениями и имеет исключительную мировую важность [3].

Данные критерии говорят о важности памятников наследия, как мирового, так и российского, с точки зрения содержащегося в них повествования о традициях и обычаях, о верованиях и обрядах народов, их создавших, об их творческом таланте. Памятники истории и культуры, подлежащие государственной охране, составляют в настоящее время около 140 тысяч объектов, 25 тысяч из которых – памятники истории и культуры федерального значения, остальные – памятники истории и культуры регионального и местного (муниципального) значения. Эти памятники могут стать эмпирической основой учебных курсов, направленных на создание адекватной картины мира, на воспитание гордости за свою культуру и формирование знаний о мировой культуре. Охрана памятников наследия должна иметь характер не только обязанности государственных органов, но дела всего народа, эти памятники создавшего, а для этого необходимо донести до самых широких аудиторий знания о нашем наследии, о его ценности для современного человека, причём сделать это не в форме индоктринаторства, а интерактивного общения с использованием всех возможностей информационных технологий.

Чтобы культурное наследие стало эмпирической основой системы ценностей современных россиян, необходимо систематизировать знания о различных объектах культурного наследия и ввести их в существующие учебные курсы и образовательные программы, а также разработать новые курсы для системы дополнительного образования, которые будут основываться на методических материалах и учебных пособиях, где объясняется культурная ценность объектов наследия, разрабатывается форма подачи их на занятиях с помощью новых информационных технологий. Образовательные технологии и содержательные элементы могут варьироваться в зависимости от степени образования, а также от целевой аудитории.

Работа над такой программой должна вестись как с учётом существующих учебных курсов и просветительских программ, так и с использованием мирового опыта по популяризации культурного наследия,

а её авторами должны стать, с одной стороны, специалисты в области культурного наследия, а с другой – деятели образования. Тогда можно будет говорить о том, что наше наследие станет частью нашей жизни, нашей гордостью, тем, что мы можем передавать будущим поколениям как основу жизненного мира.

Литература

1. *Костина А. В.* Массовая культура как феномен постиндустриального общества. – Изд. 3-е, стер. – Москва : URSS : КомКнига, 2005. – 350 с.
2. *Соколов Е. Г.* Аналитика масскульты. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – 280 с.
3. Список всемирного наследия ЮНЕСКО: критерии и субъекты. Справка [Электронный ресурс] // Россия сегодня : [веб-сайт]. – Электрон. дан.– 18 апреля 2009. – URL: <https://ria.ru/culture/20090418/168413343.html>
4. *Шапинская Е. Н.* Культурологический дискурс после постмодернизма // Обсерватория культуры. – 2010. – № 6.
5. *Шапинская Е. Н.* Очерки популярной культуры. – Москва : Академический Проект, 2008. – 192 с.
6. Chaney D. *Cultural Change and Everyday Life.* – Basingstoke (Hants.) ; New York : Palgrave, 2002. – IX, 208 p.
7. O'Shaughnessy M. *Media and Society: in Introduction.* – Oxford, Oxford University Press, 1999.

ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ И ГУМАНИТАРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

**Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ
№15-03-00797 «Динамика калининградской идентичности:
глобальные контексты и региональная специфика»**

Игорь Александрович ГОРЬКОВ,

ассистент кафедры философии Института гуманитарных наук Балтийского
федерального университета имени Иммануила Канта, г. Калининград

e-mail: gorkov.ia@gmail.com

Статья посвящена проблемам целенаправленного влияния на формирование этнокультурной идентичности и динамики данного типа идентичности в современности. Определяются основные особенности этнокультурной идентичности. Глобализация рассматривается как один из ключевых факторов трансформации этнокультурной идентичности в условиях современного общества. Отмечаются основные тенденции изменения этнокультурной идентичности в условиях глобализации: унификация и регионализация. В контексте глобализации автор указывает на повышение значимости нового, глобального, типа идентичности – космополитической идентичности, которая интерпретируется как дополнительный уровень идентификации современного человека. Высказывается мысль о необходимости дополнения локальной идентичности космополитической идентичностью. Подчёркивается роль гуманитарного, прежде всего философского, образования в процессах трансформации идентичности. Высказывается идея о принципиальной мировоззренческой и ценностно-воспитательной направленности, присущей гуманитарному образованию. Философское образование исследуется как инструмент формирования критического мышления, а также как средство анализа и переоценки идентичности. Делается вывод, что гуманитарное образование представляет собой эффективное средство трансляции этнокультурной идентичности, а также формирования космополитической идентичности в условиях современного общества.

Ключевые слова: идентичность, космополитизм, гуманитарное образование, философское образование.

IDENTITY FORMATION AND HUMANITIES

I. A. Gor'kov, Assistant lecturer of the Department of Philosophy,
The Institute for the Humanities, The Immanuel Kant Baltic Federal University

e-mail: gorkov.ia@gmail.com

The article deals with the problems of the impact on ethno-cultural identity formation and the contemporary dynamics of such identity. The main features of ethno-cultural identity are defined. Globalization is described as a key factor in the transformation of ethnocultural identity in the conditions of modern society. Major trends in the ethnocultural identity changes in the age of globalization are pointed out: the unification and regionalization. The author states the increasing importance of the new, global, type of identity ("cosmopolitan identity") in the context of globalization. This type of identity is interpreted as an additional level of identification of modern human. The need to supplement local identity with cosmopolitan identity is noted. The role of humanities, primarily philosophical education, in the transformation of identity processes is emphasized. The worldview and value education are seen as the

fundamental features of humanities. Philosophical education is interpreted as a tool of the formation of critical thinking, as well as a means of analysis and reevaluation of identity. It is concluded that liberal arts education is an effective means of broadcasting ethnocultural identity, as well as the forming of a cosmopolitan identity in contemporary society.

Key words: identity, cosmopolitanism, humanities, philosophical education.

Понятие идентичности в пространстве российского социально-гуманитарного дискурса используется в предельно разнообразных значениях, в связи с чем выделить общее содержание этой категории практически невозможно [7]. «Новая философская энциклопедия» определяет идентичность как «кате­го­рию социально-гуманитарных наук ... применяемую для описания индивидов и групп в качестве относительно устойчивых, “тождественных самим себе” целостностей» [5, с. 78]. При этом подчёркивается, что идентичность следует понимать не как свойство, но как отношение. И. В. Малыгина указывает на необходимость выделения «онтологического, или как говорят чаще – примордиализма, с одной стороны, и конструктивизма – с другой», поясняя далее, что «онтологический подход как объяснительная парадигма более применим к ранним стадиям этно­ге­не­за, тогда как конструктивизм, с точки зрения которого этничность является лишь идеологемой, реализует себя преимущественно в рамках национального дискурса и дискурса глобалистики» [6, с. 223].

Необходимо отметить, что проблематизация и актуализация идентичности связана с кризисными явлениями социального и политического характера. Именно в эти периоды человек стремится к отождествлению себя с общинностью, к атрибутизации «своего» и «чужого» [1, с. 49–50]. В целом актуальность проблематики идентичности связана с наступлением эпохи модерна, поскольку в досовременных обществах перед человеком не стояла проблема выбора идентичности, так как она в большинстве случаев определялась рождением.

Оставляя за скобками проблему структуры идентичности и её типологии, обратим внимание на групповую идентичность, типом которой (наряду с гендерной, гражданской, государственной) будет являться и этнокультурная идентичность [1, с. 47]. Под этнокультурной идентичностью мы понимаем принадлежность индивида к этнической группе на основании принятия им культуры данного этноса. Таким образом, этнокультурная идентичность выступает как региональный тип групповой идентичности.

Есть основания полагать, что формирование идентичности представляет собой в большей степени спонтанный многофакторный процесс. Однако это не исключает возможности влияния внешней среды. Идентичность, в том числе идентичность этнокультурная, является частью мировоззрения (ментальности), которая встраивается в систему представлений человека о мире и своём месте в нём.

Процессы глобализации, имевшие место в течение последних десятилетий и не прекращающиеся по сей день, становятся причиной масштабных трансформаций в сфере этнокультурной идентичности. Здесь можно говорить о двух разнонаправленных тенденциях: культурной унификации, «размывающей» локальные идентичности, и культурной регионализации, эти идентичности «укрепляющей» [4]. Отметим, что однозначно говорить о размывании или об укреплении идентичности в данном аспекте довольно сложно, в связи с условностью использования данной терминологии. У. Бек указывает на кризис идентичности, называя его следствием «шока денационализации» вследствие глобализации [2].

Представляется, что в условиях глобализации, проблема «размывания» или «сохранения» социальной идентичности отходит на второй план перед объективной необходимостью формирования нового типа идентичности, которая будет совмещать в себе и локальное, и глобальное содержание идентификации. Идентичность, в частности этнокультурную идентичность, не следует понимать исключительно как систему ценностей, нуждающихся в сохранении и трансляции, но прежде всего – как язык самоописания [3], функциональную систему адаптации к постоянно меняющейся культуре. Поскольку идентичность является такой функциональной системой, мы вправе говорить о её большей или меньшей эффективности. При таком ракурсе рассмотрения этнокультурная идентичность должна обладать возможностью трансформироваться в зависимости от изменения внешних условий, помогая человеку адекватно описать своё место в среде. Как отмечает И. В. Малыгина: «В определённом смысле этнокультурная идентичность – это социально-психологический механизм сохранения синкрезиса или, точнее, создания нового, искусственного, “культурного” синкрезиса» [6, с. 223]. В этом смысле этнокультурная идентичность есть необходимый элемент человеческого мировоззрения, обеспечивающий укоренённость человека в среде, что не отменяет динамического характера этой идентичности.

Целенаправленное воздействие на формирование и изменение идентичности может осуществляться различными средствами, важнейшими из которых, по всей видимости, являются идеология (в расширительном понимании) и образование. Под образованием мы понимаем социальный институт трансляции культуры (информации), а под культурой в данном случае – «систему исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех её основных проявлениях» [10, с. 341]. Таким образом, есть основания признать за образованием роль инструмента создания, селекции и трансляции информации. При этом необходимо иметь в виду всю сложность и неоднородность системы образования, включающей в себя

различные уровни и виды. Исследование всех возможных форм воздействия образования на социум представляется чрезмерно широкой задачей, поэтому в рамках данной статьи внимание будет сосредоточено на высшем образовании. Особую роль, на наш взгляд, играет именно гуманитарное (социогуманитарное) образование.

Гуманитарное образование обладает своей спецификой, которая обусловлена прежде всего мировоззренческим характером гуманитаристики, её воспитательным потенциалом. Основу гуманитарного знания составляет понимание и интерпретация текста (в расширительном смысле), который представляет собой основной объект гуманитарного познания. Целью гуманитарного образования, таким образом, становится трансляция инструментария для понимания текстов культуры (художественных, исторических, социальных и других). В вопросе о функциях и значении гуманитарных дисциплин в современной культуре мы солидарны с позицией М. Нуссбаум, которая настаивает на значении гуманитаристики как средства развития институтов демократии. Кроме того, это образование представляет собой средство активизации творческой деятельности, инструмент снижения межэтнической напряжённости, средство формирования целостного мировоззрения и другие [8]. Из всего спектра гуманитарных дисциплин, общей отличительной особенностью которых в конечном счёте является формирование мировоззрения и развитие целостной личности, особым образом выделяется философия.

Философское образование может быть рассмотрено как специализированный вид образовательной деятельности, а также как структура в рамках социального института образования. Под философским образованием мы понимаем институционализированную форму воспроизводства профессиональной философии, систему подготовки профессиональных философов, которые, в свою очередь, занимаются дальнейшим распространением философской информации, а также применением полученных навыков в других сферах общественной жизни.

Главной ценностью и методом философии является критическое мышление. Основным принципом этого мышления является так называемая критическая установка, согласно которой признание информации в качестве истинной требует сомнения, адекватной оценки и проверки. Подчёркивая специфику критического мышления, традиционно указывают на противоположный ему тип мышления, обозначаемый как «докритическое», «некритическое» или «догматическое». Общепринятое понимание критического мышления как системы навыков обработки и оценки информации представляется необходимым, но явно недостаточным.

Критическое мышление справедливо рассматривать в качестве одного из двух возможных стилей мышления (наряду с догматическим), а критичность – как ценность культуры, поскольку само предпочтение этого типа

мышления догматическому зависит от изначальной установки человека на критичность, то есть от избранных ценностей.

Актуальность критического потенциала философского образования в современном мире связана с растущим напряжением в межкультурных взаимодействиях. Использование философского образования в целях постепенного преодоления фундаментальных культурных различий, развития глубокого понимания культурных особенностей и толерантного отношения между самими культурами может стать реальной возможностью для построения диалога культур. Однако поскольку многие из мировых цивилизаций до недавнего времени развивались практически независимо друг от друга, ни установка на критичность, ни философия не стали универсальными культурными феноменами. Напротив, основу культур многих цивилизаций в мире составляет догматическое мировоззрение (религия или иная идеология), которое зачастую превалирует над мировоззрением критическим (философия и наука). В некоторых экстремальных случаях философия либо встраивается в систему догм, то есть изменяет своей природе и перестаёт быть философией, либо ликвидируется из системы образования.

Особая роль философии в системе гуманитарного образования связана со спецификой самой философии, основу методологии которой составляют предельные обобщения. Как систематическое познание предельных оснований бытия в целом и человека, философия выступает наиболее общей и абстрактной дисциплиной, объединяющей в своих обобщениях результаты не только гуманитарных, но и естественнонаучных исследований.

Гуманитарное, прежде всего философское, образование может приводить не только к более глубокому пониманию и усилению идентичности, но и к пересмотру (или даже потере) определённого типа идентичности. Более того, на сегодняшний день одной из основных задач гуманитарного образования является формирование более широкого, метаэтнического (а также наднационального и метацивилизационного) типа идентичности – космополитической идентичности. Однако такой тип идентичности не следует трактовать как отказ от этнокультурной идентичности. Речь идёт, скорее, о «надстройке», нежели о «перестройке».

Как отмечает М. Нуссбаум: «нам не следует пренебрегать нашими особыми привязанностями и идентификациями – этническими, гендерными или религиозными. Нам не нужно считать их поверхностными, так как они составляют часть нашей идентичности. Мы можем и должны уделять им особое внимание в образовании. Но нам нужно работать над тем, чтобы сделать всех людей частью нашего сообщества диалога и участия, вести наше политическое обсуждение в этой взаимосвязанной общности и проявлять особое внимание и уважение тому кругу, который включает в себя

всё человечество» [9, с. 114]. Необходимость формирования космополитического сознания объясняется многообразием глобальных кризисов, требующих переформатирования сознания для создания возможности успешного межкультурного взаимодействия, диалога культур.

Таким образом, гуманитарное образование является одним из наиболее эффективных средств формирования и трансформации элементов этнокультурной идентичности, что связано с его критическим, творческим и мировоззренческим характером. При этом гуманитарное образование не даёт человеку готовых суждений идентификации, но поощряет его на самостоятельное понимание, оценку и критику собственной идентичности. Подобный критический потенциал гуманитарного образования (прежде всего, философского) представляет собой средство адаптации человека к современным социокультурным условиям. Несмотря на то, что в рамках идеологического дискурса сомнение и возможная переоценка суждений идентификации зачастую рассматривается как угроза сложившейся идентичности, значение подобной критики обусловлено объективной необходимостью разрешения конфликтов и преодоления кризисов глобального масштаба. Поиск общих оснований для межкультурного диалога невозможен без переоценки собственной идентичности и понимания ценностных нормативов, связанных с «чужой» идентичностью. В этом смысле гуманитарное образование всегда направлено на воспитание не регионалистов, а граждан мира. Как указывает М. Нуссбаум: «гражданин мира обязан понимать исторические события, использовать экономические принципы и критически их обдумывать, ценить социальную справедливость, говорить на иностранном языке, иметь представление о сложности основных мировых религий» [9, с. 122], то есть обязан обладать компетентностью в основных вопросах гуманитарного знания.

Литература

1. *Андрейчук Н. В., Гаврилина Л. М.* Феномен калининградской региональной субкультуры (социально-философский и культурологический анализ) : монография. – Калининград : Изд-во РГУ им. И. Канта, 2011. – 139 с.
2. *Бек У.* Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / пер. с нем. А. Григорьева и В. Седелника. – Москва : Прогресс-Традиция, 2001. – 303 с.
3. *Луман Н.* Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества // Социо-Логос. Выпуск 1 : Общество и сферы смысла : сборник работ : пер. с англ., нем., франц. / сост., общ. ред. и предисл. В. В. Винокурова, А. Ф. Филиппова. – Москва : Прогресс, 1991.
4. *Мазур Ю. Ю.* Идентичность в условиях глобализации и регионализации // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Гуманитарные и общественные науки. – 2013. – Выпуск 6. – С. 43–49.
5. *Малахов В. С.* Идентичность // Новая философская энциклопедия : в 4 томах

- / Институт философии Российской академии наук, Национальный общественно-научный фонд ; науч.-ред. совет. : В. С. Степин – пред. совета и др. – Москва : Мысль, 2010. – Т. 2. – С. 78–79.
6. *Малыгина И. В.* Методологические дискурсы этнокультурной идентичности: ресурс взаимодополнительности // Ярославский педагогический вестник. – 2015. – № 5. – С. 219–224.
 7. *Носков В. В.* Понятие «идентичность» в современной историографии: практика употребления термина // Идентичность в контексте глобализации: Европа, Россия, США : сборник научных статей / Калининградский государственный университет; под ред. В. Н. Брюшкина. – Калининград : Изд-во КГУ, 2003. – С. 19–42.
 8. *Нуссбаум М.* Не ради прибыли : зачем демократии нужны гуманитарные науки / пер. с англ. М. Бендет. – Москва : Издательский дом Высшей школы экономики, 2014. – 183 с.
 9. *Нуссбаум М.* Патриотизм и космополитизм // Логос. – 2006. – № 2 (53). – С. 110–119.
 10. *Степин В. С.* Культура // Новая философская энциклопедия : в 4 томах / Институт философии Российской академии наук, Национальный общественно-научный фонд ; науч.-ред. совет. : В. С. Степин – пред. совета и др. – Москва : Мысль, 2010. – Т. 2. – С. 341–342.

СИМВОЛИЧЕСКИЕ РЕСУРСЫ В СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ: АСПЕКТ ВУЗОВСКОЙ ПОДГОТОВКИ КАДРОВ

Павел Сергеевич ШИРИНКИН,

кандидат географических наук, доцент, заведующий кафедрой социально-культурных технологий и туризма факультета культурологии и социально-культурных технологий Пермского государственного института культуры, г. Пермь

e-mail: Kafedra304@yandex.ru, ethnic1@yandex.ru

Статья посвящена внедрению достижений гуманитарной и культурной географии и концепции «географического образа» в теорию социокультурной деятельности. Предлагается использовать символические ресурсы территории в социокультурном проектировании. В прикладном аспекте предлагается разработать дисциплину «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности» для внедрения в подготовку бакалавров и магистров, а также для повышения квалификации практиков социокультурной деятельности.

Ключевые слова: гуманитарная и культурная география, социокультурная деятельность, географический образ, символические ресурсы территории, дисциплина «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности».

SYMBOLIC RESOURCES IN SOCIAL AND CULTURAL ACTIVITIES: THE ASPECT OF UNIVERSITY TRAINING

P. S. Shirinkin, Ph.D. (Geography), Associate Professor,
Head of Chair of Social and Cultural Technologies and Tourism,
Faculty of Cultural Studies, Perm State Institute of Culture

e-mail: Kafedra304@yandex.ru, ethnic1@yandex.ru

The article is devoted to the introduction of achievements and humanitarian and cultural geography and the concept of "geographic image" in the theory of social and cultural activities. It is proposed to use the symbolic resources of the territory in the social and cultural design. In the applied aspect there is provided the discipline of "Symbolic resources in social and cultural activities" for implementation in practice of training of bachelors and masters, as well as qualification for the practice of social and cultural activities.

Key words: humanitarian and cultural geography, social and cultural activities, geographic image, the symbolic resources of the territory, the discipline of "Symbolic resources in social and cultural activities".

Сегодня в социокультурной сфере всё больше внимания уделяется символическим ресурсам и их роли в социокультурном проектировании. Феномен пространственного образа и полиморфность пространства изучают и продвигают сразу несколько научных направлений: философское, гуманитарное, географическое, естественнонаучное и т.п. Не должна отставать в этом направлении и социокультурная деятельность.

Наиболее близкой по методологии к социокультурной деятельности в части пространственных образов является так называемая гуманитарная [10], или культурная география [1], однако отечественные географы так и не смогли сделать шаг к культурной географии, всё ещё относя этот термин к зарубежным [5]. Но это вполне удалось сделать отечественным культурологам [2].

Непосредственно понятием «образ» занимается имагинальная, или образная, география как междисциплинарное научное направление в рамках гуманитарной географии [1]. Близким к этому направлению является «мифогеография» И. И. Митина [9].

Д. Н. Замятин отмечает, что произведения литературы и искусства являются одним из наиболее благоприятных «полигонов» для изучения феноменологии географических образов [3, с. 17]. «Фиксируемые на феноменологическом уровне представления о фундаментальных географических образах являются критерием уникальности культуры» [3, с. 18]. Примечательно, как в сознании и пространственном восприятии человека формируется «внутренняя география пространства, в которой сами образы, символы, мифы пространства конструируются, размещаются, соотносятся в метапространстве, создавая всё новые и новые метапространственные конфигурации» [1, с. 136]. «По мере развития культуры в процессе человеческой деятельности географическое пространство всё в большей степени осознаётся как система (системы) образов» [3, с. 384]. Можно сказать, что эта система сама по себе имеет статус отдельного, особого и универсального комплекса культурных ресурсов, готовых к «употреблению».

«Бытие культуры в географическом пространстве неотделимо от процесса символизации среды, неотъемлемо присущего человеческому сознанию, и выражается, прежде всего, в осмыслении пространства (в его абстрактном, космическом или географическом понимании) и осмыслении своего места в нём» [8]. «Пространство и время в современном гуманитарном знании рассматриваются как теоретико-познавательные категории» [7].

Географические образы, взаимосвязанные между собой, могут формировать целые когнитивные системы (метасистемы), из которых генетически формируется культурный ландшафт, а в содержательном плане – локальные, пространственные мифы. Можно сказать, что посетители социокультурных мероприятий любого плана сегодня идут не на строгую и фактологически доказанную историко-культурную информацию или «сценарии», а, скорее, на привлекательные пространственные образы [11; 12], отражающие феномены интересующей их культуры. Именно здесь, по нашему мнению, находится источник формирования базовых потребительских мотивов. Именно системой географических образов, связей

между ними, выраженных, например, в мифах и легендах территории [14], можно привлечь сегодня значительное число посетителей. В этом аспекте речь идёт не только об особых, в чём-то виртуальных образах территории, но и о её конкурентном преимуществе.

Сильной стороной гуманитарных пространственных исследований является всё более широкое вовлечение понятия «культурный ландшафт» [6] как основного методологического базиса в весь спектр социокультурных дисциплин. Этого значимого аспекта как раз часто не хватает разработкам в социокультурной деятельности. Сам по себе этот факт известен и требует методологического «приземления», поскольку любой социокультурный проект или мероприятие, независимо от масштаба и уровня проведения, «не висит» в воздухе, а локализуется в пределах территории, населённого пункта и т.д.

Однако большинство существующих методик гуманитарной (и культурной) географии, за редким исключением, носит весьма теоретизированный и обобщённый характер, в то время как современные проблемы и потребности практики социокультурной деятельности требуют оперативного внедрения прикладных аспектов дисциплин – в целях обучения молодых специалистов и повышения квалификации профессионалов.

Одним из таких методических инструментов может стать прикладная дисциплина «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности».

Современные социокультурные исследования всё больше проходят на междисциплинарном базисе. Своеобразным стержнем этих исследований является изучение восприятия современным потребителем пространственных образов, которые можно зафиксировать путём проведения анкетирования. Предлагаемая идея носит не только теоретический, но и прикладной характер, поскольку наиболее часто повторяющиеся образы и их конструкции (когнитивные «метасистемы») могут быть использованы в учебном процессе, в социокультурной деятельности в региональном аспекте в целом. Полагаем, что образно-географическую тематику культурной географии перспективно рассматривать и в социально-культурной деятельности.

Символические ресурсы в социально-культурной деятельности представляют собой прикладную часть культурной (гуманитарной) географии как дисциплины и научного направления. Это – комплексная междисциплинарная прикладная дисциплина, занимающаяся сбором, обработкой региональных мифов и легенд с целью создания на их основе привлекательных образов географического пространства. Образ лежит в основе базовых потребительских мотивов [13], а значит, «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности» – это дисциплина, способная выделить перечень базовых мифов и легенд территории (населённого

пункта), играющих значимую роль в росте культурной привлекательности этой территории. Базовые легенды должны находиться в основе ведущих культурных и туристских брендов, разработанных в целях продвижения территории.

Символические ресурсы в социально-культурной деятельности имеют в основе географический базис, поскольку практически каждый миф и легенда имеют привязку к конкретной территории и группе ресурсов (природного и культурного плана). Символические ресурсы в социально-культурной деятельности могут реализовывать свои функции на всех иерархических уровнях географического пространства: от локалитета до культурного кластера, региона, страны и даже континента.

В любом регионе, муниципалитете, региональном локалитете и даже поселении, уголке природы, как говорит А. И. Зырянов – «местечке» [4], могут найтись свои, пусть скромные, но уникальные мифы, легенды, аттрактивные образы, свои «манящие заречья» [11; 12]. Это существенным образом меняет стратегию культурного развития этих территорий.

Главная задача дисциплины «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности» заключается не столько в том, чтобы найти и описать основные символические ресурсы территории, но – обогатить культурный потенциал уже освоенных мест, обустроенных учреждениями культуры, расширив тем самым их социокультурный потенциал.

Символические ресурсы региона, специфика, состав и образы, формируемые под влиянием мифов и легенд региона, должны рассматриваться как важнейший фактор развития культуры и туризма той или иной территории и как обязательная составная часть регионального культурного продукта. Мифы и легенды способны определять специфику и тематику развития культуры в регионе, влиять на формирование приоритетных направлений инвестиционной политики, а в целом символические ресурсы способны определять состав, структуру, границы и нейминг культурных кластеров; направления и развитие ведущих культурных проектов. Каждому региону России и муниципалитету важно составить кадастр символических ресурсов, который в дальнейшем может стать объективной основой для разработки региональных долгосрочных концепций и программ по развитию культуры и туризма; краткосрочных стратегий по разработке эффективных социокультурных продуктов.

Использование символических ресурсов – это значимый и в то же время малозатратный маркетинговый способ привлечения гостей в регион как в целом, так и по календарному плану социокультурных мероприятий.

Продвинутое до потенциального потребителя символические ресурсы – это подлинное конкурентное преимущество для территории, которая способна даже при скромных финансовых возможностях создавать привлекательный образ региона.

Главной проверкой качества вовлечения символических ресурсов и выбранных базовых мифов и легенд в социально-культурную деятельность будет зарождение потребительского мотива и увеличение туристских потоков на конкретную территорию. Символические ресурсы в социально-культурной деятельности – это средство для эффективного «усвоения» культурной информации, а значит, может считаться сферой интересов социокультурной инноватики и культурного маркетинга.

Дисциплина «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности» могла бы быть перспективной для наполнения учебного плана по направлению бакалавриата «Социально-культурная деятельность», профиль «Социально-культурная анимация и рекреация» и «Менеджмент в социально-культурной деятельности». Практически любой социокультурный проект или мероприятие строится на тематической идее или миссии, в основе которых лежат символические ресурсы, характерные для конкретной территории. Поэтому эта дисциплина в равной степени может использоваться для обучения бакалавров и магистров социокультурной сферы.

«Символические ресурсы в социально-культурной деятельности» – это прикладная дисциплина и одновременно процесс сбора, обработки и подготовки тематической информации, с целью разработки для конкретной территории базовой(-ых) культурной легенды в качестве особого культурного ресурса и конкурентного преимущества.

Цель дисциплины «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности» – подготовка благоприятных условий для создания когнитивной платформы, эффективно усваиваемой современными потребителями, для решения реальных управленческо-административных задач, связанных с развитием культуры на конкретной территории, а также для зарождения у потенциальных потребителей (гостей, туристов) устойчивого потребительского мотива.

Объект дисциплины «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности» – культурный ландшафт территории, пространственные и мифологические образы им продуцируемые. При этом символическим ресурсам отводится приоритетная роль в культурном потенциале территорий, которые должны использовать культурные ресурсы и инфраструктуру, связанные с легендами, в тематическом соответствии.

Предмет дисциплины «Символические ресурсы в социально-культурной деятельности» – символические ресурсы и их роль в совокупном культурном потенциале территорий, важнейшие характеристики и разновидности символических ресурсов, а также совокупность методов их поиска, разработки и описания, применительно к культурным условиям

конкретных территорий. Особое внимание следует уделять символическим ресурсам и образам, имеющим приоритетное, брендовое значение для развития культуры.

В процессе усвоения дисциплины обучающиеся знакомятся со школами и направлениями гуманитарной и культурной географии, как минимум – за последние 150 лет; понимают специфику геокультурного пространства и его составляющих; учатся «читать» культурный ландшафт и, в итоге, могут составлять образно-географические карты и картоиды территории. В итоге курса обучающийся усваивает, что символические ресурсы могут стать подлинными и перспективными культурными ресурсами территории, которые в условиях современного потребительского спроса в социокультурной сфере имеют куда более значимую роль, чем классические культурные ресурсы региона.

Литература

1. *Замятин Д. Н.* Гуманитарная география: предмет изучения и основные направления развития // *Общественные науки и современность.* – 2010. – № 4. – С. 128–138.
2. *Замятин Д. Н.* Гуманитарная география : Пространство и язык географических образов / Российская академия наук, Институт географии. – Санкт-Петербург : Алетейя, 2003. – 331 с.
3. *Замятин Д. Н.* Культура и пространство : моделирование географических образов / Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д. С. Дихачева ; Российский государственный гуманитарный университет. – Москва : Знак, 2006. – 487 с.
4. *Зырянов А. И.* Проблемы развития регионального туризма // *Современные проблемы туризма и гостеприимства : материалы профессорского лектория в рамках международного научно-практического форума «Сфера туризма и гостеприимства в эпоху глобализации»* (Пермь, 15–17 мая 2013 г.) / [Федорченко В. К. и др.] ; Министерство культуры Российской Федерации, Пермская государственная академия искусства и культуры. – Пермь, 2013. – С. 151–163.
5. *Гладкий Ю. Н.* Гуманитарная география : научная экспликация. – Санкт-Петербург : Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2010. – 663 с.
6. *Калуцков В. Н.* Основы этнокультурного ландшафтоведения : учебное пособие / Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова. – Москва : Изд-во Московского университета, 2000. – 94 с.
7. *Касавин И. Т.* Пространство: бытийственная основа знания // *Эпистемология и философия науки.* – 2008. – Том 18, № 4. – С. 5–15.
8. *Лавренова О. А.* Стратегии «прочтения» текста культурного ландшафта // *Эпистемология и философия науки.* – 2009. – Т. 22, № 4. – С. 123–141.
9. *Митин И. И.* Комплексные географические характеристики. Множественные реальности мест и семиозис пространственных мифов. – Смоленск : Ойкумена, 2004. – 158 с.

10. *Николаенко Д. В.* Гуманитарная география: проблемы и перспективы. – [Симферополь : Симферопольский гос. ун-т, 1984]. – Деп. Укр. НИИ НТИ, № 543 Ук.
11. *Родоман Б. Б.* Вдохновляющие заречья (начало) // География. – 2010. – № 13. – С. 3–12.
12. *Родоман Б. Б.* Вдохновляющие заречья (окончание) // География. – 2010. – № 14. – С. 12–20.
13. *Тульчинский Г. Л.* Total Branding: мифодизайн постинформационного общества. Бренды и их роль в современном бизнесе и культуре / Санкт-Петербургский государственный университет. – Санкт-Петербург : Филологический факультет, Факультет свободных искусств и наук Санкт-Петербургского государственного университета ; Москва : Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2013. – 279 с.
14. *Ширинкин П. С.* Книга легенд. Туристские легенды Пермского края. – 3-е изд., испр. и доп. – Пермь : Пресстайм, 2015. – 401 с.

ГЕНДЕР И ЭТНИЧНОСТЬ: КОНФЛИКТ ИДЕНТИФИКАЦИОННЫХ СТРАТЕГИЙ

Анна Владимировна МАЛЫГИНА,

кандидат философских наук, специалист отдела по связям
с общественностью Государственной Третьяковской галереи, г. Москва

e-mail: anne.malygina@gmail.com

Статья посвящена конфликту этнической и гендерной форм идентичности в условиях глобализации и мультикультурализма. Показано, что гендерные и этнокультурные аспекты социального бытия образуют сложную систему взаимовлияния, а взаимодействие этнокультурной и гендерной идентичностей может быть как взаимодополняющим, так и конфликтным.

Ключевые слова: традиция, идентичность, гендер, этничность, гендерная асимметрия, конфликт идентичностей.

GENDER AND ETHNICITY: DIALECTICS IDENTIFICATION STRATEGIES

A. V. Malygina, Ph.D. (Philosophy), specialist of Department on Public Relations,
The State Tretyakov Gallery

e-mail: anne.malygina@gmail.com

The article is devoted to the conflict between ethnic and gender forms of identity in the context of globalization and multiculturalism. It is shown that gender and ethno-cultural aspects of social existence form a complex system of mutual influence and that interaction of ethno-cultural and gender identities can be both complementary and conflictive.

Key words: tradition, identity, gender, ethnicity, gender asymmetry, conflict of identities.

Различие между полами и связанные с этим особенности гендерных отношений составляют одну из важнейших предпосылок этнокультурного многообразия мира. С тех пор как человеческие общества и культуры стали взаимодействовать и сравнивать себя друг с другом, положение женщин и детей, а также ритуалы, связанные с отношениями полов, играют значительную роль в формировании этнических авто- и гетеростереотипов, а также в самоопределении человека в культуре.

Как свидетельствуют данные антропологии, представления о биологическом различии полов оказывали значительное влияние на формирование картины мира традиционных народов. Осмысление мужской и женской телесности обретало ценностно-символическую окраску: «люди строили аналогии, соотносящие их с Солнцем или Луной, днём или ночью, добром и злом, силой и нежностью, упорством и переменчивостью, выносливостью и уязвимостью» [4, с. 28]. При этом у разных народов

одним и тем же качеством могли быть наделены представители различных полов: «то мальчиков считали крайне уязвимыми и делали объектами постоянной заботы, то девочек. В некоторых культурах родители должны собирать приданое дочерям и заниматься привораживанием женихов с помощью магии, а в других – главной заботой родителей становится вопрос о женитьбе сыновей» [4, с. 28].

Разделение труда – процесс, биологически обусловленный в своей основе, в рамках традиционных культур также получал особое преломление, специфика которого зависела от свойственных конкретному сообществу интерпретаций биологических различий полов. При этом «одни народы полагают женщин слишком слабыми для работы вне дома, другие же поручают им переносить тяжёлые грузы, “потому что голова у них крепче, чем у мужчин”» [4, с. 29]. Иными словами, о каком бы аспекте мировосприятия или повседневности ни шла речь, «будь то пустяки или самые кардинальные вопросы, от прихотей, проявляющихся в украшениях и косметике, до священных предметов, символизирующих место человека во Вселенной, – мы обнаруживаем множество способов распределения половых ролей, противоречащих друг другу» [4, с. 29].

Вместе с тем в научной литературе (преимущественно феминистской) получила обоснование точка зрения, согласно которой безусловная «монополия» женщин на исполнение материнских функций является центральной и определяющей характеристикой социальной организации гендера и служит основанием универсальной гендерной асимметрии, проявляющейся в выраженном мужском доминировании. Согласно этой точке зрения, которая представляется нам обоснованной, репродуктивная функция женщин (несмотря на то, что и она получала в истории человечества противоречивые оценки: в одних случаях женщина рассматривалась как естественный источник магических и священных сил, в других – как воплощение греха и порока) создаёт основу для структурной дифференциации общества на *приватную* и *публичную* сферы. Именно противопоставление приватной и публичной сфер, которое можно обнаружить в организации любого общества, выступает предпосылкой гендерной асимметрии [см., например: 6].

Прерогативой женщины является приватная сфера, которую образует прежде всего семья и системы родства. Поэтому эти связи рассматриваются как естественные и биологически заданные. Мужчина, бесспорно, тоже участвует в делах семьи, но его прерогатива – публичная сфера, которая образуется из совокупности социальных институтов, в основу организации которых, в свою очередь, полагаются не биологические или естественные критерии, а нормативные, конвенциональные принципы. Поэтому принято считать, что «публичная, а не приватная сфера формирует “общество” и “культуру”, – те целенаправленные формы и идеи,

которые ставят человечество над природой и биологией и утверждают политический контроль» [6, с. 15–16]. Таким образом, доминирование мужчин в публичной сфере позволяет охарактеризовать само общество как маскулинное.

Гендерная асимметрия, как социокультурный конструкт, обладает свойством самовоспроизводства, поскольку «разделение труда, при котором женщина исполняет материнские функции, влияет на формирование детей и способствует сохранению водораздела публичной и частной (семейной) сфер... Совместно обе системы организуют и воспроизводят гендер как неравные общественные отношения» [6, с. 17].

Явление гендерной асимметрии издавна выступает объектом для философского осмысления. Причём основной вектор анализа этой проблемы в рамках традиционной¹ философии направлен на обоснование мужского доминирования и, соответственно, подчинённого положения женщин. В качестве преобладающих можно выделить два направления философского анализа: «ценностно-иерархическое мышление и нормативный дуализм» [2, с. 7]. Под ценностно-иерархическим мышлением понимается такой подход, при котором анализ гендерных различий «встраивается» в некую иерархическую схему. «Тому, что находится на более высоких ступенях в этой иерархии, придаётся большая ценность (например, мужчины, культура, разум или мышление), а тому, что располагается ниже (например, женщины, природа, тело или чувства), – меньшая» [2, с. 7]. В рамках феминистского дискурса такой подход получил название «логики доминирования», под которой подразумевается попытка оправдать подчинённое положение «менее значимой группы» по отношению к «более значимой, доминирующей» [2, с. 7].

Пафос нормативного дуализма весьма близок к логике ценностно-нормативного мышления и проявляется в тех случаях, когда исследователи склонны анализировать окружающий мир в пространстве дуальных оппозиций: дух/тело, мышление/чувства, мужчина/женщина и т.д. «Философы, склонные к нормативному дуализму, интерпретируют явления, которые, возможно, дополняют друг друга или даже не могут существовать раздельно, в категориях взаимоисключающих оппозиций (или/или, но не одновременно). Например, некое ментальное явление может попасть под категорию “мышления” или “чувства”, но не под эти категории одновременно. Далее одному из членов оппозиции приписывается большее значение, чем другому, например, мышлению, а не чувствам, или разуму, а не телу... Как и в случае ценностно-иерархического мышления, такая оценка очень подходит для оправдания доминирования над менее ценным членом оппозиции» [2, с. 7].

¹ Под «традиционной» в данном случае имеется в виду нефеминистская философия.

Подобные философские идеи вполне адекватны обыденному сознанию современного человека, которое «независимо от его пола, насквозь пропитано идеями и ценностями мужской идеологии с её приоритетом мужского начала, логики, рациональности и объектностью женщины» [3, с. 11].

Говоря о гендерной асимметрии как универсальном явлении, тем не менее не следует игнорировать то обстоятельство, что система гендерных отношений, свойственная той или иной этнокультурной среде, обладает выраженной спецификой. Как и любое другое явление культуры, системы гендерных отношений являются носителями определённых комплексов информации об обществе, времени и регионе, частью которых они являются, а потому выступают своеобразным «текстом культуры». По меткому выражению Сейлы Бенхабиб: «женщины и женское тело – это культурно-символическая “доска”, на которой человеческие общества записывают свой моральный кодекс» [1, с. 100].

Однако исследований, посвящённых этнокультурным аспектам формирования и воспроизводства гендерной асимметрии, не так много. Тем не менее, анализируя исследования, существующие в этой сфере, можно выделить несколько основных позиций в отношении взаимозависимости этнической и гендерной принадлежности:

– гендер не оказывает сколько-нибудь заметного влияния на сущность этнических отношений;

– этничность не влияет на характер гендерных отношений. Неравенству полов свойственны общие черты во всех обществах и во все исторические эпохи, и все женщины подвержены угнетению, независимо от этнокультурной принадлежности;

– гендер и этничность – взаимодополняющие системы, что позволяет говорить о двойном бремени (например, темнокожая женщина страдает и от расизма и от сексизма);

– этнические различия в гендерных отношениях – объективная реальность, и проявляются они, например, в том, что социальные институты, играющие первостепенную роль в угнетении белых женщин, не играют такой же роли для женщин другой этнической принадлежности. Например, семья играет разную роль в гендерных отношениях различных этнических групп. Отсюда следует, что общей формы гендерной дифференциации и неравенства в различных этнических группах не существует [подробнее обзор и аргументацию данных позиций см.: 5, с. 308–309].

Однако, на наш взгляд, наиболее продуктивной является точка зрения, согласно которой гендерные и этнические/национальные аспекты социального бытия включены в сложную систему взаимовлияния и взаимозависимости. Очевидно, что формы такого взаимовлияния многообразны, а взаимодействие этнокультурной и гендерной идентичностей может быть

как взаимодополняющим, так и конфликтным. Причём наиболее радикальное «столкновение» этих систем проявляется в процессе взаимодействия различных этнокультурных общностей.

В связи с этим перед исследователями встаёт важный вопрос, а именно – каким образом иерархические отношения между этнокультурными сообществами и формирование гендерно обусловленных культурных форм воздействуют друг на друга?

Отвечая на него, английские учёные, например, обращаются к опыту взаимодействия населения метрополий и колонизированных народов и обращают внимание на то обстоятельство, что в процессе конструирования и репрезентации женских образов населения колоний сопутствующей чертой экзотики нередко выступал эротизм. Это обстоятельство, как полагают исследователи, во многом способствовало оправданию имперского господства «во имя “цивилизации”» [5, с. 314]. «Восточные» женщины как бы «нуждались» в «защите» со стороны европейских мужчин. «Европейский “ориентализм” внушал мысль о неотразимой прелести этих культур, в то же время оправдывая европейское господство от имени “цивилизации”» [5, с. 314].

Тем самым этнокультурные особенности конкретного вида гендерных отношений использовались как оправдание европейского влияния и колониального господства. Подобные идеи подтверждает известное высказывание Жака Деррида, согласно которому система ценностей и взгляд на мир осуществляются с позиции «европейских белых мужчин» [цит. по: 3, с. 11].

Не вызывает сомнения, что подобное «вторжение» и разрушение традиционного символического порядка в сфере гендерных отношений стимулирует конфликт идентичностей. «Вследствие этого, – пишет Сейла Бенхабиб, – утрата собственной культуры, искоренение и смешение культур часто представляются в терминах сексуальности: исследователи первобытного мира говорят, что его культура была “изнасилована” навязанными ей новыми и инородными обычаями и манерами; переплетение культур часто описывают как скрещивание или *кровосмешение*» [1, с. 101].

Приведённый пример наглядно иллюстрирует ситуацию, в которой представления о «правильных» гендерных отношениях становились основой разрушения этнокультурной самобытности. Но можно обнаружить и прямо противоположные результаты взаимодействия этничности и гендера. Показательно, что в условиях современного западного общества, основанного на принципах мультикультурализма, взаимоотношения гендера и этничности не теряют своей конфликтности и остроты, но приобретают иные конфигурации, а гендерная асимметрия получает дополнительные основания.

Причина, вероятно, кроется в том, что в либеральном демократиче-

ском государстве весьма условными становятся границы, разделяющие приватную и публичную сферы. С одной стороны, политическая сфера, вместе с экономикой и определёнными областями гражданского общества, считается «публичной» с точки зрения общедоступности, соответствия интересам всех, общности для всех. Что же касается семейных отношений, то они полагаются частной сферой, которая чётко регулируется посредством родства и брака, а «общий интерес оказывается здесь на заднем плане» [1, с. 102]. С другой стороны, с позиций либерального государства, семья – это публичный социальный институт, в котором обычаи, регулирующие браки и разводы, определяются и направляются политическими и правовыми нормами. Так, государство определяет налоговые обязательства тех, кто считается членом семьи, тем самым устанавливая её фискальный и экономический статус; поощряя гетеросексуальный брак, формирует представления о «правильной» семье. Следовательно, семья рассматривается как один из институтов в рамках современного государства. В результате традиционные отличия публичного и частного ставятся под сомнение и даже меняют свой смысл [1, с. 102–103].

Анализируя сложную диалектику этнических и гендерных идентичностей в условиях мультикультурализма, С. Бенхабиб приводит в качестве примера ряд судебных разбирательств в американских судах с участием обвиняемых-иммигрантов, в которых «защита представила, а обвинитель или суд учли свидетельства культурного характера в качестве оправдания поведения иммигрантов-обвиняемых, которое в ином случае классифицировалось бы как преступное» [1, с. 103–104]. В рассматриваемых случаях, где жертвами преступлений становились женщины и дети, обвинение и решение суда основывались на убеждении, что смягчающим обстоятельством виновности иммигрантов-обвиняемых следует считать их собственные культурные стандарты. Такой подход получил название стратегии «культурной защиты». Со ссылкой на данные, полученные сотрудниками Школы права при Университете Говарда, Сейла Бенхабиб приводит примеры использования стратегии «культурной защиты». Так, основанием смягчения судебного приговора для американской матери японского происхождения, убившей своих малолетних детей и совершившей попытку самоубийства, стала ссылка подсудимой на освящённый временем обычай самоубийства родителя и ребёнка (*oya-ko-shinzu*), спровоцированный в данном случае неверностью супруга. Китайский обычай смывать позор, подобный тому, что навлекла неверная жена, стал основанием помилования американца китайского происхождения, до смерти избившего свою жену. Похищение и сексуальное насилие над молодой американкой лаосского происхождения её соплеменником было в значительной мере оправдано в суде тем, что такое поведение является обычным способом выбора невесты в племени жениха, и другие примеры [см.: 1, с. 104].

Таким образом, реализация принципов справедливости с точки зрения культурного плюрализма приводит к ситуации, в которой разнообразие этнокультурного опыта становится дополнительным аргументом и ещё одним механизмом воспроизводства гендерной асимметрии.

Итак, есть все основания подтвердить высказанное предположение о том, что социальная организация гендера, универсальным признаком которой является гендерная асимметрия, выступает фундаментальным составляющим элементом всякого общества. Эта система – социальный конструкт, результат и индикатор социокультурной динамики, специфический культурный «текст», в котором в том числе заключена информация о ценностно-смысловой организации и этнокультурном опыте конкретного сообщества. Мы полагаем, что анализ причинно-следственных взаимосвязей гендера и этнических различий и неравенства представляет собой важную исследовательскую задачу, последовательное решение которой может способствовать снижению социального напряжения, как в гендерном, так и в этнокультурном аспектах.

Литература

1. *Бенхабиб С.* Притязания культуры : равенство и разнообразие в глобальную эру / пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева ; Центр исследований постиндустриального общества. – Москва : Логос, 2003. – 289 с.
2. Женщины, познание и реальность : исследования по феминистской философии : [сборник статей] / [сост. Э. Гарри, М. Пирсел] ; [пер. с англ. О. В. Дворкиной]. – Москва : РОССПЭН, 2005. – 433 с.
3. *Кирилина А. В.* Гендерные исследования в лингвистических дисциплинах // Гендер и язык / Московский государственный лингвистический университет ; Лаборатория гендерных исследований ; науч. ред. и сост. А. В. Кирилина. – Москва : Языки славянской культуры : издатель А. Кошелев, 2005. – 624 с.
4. *Мид М.* Мужское и женское. Исследование полового вопроса в меняющемся мире = Male and Female / [пер. с англ.: М. Ошурков и др.]. – Москва : РОССПЭН, 2004. – 412 с.
5. *Уолби С.* Женщина и нация // Нации и национализм : [сборник статей] / Б. Андерсен, О. Бауэр, М. Хрох и др. ; пер. с англ. [и нем. Л. Е. Переяславцевой и др.]. – Москва : Праксис, 2002. – С. 308–3331.
6. *Чодороу Н.* Воспроизводство материнства = психоанализ и социология гендера. – Москва : РОССПЭН, 2006. – 292 с.

ИСКУССТВО И СОВРЕМЕННЫЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ПРАКТИКИ

17.00.00 – *Искусствоведение*

Б. А. ПОКРОВСКИЙ – ВЫДАЮЩИЙСЯ РЕЖИССЁР ОПЕРНОГО ТЕАТРА

Лидия Николаевна СКУСНИЧЕНКО

профессор кафедры академического пения факультета музыкального искусства Московского государственного института культуры, г. Москва

e-mail: scherzo7@yandex.ru

Статья посвящена легендарному оперному режиссёру – Борису Александровичу Покровскому. Рассматриваются этапы жизни великого мастера оперной сцены, его становление и роль в музыкальном мире, а также возрождение оперного искусства благодаря его творческой деятельности.

Ключевые слова: музыкальное искусство, театр, опера, режиссёр, дирижёр, мастера сцены, творчество, голос.

B. A. POKROVSKY AN OUTSTANDING DIRECTOR OF OPERA THEATRE

L. N. Skusnichenko, Professor of Department of academic singing,
Faculty of Musical Arts, Moscow State Institute of Culture

e-mail: scherzo7@yandex.ru

Article is devoted to the legendary opera director – Boris Aleksandrovich Pokrovsky. Stages of life of the great master of an opera scene, his formation and a role in the music world, and also revival of opera art thanks to his creative activity are considered.

Key words: musical art, theater, opera, director, conductor, masters of a scene, creativity, voice.

Борис Александрович Покровский в течение полувека был режиссёром Государственного академического Большого театра – главного театра страны. Это – целая эпоха в жизни театра, связанная не только с именем Б. А. Покровского, но и с именами выдающихся мастеров сцены, с которыми ему посчастливилось работать, С. Я. Лемешева, И. С. Козловского, М. П. Максаковой, В. В. Барсовой, Г. М. Нэлеппа, Н. С. Ханаева.

Б. А. Покровский пришёл в оперный театр, когда теория оперной режиссуры в России только зарождалась. Теоретические основы её разрабатывались К. С. Станиславским и В. И. Немировичем-Данченко. Б. А. Покровский стал одним из крупнейших теоретиков музыкального театра. Его книги «Об оперной режиссуре» и «Размышления об опере» – это труды, мимо которых не может пройти ни один работник музыкального театра.

Увлечение театром у Бориса Александровича зародилось ещё в детстве. Чтобы понять истоки этого интереса, следует проследить его жизненный путь и выделить наиболее значимое. Б. А. Покровский родился 27 января 1912 года в семье учителя словесности. Дедушка его был священником, и потому внук часто проводил время в небольшой церкви, где никто не мешал ему мечтать и слушать пение. С десяти лет Покровский занимался музыкой у Е. Ф. Гнесиной. Главными его увлечениями были пластинки с записями Ф. Шаляпина, Л. Собинова, Э. Карузо, а также самодельный приёмник, по которому можно было слушать не только музыку, но и театральные постановки ведущих театров. Родители сумели организовать досуг сына, купив ему абонемент на спектакли в Большой театр. В семье Покровских не было музыкантов, но родители очень любили искусство. Часто посещали Художественный театр, театр С. И. Зимина, прослушивали записи Ф. Шаляпина, Л. Собинова, А. Неждановой, а потом обсуждали в кругу семьи увиденное и услышанное. Наверное, это были самые главные уроки для детей.

После окончания средней школы Покровский поступает в Фабрично-заводское училище, затем работает на химическом заводе им. Фрунзе аппаратчиком пятого разряда. Так идёт взросление и воспитание характера будущего мастера. После пяти лет работы на заводе он поступает в Менделеевский институт, но не выдерживает и трёх дней математики и химии. Судьба приводит Бориса Александровича в знаменитую театральную библиотеку и оставляет его там на полтора года. После такой упорной самоподготовки он успешно поступает в техникум театрального искусства (сейчас – ГИТИС) на курс А. Завадского. «Принять вне конкурса» – читает он напротив своей фамилии и понимает, что это его первая победа.

«Научить нельзя, а можно научиться» – знают многие певцы, артисты и режиссёры. В систему самообразования студентов входили лекции знаменитых режиссёров, встречи с яркими актёрами и «созерцательная практика» в лучших театрах Москвы. Главным в постижении режиссёрских навыков явилась практика у Леонида Васильевича Баратова. Для постановки дипломной работы («Кармен» Ж. Бизе) Покровского отправляют в Горьковский оперный театр. За пять лет служения в нём он ставит 12 опер и оперетт. За последнюю постановку патриотической оперы Серова «Юдифь» его номинируют на главную правительствен-

ную награду и приглашают на работу в Большой театр. За пятьдесят лет творческой деятельности в главном театре страны Борис Александрович Покровский выпустил 41 спектакль. Лучшие из них – «Евгений Онегин», «Орлеанская дева» и «Пиковая дама» П. И. Чайковского, «Война и мир» и «Игрок» С. С. Прокофьева, «Мёртвые души» Р. Щедрина, «Отелло» Дж. Верди, «Катерина Измайлова» Д. Шостаковича и другие. Своими главными творческими учителями Б. А. Покровский считает К. С. Станиславского и В. Э. Мейерхольда, таких разных, непохожих и таких сопоставимых по своему горячему стремлению к истине, бескомпромиссности и душевной щедрости – огромному творческому бескорыстию, свойственному великим художникам. За свою творческую жизнь Б. А. Покровский поставил более 180 спектаклей. В 1943 году, приехав в Большой театр, он познакомился с Самуилом Абрамовичем Самосудом, который обладал необъяснимым сценическим чутьём. Именно благодаря этому качеству Ф. И. Шаляпин выбрал его своим дирижёром петроградских спектаклей. У С. А. Самосуда репетиции были во все праздничные дни. Он «не управлял оркестром, а существовал в музыке...», – писал Борис Александрович в книге «Ступени профессии». Требовательности и ответственности Б. А. Покровский научился у А. М. Пазовского – дирижёра Большого театра, на репетициях которого была идеальная дисциплина. У него был кабинет, в котором он много работал с артистами. Попасть на урок «посторонним» было невозможно. Он был очень требовательный дирижёр, которого заботила только музыкальная сторона. Пели все прекрасно, но спектакля не было. Не было заботы о сценических событиях, спектакли походили на костюмированные концерты. Музыка оставалась главной, хотя стремился он к оперному синтезу. Он негодовал и требовал от режиссёра быть в ответе за всё. Именно А. М. Пазовский заставлял молодого Б. А. Покровского заниматься интонацией певца, словом, светом.

С 14 лет Б. А. Покровский был поклонником Н. С. Голованова, который стал главным дирижёром Большого театра. Н. С. Голованов также любил дисциплину, благодаря которой за короткий срок завершил работу над операми «Борис Годунов», «Садко» и «Хованщина». Эти постановки оставили серьёзный след в работе театра. Он никогда не вмешивался в режиссуру, доверяя Б. А. Покровскому. За пультом Н. С. Голованов появлялся за пять минут до начала репетиции, и это был не просто педантизм, а его натренированная творческая воля. Эта привычка и манера руководить во многом проявлялась и у Б. А. Покровского. В результате они органично дополняли друг друга.

Уже в качестве состоявшегося режиссёра Б. А. Покровский продолжает работу с А. Ш. Мелик-Пашаевым, который на тот момент был главным дирижёром Большого театра. Он замечательно дирижировал западноевропейской классикой: «Аидой», «Кармен», «Фальстафом», «Фиделио».

Его мечтой стала постановка «Дон-Жуана» к своему 60-летию. К сожалению, его мечта не осуществилась – из-за смерти этого великого дирижёра. Со слов Б. А. Покровского, А. Ш. Мелик-Пашаев являлся великолепным руководителем, всегда благожелательным к артистам. Дирижирование было самым важным делом в его жизни.

Следует отметить, что постепенно Б. А. Покровский начинает отвергать главный принцип работы с актёрами: «Сначала выучка нот, а потом – постановка», так как заучивание нот без смысла он считал невежеством, которое рождало штампы. Работа с выдающимися певцами требовала от режиссёра большого терпения. Каждый из них нуждался в особом подходе, и Борис Александрович умело приспособлялся к любому артисту, с любым характером. Одного умел приласкать, другого оставить в покое, третьего отругать, но так, чтоб не обиделся. Действительно, редко встречаются артисты, которые гармонично сочетают собственную индивидуальность с гибкостью актёрского перевоплощения. Задача развивать в каждом певце способность к самостоятельному творению была одной из главных для Б. А. Покровского. Он считал, что певец-актёр не должен «раскачивать» свои чувства до истерики, должен уметь постоянно контролировать свои эмоции, мизансцены, оркестр. Для любого оперного исполнителя это достаточно трудная задача, требующая особого внимания и опыта. Главный инструмент певца – голос. Он требует систематической тренировки, заботы, ухода. От его состояния зависит творческое самочувствие любого артиста. Известно, что искусство начинается там, где проблема звучания решена, где голосом выражается и характер, и эмоции, и все интонации. Б. А. Покровский был очень требователен, работал с актёрами до полного включения актёрского психофизического вживания в роль. Он называл партитуру зашифрованными чувствами, а главной задачей своей считал подбор таких физических действий для исполнителя, которые вызывали бы у него адекватные эмоции.

«Я снимаю шляпу перед актёром-певцом, чей талант и мастерство в коллективе, во взаимодействии с партнёрами, в процессе взаимовлияний создаёт оперный образ в спектакле», – пишет Б. А. Покровский в своей книге «Ступени профессии».

К концу 1960-х годов Борис Александрович поставил огромное количество опер и написал много книг. Он стал профессором на кафедре режиссуры в ГИТИСе, но у него было ещё огромное желание создать свой Камерный музыкальный театр, свободный в выборе жанра, в котором артисты-певцы могли бы хорошо петь, играть и танцевать. В 1972 году был основан Камерный музыкальный театр, который получил звание «Академический» в 1997 году. Камерный театр возник из потребности свободы в репертуаре, для создания коллектива профессионалов, для новых путей общения с публикой, для освобождения от штампов. Особой сторо-

ной сценического искусства Камерного театра являлось воспитание этики коллективного творчества, коллективной ответственности, взаимопомощи и творческого единства. Лицо театра всегда состоит из репертуара и способа его представления на сцене. Кроме классических спектаклей, на сцене Камерного театра было поставлено много малоизвестных произведений Л. А. Десятникова, А. Н. Холминова, В. Ганелина, М. Таривердиева, Э. Денисова и других. Борис Александрович поставил здесь 75 оперных спектаклей, среди них древнейшую русскую оперу XVII века «Ростовское действие», «Похождение повесы» И. Стравинского, «Дирижёр оркестра» Д. Чимарозы, «Дон Жуан» В. А. Моцарта и, конечно, «Нос» Д. Шостаковича. С этим спектаклем он объездил весь мир. Здесь работали и работают замечательные дирижёры, музыканты, певцы. Многочисленные гастролы по городам мира являются верным знаком художественного признания этого коллектива.

«В оперном театре один гений – репетиция», – утверждал Б. А. Покровский.

Борис Александрович также считал, что, кроме главной фигуры – актёра, театр живёт тогда, когда у него есть свой зритель. Он говорил, что публика – это живое существо со своим характером, а также что завоевание зрителя – необходимое условие жизни театра. Часто зрители становились участниками спектаклей. За свою творческую жизнь Борис Александрович Покровский оставил не только замечательные спектакли, но и книги, прочесть которые интересно будет каждому, и искушённому специалисту, и совсем не подготовленному читателю: «Об оперной режиссуре» (1973), «Размышления об опере» (1979), «Беседы об опере» (1981), «Ступени профессии» (1984), «Сотворение оперного спектакля» (1985), «Введение в оперную режиссуру» (1985), «Режиссура музыкального театра» (1985), «Введение в оперную студию» (1985), «Покровский ставит советскую оперу» (1989), «Когда выгоняют из Большого театра» (1992), «Моя жизнь – опера» (1999), «Что, для чего и как?» (2003).

Борис Александрович – сильный и волевой человек, умеющий прямо, настойчиво стремиться к своей цели. Редкая трудоспособность и любовь к театру позволили получить награды и звания, которые никогда не были самоцелью. Б. А. Покровский никогда не пользовался привилегиями главного режиссёра (кабинетом, телефоном, машиной).

Великий оперный режиссёр современности покинул нас 5 июня 2009 года, но ученики и зрители ещё долго будут помнить и чтить талант этого мастера.

«Счастье человека – быть нужным» – главный завет Бориса Александровича Покровского.

«Делается ли карьера? Нет. Она – результат потребности времени и общества. Назовём это судьбой...»

ЭВОЛЮЦИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ГРУЗИИ: ОТ МИФОПОЭТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ К ПРОФЕССИОНАЛЬНОМУ ИСКУССТВУ

Елена Зааловна МЕДЗВЕЛИЯ,

аспирантка кафедры теории культуры, этики и эстетики социально-гуманитарного факультета Московского государственного института культуры, преподаватель театрально-хореографического отделения Московского Губернского колледжа искусств, г. Москва

emedzveliia@mail.ru

Грузия отличается богатой и самобытной национальной художественной культурой. Её уникальные художественные традиции нашли плодотворное отражение как в народной культуре, так и в профессиональном искусстве. Художественная культура грузин интегрирует несколько константных сфер народного творчества (мифопоэтическую, музыкальную, декоративно-прикладную, зрелищную) и жанрово-видовое богатство профессионального искусства. Отмечается, что мифопоэтический пласт грузинской художественной культуры питался также древнегреческой мифологией. На протяжении многих столетий культурно-исторического развития Грузии чувство прекрасного и страстность эстетического восприятия красоты гор, речных потоков, цветущих садов воплощаются в различных сферах народного творчества. Своеобразие художественной культуры, которая развивалась под воздействием географических, исторических и ментальных факторов, заключается в том, что все её компоненты, обладая эстетическими характеристиками, отражают присущее грузинскому народу благоговение перед ценностями жизни и национальными традициями. Каждая из рассмотренных нами сфер художественной культуры Грузии отражает различные грани эстетического отношения к природе, труду, семье, дружбе, прикладному и песенно-танцевальному искусству, традициям устного народного творчества. Все эти грани неотделимы от культового отношения грузин к своей истории, к национальным символам и традициям ритуально-обрядового характера.

Ключевые слова: эстетика, грузинская эстетика, художественная культура Грузии, народная культура Грузии, профессиональное искусство.

THE EVOLUTION OF THE ARTISTIC CULTURE OF GEORGIA: FROM MYTHOLOGICAL TRADITION TO THE PROFESSIONAL ART

E. Z. Medzveliia, doctoral student of Department of the theory of culture, ethics and aesthetics, Faculty of Social Studies and Humanities, Moscow State Institute of Culture, teacher of theatrical-choreographic branch of the Moscow provincial college of the arts

e-mail: emedzveliia@mail.ru

Georgia has a rich and distinctive national artistic culture. Her unique artistic tradition found fruitful reflection in the national culture and professional art. Artistic culture of the Georgian integrates several constant fields of folk art (poetic, musical, decorative, entertainment), genre and species richness of professional art. It is noted that the mythopoetic layer of the Georgian artistic culture ate Greek mythology. For many centuries the cultural and historical development of Georgia a sense of beauty and

passion of aesthetic perception of the beauty of mountains, streams, flower gardens, are embodied in various spheres of folk art. The originality of the artistic culture that developed under the influence of geographical, historical and mental factors, is that all of its components with aesthetic characteristics reflect inherent to the Georgian people a reverence for the values of life and national traditions. Each of the us spheres of art culture Georgia reflects the different facets of aesthetic attitude towards nature, work, family, friendship, and crafts and singing and dancing art, traditions of folklore. All these facets are inseparable from the cult of Georgians to their history, national symbols and traditions of ritual and ceremonial character.

Key words: aesthetics, aesthetics of the Georgian, art culture Georgia, folk culture of Georgia, professional art.

Грузия отличается богатой и самобытной национальной художественной культурой. Археологические раскопки и тексты древнегреческих историков свидетельствуют о том, что её истоки восходят к гомеровскому периоду Античности. Её уникальные художественные традиции нашли плодотворное отражение как в народной культуре, так и в профессиональном искусстве.

Как и у каждой нации, художественная культура грузин интегрирует несколько константных сфер народного творчества (мифопоэтическую, музыкальную, декоративно-прикладную, зрелищную) и жанрово-видовое богатство профессионального искусства. Исследуя специфику грузинской художественной культуры, необходимо отметить её ярко выраженную ценностную позицию. Г. Д. Гачев, анализируя своеобразие менталитета грузин и их образа мира, отмечал: «Есть три варианта Абсолюта: Истина, Высшее Благо (Добро) и Красота. Так вот: для Грузии именно Красота есть та ипостась Абсолюта, которая наиболее реализуема. Сюда устремляется духовный потенциал нации» [4, с. 249].

Традиция почитания ценности красоты как дара свыше обнаруживается в мифопоэтической сфере художественного опыта грузин, и прежде всего в их опыте поэтизации природы посредством определённых символов. Мифопоэтический пласт грузинской художественной культуры питался также и другим источником – древнегреческим. Мы имеем в виду особое отношение грузин к мифам о Прометее и о Золотом руне. Для национального самосознания современного грузина, как и его праотцов, оба этих сюжета имеют особое значение. И герой, похитивший для людей огонь и прикованный за этот подвиг к Кавказскому хребту, и аргонавты, поплывшие за золотым руном в Колхиду являются, по сути, одной из «духовных скреп» грузинской нации.

В течение многих веков мифологические герои Древней Греции остаются дорогими для самосознания грузин, влияя на их этнокультурную идентичность. Наглядным подтверждением греческого влияния является эпос об Амиране – грузинском Прометее; именно на этой основе в XII веке появляется первая героическая повесть Мосе Хонели «Ами-

ран Дареджаниани». В современном популярном искусстве вспоминается ставшая хитом песня «Арго» на слова А. Басилая и музыку Д. Багашвили; вначале она исполнялась национальным ансамблем «Иверия», а через несколько лет уже за пределами Грузии – певицей Тамарой Гвердцители.

Однако не только древнегреческая мифология оставила свой след в художественной культуре Грузии. Определённое место в пространстве мифопоэтической традиции занимают и вавилонско-персидские мотивы. Пример тому – грузинская народная сказка «Земля возьмёт своё», в которой безымянный герой, подобно вавилонскому Гильгамешу, в поисках бессмертия обошёл весь свет. Конечно, этот герой, как видно из сказки, ментальными чертами отличается от Гильгамеша, что ещё раз подтверждает утверждение Н. А. Добролюбова о том, что в старинных преданиях «обрисовывается перед нами живая физиономия народа, сохранившего эти предания». Эта мысль русского критика содержательно совпадает с суждением немецкого просветителя Гердера, согласно которому в мифах проявляется «национальное своеобразие сознания народа, поэтическое выражение народной мудрости» [3, с. 45].

На протяжении многих столетий культурно-исторического развития Грузии чувство прекрасного и страстность эстетического восприятия красоты гор, речных потоков, цветущих садов воплощаются и в других сферах народного творчества.

Присущий грузинскому мирозерцанию и бытовому укладу культ красоты как ценности в значительной степени обусловил расцвет художественных ремёсел, декоративно-прикладного искусства. Археологические находки и музейные экспонаты показывают, что в такой области народного творчества, как декоративно-прикладное искусство, создано немало шедевров. Их авторами являются ювелиры, специалисты по изготовлению керамических изделий, ткачи, мастерицы вышивки и художественного шитья.

Разнообразие ювелирных изделий в музейных коллекциях Грузии свидетельствует о том, что традиция их изготовления из металлов (серебра особенно) и дорогих камней (рубина, топаза и других) восходит к III тысячелетию до н.э. Многие произведения ювелирного искусства древних мастеров демонстрируют высочайший уровень филигранны, скани, чеканки и литья. Согласно историкам грузинской культуры, ювелирное дело как специфический вид эстетической деятельности, пройдя несколько этапов, органично вошло и в современность. Наиболее продуктивными для грузинских златокузнецов исследователи считают Средние века ювелирного искусства (XI–XIII века), период между XVI и XVIII веками, вторую половину XIX века. При этом они акцентируют следующий момент: хотя ювелирное искусство различных эпох несёт на себе некоторые признаки эстетических заимствований у соседних этносов (иранцев особенно), оно тем не менее

не утратило национальных традиций и содержательных мотивов из жизни горцев, традиций воплощения посредством технических приёмов категории «прекрасное».

Музейные фонды Грузии и частные коллекции содержат замечательные образцы традиционных изделий народных мастеров: эстетической ценностью обладают такие артефакты, как богато отделанное оружие, женские украшения, столовая утварь, элементы национальной одежды. Шедевры, созданные грузинскими ювелирами, позволяют отметить не только качественный уровень технологических приёмов златокузнецов, но и развитый эстетический вкус.

Эти особенности ярко проявляются и в таком феномене национальной художественной культуры, как многовековое искусство использования грузинскими мастерами эмали при обработке ценных металлов. Обращение к этому виду ювелирной техники датируется историками национальной культуры VIII веком – периодом существования Грузии в качестве провинции Византийской империи. Начиная с этого времени, грузинские ювелиры украшали различные предметы как религиозного, так и светского назначения эмалью, особенно перегородчатой. И в настоящее время одной из постоянных экспозиций Национального художественного музея Грузии является коллекция перегородчатых эмалей VIII–XV веков. Правда, этому направлению ювелирной техники было суждено прерваться на несколько столетий, но в XX веке традиция использования эмали не только была возрождена, но и обогатилась дополнительными изобразительными возможностями. Эстетический эффект применения эмали (минанкари) хорошо виден в атрибутах церковной службы, столовой посуде, поясах, кольцах, браслетах и ожерельях.

В ряду художественных достижений нескольких поколений грузинских мастеров видное место занимает мозаика – специфический вид живописи. Эта художественно-эстетическая форма представляет собой выполненное из цветных камней, смальты, цветных керамических плиток изображение либо орнамент. В качестве эффектного элемента декоративного оформления зданий (особенно интерьеров) мозаика возникла в пору Античности, но более широкое распространение получила в Средние века, в связи с активным строительством христианских храмов и мусульманских мечетей. В Грузии этот вид монументальной и декоративной живописи использовался в контексте православия.

В результате изучения эстетических и архитектурных свойств грузинской мозаики становится ясным следующий факт: творческое переосмысление канона, внутреннее переживание византийских христианских образов мастерами Грузии способствовали формированию национального стиля мозаичной живописи.

Исследователи музыкальной культуры Грузии отмечают длитель-

ный и очень плодотворный характер формирования опыта выражения эмоционального состояния в песенной форме. Так, согласно Г. Багашвили, эта традиция восходит к тому однополому песнопению «Дидеба», которое было распространено ещё в языческую пору культового отношения к различным божествам и тотемам. В своей работе «К вопросам эстетики грузинской языческой музыки» он обращает внимание на то, что «первичная эстетическая модель культового песнопения оптимально соответствовала внутренней структуре культа» [1]. Поэтому, по его мнению, основной чертой языческой музыки грузин является «эстетически образная нормативность». В этой же работе исследователь утверждает, что, при всех успехах развития музыкально-художественного мышления народа, не был утрачен «первичный, традиционный художественный образ песнопения» [1].

Одной из особенностей эстетики песенного творчества грузин является то интонационное разнообразие многоголосия, которое обусловлено географическими и этническими факторами. Речь идёт о том, что своеобразии песенной традиции обусловлено как особенностями ландшафта равнин, предгорья и гор, так и диалектом народностей, населяющих местность определённого типа. Как отмечает Н. М. Майсурадзе: «Музыкальный диалект определяется не только формой многоголосия и интонационно-гармонической особенностью, но и характером исполнения, тем интонационным своеобразием, которое формируется в единстве с диалектологическими языковыми особенностями той или иной этнографической группы» [5].

Согласно специалистам, в сфере грузинской музыки до сих пор сохранилось 15 музыкальных диалектов – аджарский, мегрельский, пшавский, сванский, гурийский и другие. Оригинальность двух-, трёх- или четырёхголосия проявляется и в содержательном наполнении песни, и в её интонационном строе. Но при всех различиях между песенными традициями народностей страны исследователи отмечают общую константу: эстетическое совершенство грузинского многоголосия.

Фольклорные песни являются неотделимой частью сокровищницы грузинской культуры, народные песни, как и церковная музыка, передавались от поколения к поколению непосредственно через живую певческую традицию.

Для эстетики песенного творчества грузин характерно жанровое разнообразие: это и историко-героические, и походные, и поминальные, и календарно-обрядовые, и, конечно же, застольные и хороводные песни. Некоторые из этих жанров сохранились в современной культуре Грузии, что позволяет отметить ещё одну функцию грузинского многоголосия – преемственность поколений. Об этом свидетельствует репертуар многих музыкальных ансамблей и художественные кинофильмы.

Достаточно вспомнить в связи с этим о таких мужских ансамблях грузинской песни, как «Гордела», «Иверия», «Цинандали» и других, а также о фильмах «Не горюй» Г. Данелия, «Жил певчий дрозд» О. Иоселиани или «Древо желания» Т. Абуладзе. И стиль исполнения песен каждым из этих ансамблей, и эпизоды дружеского многоголосия в традиционном грузинском застолье героев названных фильмов воспринимаются слушателями и зрителями как эстетическая ценность особого рода: она способствует эмоциональному проникновению в суть национального характера, вызывая восхищение самой традицией мужского пения.

«Чувственный образ» грузинского менталитета и эстетические характеристики национального образа жизни ярко проявляются также в такой сфере художественной культуры, как танцы. Насколько народная традиция культивирования ценности красоты введена в ранг мировоззренческой и жизненной позиции грузин, свидетельствует их хореографическое искусство. Многовековой опыт танцевальной культуры грузин включает огромный эстетический потенциал. Одно из подтверждений этого – созданный в 1954 году замечательным кинорежиссёром Тенгизом Абуладзе документальный фильм «Государственный ансамбль народного танца Грузии».

Но не только этот фильм отражает ценность языка танцевальной пластики: древняя традиция этнического самовыражения через пляску – предмет внимания историков культуры, эстетиков и искусствоведов. В их публикациях раскрываются те черты танцевальной традиции Грузии, которые в своей совокупности и придают уникальность искусству народного танца.

К ряду оригинальных черт грузинской танцевальной культуры они относят ту же особенность, что свойственна певческому искусству: соответственное различным диалектам разделение сюжетов и пластики в народной хореографии. Вот почему в грузинской эстетике и в искусствоведении используется понятие «танцевальный диалект»: оно фиксирует стилевое разнообразие танцевальных форм, обусловленное характером местности и региональной памятью о событиях и героях прошлого. Полистилистика грузинской танцевальной культуры проявляется в существовании различных этнических хороводов: гурийских, аджарских, мегрельских, сванских, имеритинских и других. Исследователи подчёркивают эстетическое своеобразие каждого из них, высоко оценивая художественные достоинства двух- и трёхъярусных хороводов: таких, например, как «Земкрело» (Кахетия, Казбеги), «Мирминкела» (Сванети), «Хоруми» (Аджария, Гурия).

Другое проявление уникальности грузинского искусства танца – жанровое разнообразие. Ещё в пору язычества широкое распространение получили охотничьи и трудовые хороводы, но особое место в художественной

культуре народа занимали культово-религиозные, свадебные, воинственные, погребальные сюжеты, выражаемые языком танцевальной пластики. Диапазон танцевальных форм как неотъемлемого элемента грузинской художественной культуры очень широк – от военного танца «Хоруми», исполняемого мужским составом (до сорока человек) до «Картули» – танцевальной пары, выражающей в изящной пластике вечную тему любви.

В ходе многовековой истории грузинского народа были сформированы как праздничные традиции, так и комплекс эстетических средств их систематической актуализации. В связи с этим стоит рассмотреть праздничную сферу художественной жизни Грузии через самобытность традиций и эстетические средства их использования.

Естественно, что праздничное пространство Грузии включает Новый год (Новолетие), Рождество и Пасху. Как известно, эти праздники едины для христианских народов, и потому в их проведении много общих черт – при сохранении, конечно, национальных традиций праздничной одежды и застолий. Однако самобытный характер культурно-художественных традиций наиболее ярко проявляется преимущественно в национальных праздниках.

Присущие грузинскому менталитету выразительные и коммуникативные формы отражения ценностного отношения к празднику национального мировосприятия могут быть рассмотрены как эстетические ценности-средства. Их продуктивность ярко проявляется в такой составляющей художественно-культурного опыта грузин, как традиция организации и проведения коллективных празднеств различного типа – от церковного до карнавального.

В произведениях и грузинских поэтов Шота Руставели, Важа Пшавела, Георгия Орбелиани, Тициана Табидзе, и русских поэтов А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, Я. Полонского, а в советский период – П. Антокольского, С. А. Есенина, В. В. Маяковского, Б. Л. Пастернака, Н. С. Тихонова и других воспеваются яркие образы самобытной природы Грузии: рек Арагвы, Куры, Риони и Терека, Дарьяльского ущелья, горных вершин Казбека и Эльбруса – с помощью эстетических категорий «прекрасное» и «возвышенное». Обе эти категории фиксируют, по сути, восприятие природной красоты как ценности и отношение к ней как к национальному достоянию. Для верующих (а грузинский народ исповедует православную религию) это достояние – божественного происхождения.

Сила и разнообразие форм выражения ценностно-поэтического отношения грузин к своей земле и жизни на ней являются «визитной карточкой» Грузии, и в то же время именно эта удивительная страна вдохновляла собой деятелей национального искусства. Своеобразие художественной культуры, которая развивалась под воздействием географических, исто-

рических и ментальных факторов, заключается в том, что все её компоненты, обладая эстетическими характеристиками, отражают присущее грузинскому народу благоговение перед ценностями жизни и национальными традициями. Многовековой художественный опыт грузинского народа демонстрирует его верность и сакральным ценностям, и ценностям повседневной культуры в её различных сферах. Каждая из рассмотренных нами сфер художественной культуры Грузии отражает различные грани эстетического отношения к природе, труду, семье, дружбе, прикладному и песенно-танцевальному искусству, традициям устного народного творчества. Все эти грани неотделимы от культового отношения грузин к своей истории, к национальным символам и к традициям ритуально-обрядового характера.

Литература

1. *Багашвили Г. К.* К вопросам эстетики грузинской языческой музыки [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.nplg.gov.ge/caucasia/Abstracts/RUS/2004/No3/Summary/2.htm> (дата обращения: 06.12.2014).
2. *Воеводина Л. Н.* Мифология как часть символического универсума // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2014. – № 5. – С. 51–56.
3. *Воеводина Л. Н.* Социальная мифология : учебное пособие. – Москва : Издательский дом МГУКИ, 2008.
4. *Гачев Г. Д.* Грузия (Мирозерцание горца) // Ментальности народов мира. – Москва : Алгоритм, 2008.
5. *Майсурадзе Н. М.* Проблемы генезиса, становления и развития грузинской народной музыки : дис. на соиск. учён. степ. кандидата исторических наук. – Тбилиси, 1983.

БАЛЕТ «ЖИЗЕЛЬ» СКВОЗЬ ПРИЗМУ ТРЁХ СТОЛЕТИЙ

Ангелина Владимировна НАУМОВА,

аспирантка кафедры психологии и педагогики факультета социально-культурной деятельности, преподаватель кафедры режиссуры театрализованных представлений театрально-режиссёрского факультета Московского государственного института культуры, г. Москва

e-mail: Artangelina@rambler.ru

В данной статье автор исследует балет «Жизель» во временном аспекте, рассматривается краткая история появления данного балета. Также автор обращает внимание на самых известных исполнительниц партии Жизели, благодаря которым этот балет существует и в настоящее время. В статье особое внимание уделяется смене исполнительского мастерства: переосмыслению, углублению и дополнению образа Жизели. Автор обращает внимание на исторические факты, способствующие возникновению термина «Русская “Жизель”». В статье представлены примеры переосмысления классической версии балета «Жизель» на примере творчества Матса Эка и Бориса Эйфмана.

Ключевые слова: авторский спектакль, балет, балетмейстер, балетное искусство, балет «Жизель», интерпретация, «Красная Жизель», образ Жизели, «Русская Жизель», современный балет, тенденции, хореограф, хореограф-постановщик, хореография, Борис Эйфман, Матс Эка.

THE BALLET “GISELLE” THROUGH THE PRISM OF THREE CENTURIES

A. V. Naumova, doctoral student of Department of psychology and pedagogy, Faculty of Social and cultural activities, teacher of Department of directing theatrical performances, Moscow State Institute of Culture

e-mail: Artangelina@rambler.ru

In this article the author explores the ballet “Giselle” in terms of time. The article deals with a brief history of the appearance of this ballet. The author also draws attention to the most famous performers of Giselle, thanks to which, the ballet, and there at the moment. The article focuses on changing the Performing Arts: rethink, deepen and complement the image of Giselle. The author draws attention to the historical factors that contribute to the emergence of the term “Russian “Giselle”. The paper presents examples of rethinking the classic version of “Giselle” ballet, as an example of creativity of Mats Ek and Boris Eifman.

Key words: author’s performance, ballet, choreographer, ballet art, ballet “Giselle”, the interpretation of “Red Giselle”, the image of Giselle, “Russian Giselle”, a modern ballet, trends, choreographer, choreography, Boris Eifman, Mats Ek.

В 2016 году 28 июня балету «Жизель» исполнилось 175 лет!

И по сей день этот балет продолжает оставаться одним из лучших образцов классического танцевального наследия. Это – шедевр балетного искусства, который считается вершиной романтической хореографии, а образ Жизели стал известен по всему миру.

Наиболее подробно балет «Жизель» изучен в статьях, монографиях и книгах А. Л. Вольтинского, В. М. Гаевского, В. М. Красовской, А. Я. Левинсона, Ю. М. Слонимского и других.

Для изучения содержательной стороны балета «Жизель» для нас был важен принцип последовательности и логичности, что в результате сформирует целостное представление о данном балете, о совокупности всех его частей, обусловленных внутренней взаимосвязью, что приблизит нас к подлинному отражению действительности.

Спектакль был поставлен на сцене «Гранд-Опера» в Париже в 1841 году и уже в 1842 году перенесён на Петербургскую сцену Большого театра – благодаря А. Титюсу, а сохранился лишь в петербургской версии – благодаря М. Пети́па. Именно русские танцовщицы смогли обогатить образ главной героини балета. «Впервые за всю историю балета отечественные исполнители, как ни парадоксально это звучит, заняли ведущее положение на российской балетной сцене» [1, с. 232].

В начале 1880-х годов на сценах европейских театров балет «Жизель» был забыт и только в начале XX века возвращён Западу, но уже как произведение русского театра. Европейский балет безоговорочно принял те нововведения и корректуры в сценарии и хореографии, которые предложили русские балетмейстеры и русские исполнители, что позволяет нам сегодня говорить о таком феномене, как «Русская “Жизель”».

Композитором балета «Жизель» стал Адольф Адан. Декорации были написаны большим художником – Пьером Сисери. В истории создания данного балета участвовало четыре балетмейстера. И этому есть подтверждение в книге Ю. Слонимского, где представлен подробный обзор происходивших событий.

«Коралли создал основу современного спектакля, украсив его чудесными подробностями, Титюс перенёс балет на русскую сцену, Ж. Перро, прокорректировав пантомимные сцены, внёс непрерывную действенность в ход интриги, а Пети́па раскрыл в нём всю нестареющую выразительность классического танца» [6, с. 39–40].

Весь балет «Жизель» строится на противопоставлении двух миров: реального и фантастического. Высшей точкой первого акта считалась сцена безумия главной героини, именно благодаря этой сцене балет выдержал бесконечное число представлений. Второй акт интересен тем, что он сочетает в себе принцип двуединства: реальное бытие и призрачное существование.

В истории хореографии сохранились имена исполнительниц партии Жизели, которые прославили легендарный балет, который, в свою очередь, также влиял на известность таких балерин, как Карлотта Гризи, Фанни Эльслер, Мария Тальони, Адель Гранцова, Мария Горшенкова, Эмма Бессоне, Елена Андреевна, Екатерина Санковская, Анна Павлова,

Тамара Карсавина, Ольга Спесивцева, Елена Люком, Галина Уланова, Алла Шелест, Ирина Колпакова, Наталья Макарова, Габриэла Комлева, Екатерина Максимова, Наталья Бессмертнова и другие. От перечня этих имён уже захватывает дух.

Карлотта Гризи является первой исполнительницей заглавной роли, в своём исполнении она приблизилась к идеалу. Всё это предопределял музыкальный материал. Она была мягка, изящна и игрива. Слегка жеманная грация французской школы соединилась у К. Гризи с виртуозным блеском и размахом технической итальянской школы. Премьера балета прошла с грандиозным успехом. Зрители были поражены её чарующей грацией и поэтической лёгкостью, мимическим талантом и пальцевой техникой.

Нравне с Карлоттой Гризи стоит имя Фанни Эльслер. Они являются первыми создательницами образа Жизели. Именно их искусство заложило основы исполнительства, а также наметило две тенденции: исполнение К. Гризи несло в себе романтическую идею (неразрешимость конфликта между мечтой и действительностью), а исполнение Ф. Эльслер – постромантическое направление эпохи (выражалось в несоответствии между драматическим характером авторского финала и тем состоянием примирения и освобождения, которое возникало у героини).

Для артистки Адели Гранцовой в 1866 году балет «Жизель» возобновили. Как пишет А. Я. Левинсон: «Она находит для своих рук грациозные и естественные положения. Её мимика умна, выразительна, без бурных жестов; её лицо хорошо выражает движения души» [4, с. 524].

5 февраля 1884 года анонсируется возобновление балета «Жизель» с Марией Горшенковой, которая обладала от природы воздушностью, но вдохнуть новую жизнь в образ ей не удалось. Впрочем, так же как и другим исполнительницам балета конца XIX века не удалось постигнуть авторский замысел спектакля и соединить его с идеями нового времени.

Первой русской Жизелью стала Елена Андреевна, которая положила начало петербургской исполнительской традиции этой партии, сделав акцент на психологической стороне роли. Е. Андреевна соединила в своём творчестве лиризм классического танца (от М. Тальони) и силу драматического искусства (от Ф. Эльслер), но это соединение состоялось уже на новой основе, которая была характерна для русского искусства того времени. Тенденции романтизма стали соединяться с психологизмом, что придавало особую убедительность. Е. Андреевна раскрывала образ Жизели средствами драматической игры.

30 апреля 1845 года в московском Большом театре состоялся бенефис Екатерины Санковской в балете «Жизель». В образе её героини перво-степенным было лирическое начало и некое тяготение к ирреальному. Её называли «московской Тальони». По мнению В. Красовской, Е. Санков-

ская заявила себя не воздушной танцовщицей (как М. Тальони), а танцовщицей, умеющей быть зажигательной и эмоциональной (как Ф. Эльслер). Отличительной особенностью её исполнения стал финал балета, в котором балерина раскрыла тему неразрешимости романтического конфликта между мечтой и действительностью.

Балет «Жизель» исполняли многие артисты, как первой, так и второй величины, в результате он был признан устаревшим и вышел из репертуара.

Воскрешением балет обязан Анне Павловой. В 1903 году она стала выразительницей художественных идей балета начала XX века. Эта роль была коронной в репертуаре этой гениальной артистки. Её исполнительство смогло раскрыть скрытые возможности, заложенные в редакции балета, которую осуществил М. Петипа. Жизель в исполнении А. Павловой получила иное развитие. Образ поражал новизной и силой воздействия, который не уступал лучшим достижениям игры драматических актрис. Её Жизель была наполнена тончайшей поэзией чувств и экспрессией драматической игры. А. Павлова слышала мелодию своей души, которая не всегда совпадала с ритмом музыкального текста. Гармония её души выражалась в гармонии противоречий, она то отставала от ритма, то ускорялась, словно стремилась задержать мгновения обретенного счастья. Она была так вдохновенна и реальна, что своим исполнением вызывала слезы. В искусстве А. Павловой тема спектакля обозначилась как освобождение души через трагический слом и страдание, ведущие героиню в тишину освобождения.

Тамара Карсавина трактовала роль Жизели в более лёгких романтических красках, её творчество тяготело к пластической стилизации, без углубления в психологизм. Её Жизель была нежная и трогательная, а драма – жизненной, танцы – мягки и изящны, всё это было проникнуто меланхолией, что также отвечало атмосфере Серебряного века русской культуры.

Образ, созданный Ольгой Спесивцевой в 1919 году, потряс своей глубиной и духовностью, но не все по достоинству оценили это. Её Жизель во многом была загадочной, а также отличалась пугающей неожиданностью. Героиня была устремлена к счастью, но в ней постоянно присутствовал надрыв, тревога о том, что это счастье растворится, исчезнет, как дым, как видение.

Благодаря А. Павловой, Т. Карсавиной и О. Спесивцевой партия Жизели обогатилась психологической глубиной.

В 1930–1950-х годах в искусстве Елены Люком и Галины Улановой отразились новые тенденции в развитии балетного театра, которые были устремлены в сторону драматического театра, что привело к изменению методов актёрской игры в балете.

Творчество Е. Люком внесло изменения в пантомимные сцены, а также в хореографический текст балета. Облик героини передавался не красотой и изяществом, а естественностью и простотой.

Г. Уланова в пантомимных сценах двигалась не только по линии ритмических акцентов, но и по ходу рисунка мелодии. В исполнении Г. Улановой всю роль коротко можно назвать «смерть улыбки».

В 1960–1980-х годах наметился возврат к обобщённой образности и танцевальной выразительности. Этот феномен можно назвать ностальгией. В этот период времени можно было наблюдать возвращение к прошлому, к вечным ценностям. Всё это нашло отражение в творчестве Натальи Макаровой и Габриэлы Комлевой.

Для Н. Макаровой было характерно свободное поведение в музыкальном пространстве (здесь она опиралась на предшественницу А. Павлову). Она сочетала моменты тонкого лиризма со вспышками экспрессивных состояний. Физическая и психологическая отдача героини были настолько сильны, что порой выходили за традиционные рамки актёрского искусства.

У Г. Комлевой романтическое томление обрело форму трагически неразрешённого конфликта. Её воплощение Жизели для современников виделось самым горьким и трагическим. Исполнение Г. Комлевой отличалось необыкновенной музыкальностью. Движения были полны изящества и грации и были неотделимы от музыки. Её исполнительство выдвигало тему трагедийной невозвратимости.

Далее можно было наблюдать тенденцию к стабилизации. Творческие поиски обретали индивидуальный характер, образ осмысливался в основном с философской точки зрения. В целом в динамике развития образа отражались личностные находки выдающихся балерин, которые привносили в образ Жизели частицу себя. «Известны биологические теории танца, подход к танцу как средству выражения эмоций, психологические, социальные и философские теории танца» [5, с. 293]. Благодаря этому многим исполнительницам удавалось дополнить и углубить данный образ.

В конце XX века балет «Жизель» можно было увидеть как в классическом исполнении, так и в новом, современном сценическом воплощении в виде авторских спектаклей. Примеры такого переосмысления классической версии представлены в творчестве таких хореографов-постановщиков, как Борис Эйфман и Матс Эк.

Матс Эк в 1982 году создал собственную версию балета «Жизель». Образ Жизели блистательно воплотила Ана Лагуна, супруга и муза балетмейстера. В своей постановке Матс Эк сознательно усилил ощущение трагичности происходящего. Его Жизель – некрасива. Её одежда – не милое пейзажное платье с передничком, а старая вязаная кофта и уродливый берет, в которых она напоминает скорее старуху, нежели молодую девушку. В спектакле Матс Эка Жизель предстаёт как местная

деревенская сумасшедшая, жалкая, но безобидная, добрая, которую все оберегают, а один из крестьян, Илларион, даже трогательно и искренне любит. Альберт предстаёт перед нами в образе городского Дон Жуана. Жизель у Матс Эка не умирает, и это факт, возможно, становится ещё печальнее смерти. От полученного потрясения девушка теряет рассудок и оказывается в психиатрической больнице. Илларион пытается вернуть её к жизни, но она уже находится в другой реальности, её разум окончательно покинул этот мир. Здесь перед нами встаёт вопрос: что лучше смерть или жизнь в мучениях?!

Премьера балета «Красная Жизель» в постановке Бориса Эйфмана состоялась 28 января 1997 года и вызвала шумный успех, произвела мощное воздействие на публику.

Балет «Красная Жизель» – это история гениальной русской балерины Ольги Спесивцевой. В основу балета была положена трагическая жизнь и сценическая судьба Ольги Спесивцевой. Сотворив балет «Красная Жизель», Борис Эйфман увековечил историю великой русской балерины XX века и отдал дань памяти величайшему шедевру – балету «Жизель».

Очень достоверно передала образ главной героини Ольги Спесивцевой артистка балета Вера Арбузова, которая смогла отразить всю трагичность душевного состояния Ольги Спесивцевой, весь жизненный надлом. У Веры Арбузовой были сломленные кисти рук, присутствовала надломленность движений, что и говорило о внутреннем состоянии Жизели.

Сам Б. Эйфман говорит следующее: «Наш спектакль посвящён Ольге Спесивцевой, одной из величайших балерин XX века. Я был потрясён, узнав детали её жизни: уникальная актриса, обласканная славой, боготворимая поклонниками и критиками, 20 лет провела в клинике для душевнобольных под Нью-Йорком, оказавшись абсолютно одинокой и бесправной! И те трагические эмоции, что я испытал, стали импульсом для создания спектакля. Это не иллюстрация биографии Спесивцевой, а попытка обобщить её судьбу и судьбы многих талантов, вынужденных покинуть Россию, переживших трагический исход» [7].

Современные веяния времени влекут за собой интерпретацию классического балетного наследия, на основе которых рождаются новые авторские произведения, новые смыслы. В настоящее время это уже стало неотъемлемой частью современного балетного театра.

Авторский замысел новых постановок сохраняется в первоизданном виде благодаря самим авторам, чего нельзя с абсолютной уверенностью сказать о классическом спектакле, претерпевшем многочисленные редакции.

Спектакль может существовать как в классической версии, так и в модернистском прочтении, конечно же, если оно будет высокого художественного уровня и будет наполнено глубоким смыслом. Для нас важно

то, что классический балетный спектакль, созданный несколько веков назад, не просто не забыт, как многие достойные спектакли прошлых лет, но и провоцирует современных балетмейстеров на новые постановки. Этот феномен обращает зрителя, балетоведов и критиков к новому «прочтению» балета «Жизель», к новому его пониманию, что позволяет иначе раскрыть постановку. Всё это свидетельствует о его несомненной пронзительности, художественной остроте и актуальности в наше время.

Интерес к данному балетному спектаклю определяется процессами переосмысления взглядов на хореографическое искусство современными постановщиками. Тенденции развития современного общества ведут к тому, что классика подвергается существенным видоизменениям. Сегодня как никогда остра необходимость адекватного обновления и сохранения классического репертуара. Многие классические балеты перерабатываются и интерпретируются. Само время способствовало и интерпретации балета «Жизель». Мы можем наблюдать, как классическое наследие подвергается переосмыслению, и в результате появляются новые постановки на основе классических балетов. Современный балет всегда будет пересекаться с классическим наследием, возможно, именно этот процесс и важен для современного зрителя. Меняется время, меняемся мы сами, и на каждом новом этапе своей жизни мы обретаем новое понимание увиденного, так как каждый новый спектакль возникает в контексте времени.

Литература

1. *Аржанухина В. В.* Отечественное балетное искусство как воплощение особенностей «Русского культурного ренессанса» (конец XIX – начало XX века) // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2013. – № 5 (55). – С. 232–235.
2. *Красовская В. М.* История русского балета : [учебное пособие для вузов искусств и культуры]. – Ленинград : Искусство. Ленингр. отд-ние, 1978. – 231 с.
3. *Красовская В. М.* Западноевропейский балетный театр. – 2-е изд., испр. – Санкт-Петербург : Лань ; Планета Музыки, 2008. – 512 с.
4. *Левинсон А.* Старый и новый балет. Мастера балета. – Санкт-Петербург [и др.] : Лань : Планета музыки, 2009. – 555 с.
5. *Никитин В. Ю.* Танец как социокультурный феномен. Три лика Терпсихоры // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2014. – № 6 (62). – С. 292–298.
6. *Слонимский Ю.* «Жизель». Балет / под редакцией и с предисловием А. А. Гвоздева. – Ленинград, 1926. – 59 с.
7. <http://www.eifmanballet.ru>

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ И ОСОБЕННОСТИ РУССКОГО МЕЦЕНАТСТВА

Мария Владимировна ФЁДОРОВА,

аспирантка кафедры менеджмента социально-культурной
деятельности факультета социально-культурной деятельности
Московского государственного института культуры, г. Москва

e-mail: klit@mguki.ru

Статья посвящена актуальной социокультурной проблеме – истории развития и сущностным особенностям русского меценатства. Автор подчёркивает огромную роль этого явления в развитии русской культуры. Кардинально важным является то, что бескорыстная меценатская деятельность неразрывно связана с лучшими началами духовной жизни русского человека, которую невозможно представить без традиций благотворительности.

Ключевые слова: меценатство, благотворительность, культура, дворянство, купечество.

HISTORY OF DEVELOPMENT AND FEATURE OF THE RUSSIAN PATRONAGE

M. V. Fedorova, doctoral student of Department of management
of social and cultural activities, Faculty of social and cultural
activities, Moscow State Institute of Culture

e-mail: klit@mguki.ru

The article is devoted to topical social and cultural problem – the history of development and the essential features of Russian patronage. The author stresses the great role of this phenomenon in the development of Russian culture. Fundamentally important is that selfless philanthropic activity is inextricably linked to best beginnings of the spiritual life of the Russian people that it is impossible to imagine without the traditions of charity.

Key words: patronage, charity, culture, nobility, merchants.

Меценатство, как вид благотворительности в области культуры, появляется в России довольно поздно – по мере того, как поддержание культуры становится не только делом государства и церкви, но и частных лиц. Главным условием меценатства в России можно считать стремление частных лиц поддерживать талантливых творцов [3, с. 65]. Для этого требуются не только деньги, но и желание потратить их на благо культуры.

Такое стремление может возникнуть лишь при условии соответствующего воспитания, которое формирует у человека вкус и тягу к культурным ценностям. До тех пор, пока дело русской культуры было сосредоточено в руках церкви и отчасти государства, его финансирование также шло через церковь и государство (точнее, государей). Поэтому древняя русская история донесла до нас главным образом свидетельства именно благотворительности, а не меценатства.

Но по мере того, как к культуре проявлялся не только государственный или церковный, но также общественный и частный интерес, начиналось и собственно меценатство [12, с. 48].

Первые ростки подлинно меценатской деятельности на Руси можно отнести к середине XVII века. В 1648–1649 годы на средства царского любимца Ф. М. Ртищева сначала был воздвигнут недалеко от Москвы (близ Воробьёвых гор) новый Андреевский монастырь, а затем построена при нём школа для вольнослушателей, учеником которой стал сам Ртищев. По тем временам школа эта давала новые для православной Руси «латинские» знания, в ней преподавали монахи – выходцы из Малороссии. Учащиеся при желании могли здесь обучиться не только «грамматике словенской и греческой», но и дойти «даже до риторики и философии» [9, с. 214], давно уже ставших широким достоянием западноевропейской духовной культуры, однако без восторга и подозрительно принимавшихся в православном мире.

На Руси это было явлением кардинально новым, и оно могло состояться только при частной инициативе и поддержке. Однако последствия его были очень значимыми для всего русского общества и его образования.

Это был первый, эпизодический случай меценатства в России. Система его стала складываться в XVIII веке, когда в русском обществе возник устойчивый интерес к светской культуре. Формируется он первоначально в дворянской среде, а затем уже распространяется на другие слои православного люда.

В истории русского меценатского движения можно выделить два наиболее значительных этапа. Первый определяется расцветом дворянского просветительства, коллекционирования и собирательства. Он приходится на вторую половину XVIII – первую половину XIX века, то есть на время правления Екатерины II и Александра I, и связан с такими широко известными именами, как И. И. Шувалов, П. Б. и Н. П. Шереметьевы, А. С. и С. Г. Строгановы, Н. Н. и П. Г. Демидовы, Н. П. Румянцев, А. И. Мусин-Пушкин, С. С. Уваров, а также с многими другими покровителями просвещения, литературы, искусства и науки.

Второй этап, ещё более значительный, чем первый, по своим масштабам и широте, занимает вторую половину XIX – начало XX века. В эту пору особенно значительный и безвозмездный вклад в развитие русской культуры стали вносить купцы. Современники называли этот период в русском меценатстве «медичевским». Он был исполнен небывалого размаха меценатской деятельности представителей российского предпринимательства. Имена «Московских Медичи» – П. М. Третьякова, К. Т. Солдатенкова, П. И. Щукина, С. И. Мамонтова, А. А. Бахрушина, С. Т. Морозова – были у многих на устах. Это было время удивительного по своей мощи ренес-

санса отечественного искусства, по своему духовному и эстетическому взлёту созвучное эпохе итальянского Возрождения [5, с. 27]. Документы тех лет свидетельствуют об истинно глубинной, внутренней взаимосвязи между двумя деятельными творческими сторонами русского общества, органично нуждавшимися друг в друге: цивилизованной частью предпринимательства и творческой интеллигенцией [11, с. 106].

Следует заметить, что, несмотря на растущую концентрацию капиталов в купеческой и предпринимательской среде, не утратило своей значимости и дворянское меценатство. Можно назвать целый ряд бескорыстных покровителей культуры и искусства: М. К. Тенишева, князь С. А. Щербатов, графиня С. В. Панина и другие. К ним необходимо прибавить множество малоизвестных представителей дворянской интеллигенции в провинции, которые на собственные средства содержали библиотеки, школы, театры.

Несомненно, в древности традиция благотворительности была присуща всему русскому народу, представителям всех сословий. Однако масштабно такая благотворительность стала утверждаться состоятельным дворянским сословием. Что касается меценатства, то у его истоков, в виде целенаправленной поддержки культуры, образования и искусства, стояло в первую очередь дворянство – как сословие, непосредственно предписанное государством к светскому образованию и просвещению. Его роль в меценатстве, которое сделалось особенно заметным и значащим в России в середине XVIII века, была преимущественной. Как отмечает С. Новикова, в то время «меценатство являлось дворянской привилегией. Им увлекались скорее ради эстетического наслаждения, но к утончённому милосердию через него вовсе не стремились» [8, с. 29].

Русское дворянство включилось в меценатскую деятельность в результате Петровских реформ, которые способствовали распространению масштабного и планомерного светского просвещения, новых форм служения царю и Отечеству, а также светской коммуникации, потребовавшей нетрадиционных для прежней русской жизни вариантов дворянского и межсословного общения. Ещё с времён Петра I государственным делом считалась всякая общественная деятельность, включавшая службу в городских и земских учреждениях, организацию и попечительство школ, приютов, музеев. Всё это активно поощрялось со стороны правительства чинами и многими другими отличиями. Чиновничье-бюрократический строй сделался основой Российской империи. «Ловля чинов» считалась обычным делом в дворянской среде; даже представителям иных сословий чины и ордена открывали путь в привилегированное дворянское сословие. «Нужно было только “попасть” на государственную службу, а там всё шло само собой. И в этой служебной рутине нередко сглаживались грани между купцами и людьми духовного звания» [4, с. 96].

У представителей российских сословий появился веский стимул стремиться на государственную службу и продвигаться по служебной лестнице. Этому порядку вещей подчинялась даже благотворительная деятельность, которая открывала дворянам и особенно богатому купечеству возможность повышения своего социального статуса за счёт облагороженного отношения к чинам. Чины определяли социальный статус, а также давали право на почётное гражданство, на личное и потомственное дворянство. Почётные звания «коммерции советник» и «мануфактур-советник» присуждались не только за отличия в торговле и промышленности, но и за благотворительную деятельность. Это повышало вес в предпринимательской среде, придавало ей респектабельность. Этим самым самодержавие создавало общественные институты, развивало общественную деятельность и через неё сводило до минимума государственное финансирование в этой области.

При такой системе поощрений можно было получить орден, генеральский чин и потомственное дворянство, пожертвовав свои коллекции государственному музею или Академии наук. Примером может служить А. А. Бахрушин, получивший чин действительного статского советника за переделку и реконструкцию музея Академии наук [6, с. 137]; П. И. Щукин, удостоившийся этой чести за передачу коллекции документов и предметов старины Историческому музею [6, с. 19].

Однако дворянство занималось меценатством не столько ради чинов, сколько в угоду российским государям, ратовавшим за просвещение страны. Театры Шереметьева и его усадьба-музей, Румянцевская библиотека, Уваровская обсерватория и археологические экспедиции, Строгановские картинные галереи и рисовальная школа – всё это творения дворянского национального сознания, дворянского меценатства, оставившие неизгладимые следы в русской культуре. В городских дворцах и загородных родовых усадьбах на протяжении нескольких поколений устанавливались изысканные скульптуры, собирались живописные полотна, коллекционировались музыкальные инструменты, оружие, высокохудожественные предметы декоративно-прикладного искусства, формировались обширные библиотеки. Коллекции Шереметьевых, Барятинских, Юсуповых, Мещерских, Тенишевых и других дворянских родов насчитывали огромное количество предметов материальной и духовной культуры [2, с. 70].

Особое место в этом списке занимает Иван Иванович Шувалов, которого «с полным правом можно назвать русским меценатом» [9, с. 51]. Он получил известность как фаворит императрицы Елизаветы Петровны, первый министр просвещения, проводник идей М. В. Ломоносова, куратор Московского университета, куратор Сухопутного шляхетского кадетского корпуса и руководимого Сумароковым театра. И. И. Шувалов – дворянин

и царедворец, однако личность для своей среды нетипичная. Его характер сложился в послепетровское время, но в среде, которую обычно называют допетровской стариной. «Он вынес из родительского дома безусловную покорность уставам церкви, благоразумное, не похожее на раболепство, уважение к власти, горячую любовь к Родине и то желание быть ей полезным, которое увековечило его имя в истории. Видимо, по этим причинам европейское образование, усвоенное им впоследствии, принесло такие блестящие плоды» [7, с. 52].

Современным исследователям жизни и деятельности И. И. Шувалова неизвестны объём и уровень полученного им образования. Скорее всего, первоначально они не были особенно высокими. Однако И. И. Шувалов, как и многие государственные люди того времени, остро чувствовал необходимость образования и на всём протяжении своей жизни старался его пополнять.

Такое уважительное отношение к образованию постепенно переросло в бескорыстное покровительство, которое он оказывал наукам и просвещению вообще. В этом и состоит главная заслуга И. И. Шувалова перед потомством. «Он не только радовался новым приобретениям науки и русского слова, но внимательно следил за трудами Ломоносова, тщательно их читал, поощрял учёного к дальнейшей работе, оказывал ему всяческую помощь, постоянно ободряя, поддерживая и в то же время требуя отчёта» [8, с. 54].

И. И. Шувалова по праву считают зачинателем систематического образования в России. Из его бесед с М. В. Ломоносовым о распространении образования в России родился проект создания в центре государства Московского университета и двух гимназий для подготовки юношества к поступлению в университет. В целях распространения знаний И. И. Шувалов учредил университетскую типографию.

В 1757 году И. И. Шувалов разработал проект и добился согласия Сената на создание «трёх знатнейших художеств Академии» – Российской Академии художеств. Цель создания этого учебного заведения – **слава**, которую Академия должна была принести России в Европе, и **экономия**, поскольку до тех пор в Россию приглашались дорогостоящие художники и мастера из Европы. Однако «главная заслуга Шувалова в том и состоит, что он первым заговорил о необходимости создания самостоятельной академии, способной решать задачи профессионального обучения на уровне лучших академий Европы» [7, с. 61].

Также И. И. Шувалов проявил себя как собиратель и коллекционер. В его личном собрании находились сотни картин и скульптур западно-европейского и античного искусства. Среди них – картины Рубенса, Рембрандта, Тинторетто, П. Веронезе, Л. Джордано, Гверчино, Ла Гренье. Во время своего пребывания в Италии И. И. Шувалов добился от Римского

Папы разрешения копировать лучшие римские, флорентийские и неаполитанские статуи, а также сделать слепки антиков. Всё это на корабле было доставлено в Россию и стало достоянием Академии художеств, государственных и частных собраний. Важно и другое: И. И. Шувалов собирал книги, окружал себя картинами и произведениями искусства не столько для собственного удовольствия, сколько в целях распространения знаний среди людей своего времени. Именно такое отношение к науке, образованию, искусству, культуре сделало его меценатом в самом широком смысле этого слова.

Особый интерес в этом отношении вызывает также и культурная деятельность графа А. И. Мусина-Пушкина. Первоначально он получил домашнее образование, но с тринадцати лет был определён на учёбу в Артиллерийское училище, которое вскоре было объединено с Инженерной школой и преобразовано в Артиллерийский и Инженерный шляхетский кадетский корпус. Примечательно, что программа обучения в этом корпусе была составлена М. В. Ломоносовым и, кроме военных наук, предполагала изучение истории, философии, географии и иностранных языков. «Всё это, разумеется, не могло не сказаться на воспитании учеников, росте их общеобразовательного уровня и национального духа – до осознания себя представителем нации, имеющей богатую историю» [1, с. 14].

После сравнительно недолгой службы в армии А. И. Мусин-Пушкин вышел в отставку и предпринял длительное путешествие по Германии, Франции, Голландии и Италии. Во время своих зарубежных поездок он вёл дневник, в котором особенно обращал внимание на «художества». Сохранились свидетельства современников А. И. Мусина-Пушкина о том, что из поездки он привёз подлинники «Божией матери» Рафаэля и Рубенса, «Спасителя» Леонардо да Винчи, «Голову» Корреджо и другие шедевры западноевропейского искусства. Уже по одному этому можно судить, что увлечения «художествами» не пропали для собирателя даром.

Разумеется, дворянское меценатство было делом элитным, немассовым, как и дворянская культура в целом [10, с. 39]. Дворянские усадьбы становились очагами европейски ориентированной культуры и просвещения, сосредоточием «для себя» коллекций произведений искусства, мастерства и быта, литературы. Но семейные и родовые коллекции дворянства были, как правило, недоступны широкой публике. Очень немногие люди из дворянства смогли подняться до уровня подлинного, социально значимого меценатства.

Литература

1. Аксёнов А. И. С любовью к Отечеству и просвещению : А. И. Мусин-Пушкин. – Рыбинск : Рыбинское подворье, 1994. – 207 с.
2. Аронов А. А. Золотой век русского меценатства. – Москва : МГУК, 1995. – 153 с.

3. *Беловинский Л. В.* Прогресс как фактор утраты исторической памяти // *Культура и образование : научно-информационный журнал вузов культуры и искусств.* – 2015. – № 3 (18). – С. 63–69.
4. *Бурьшкин П. А.* Москва купеческая / [предисл. Г. Ульяновой, М. Шацилло, с. 5–37]. – Москва : Высшая школа, 1991. – 352 с.
5. *Воеводина Л. Н.* Философия культуры: проблемы и перспективы // *Культура и образование : научно-информационный журнал вузов культуры и искусств.* – 2014. – № 4 (15). – С. 25–31.
6. *Думова Н. Г.* Московские меценаты. – Москва : Молодая гвардия, 1992. – 335 с.
7. *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры : в 3 томах. – Москва : Прогресс : Культура : Редакция газеты «Труд», 1993–1995. – Т. 2.
8. *Новикова С.* Из истории отечественного меценатства // *Посев.* – 1992. – № 2. См. также: *Культура на перепутье : [сборник / сост. Б. Ю. Сорочкин, Л. М. Зайцева]* ; под общ. ред. Б. Ю. Сорочкина. – Москва : РКХ РИЦ, 1994. – 248 с.
9. *Петрова М. М.* Российские меценаты XVIII века. Иван Иванович Шувалов // *Культурология. Культура, история, ценности.* – Санкт-Петербург : Изд-во СПб ГТУ, 1998.
10. *Пелипенко А. А.* Свобода в культуре // *Культура и образование : научно-информационный журнал вузов культуры и искусств.* – 2014. – № 1 (12). – С. 35–42.
11. *Суминова Т. Н.* Творческое предпринимательство в контексте формирования креативной экономики и региональной политики // *Культура и образование : научно-информационный журнал вузов культуры и искусств.* – 2014. – № 1 (12). – С. 103–109.
12. *Тихонова В. А.* Идеи универсализма в идеологии: разнообразие подходов // *Культура и образование : научно-информационный журнал вузов культуры и искусств.* – 2014. – № 1 (12). – С. 43–47.

УВАЖАЕМЫЕ АВТОРЫ!

Журнал принимает к публикации статьи, которые ранее не были опубликованы. Статья должна обладать научной новизной, отражать основные результаты исследований автора, соответствовать общему направлению журнала и быть интересной широкому кругу российской научной общественности.

Статья может содержать (при необходимости) минимум таблиц, формул и графических зависимостей. Статью необходимо завершить выводом (выводами). Все аббревиатуры и научные термины следует раскрывать. Не стоит злоупотреблять интернет-источниками. При их использовании необходимо давать ссылки в соответствии с правилами оформления библиографического аппарата научных статей.

Требования к публикации

1. Текст набирают в редакторе Microsoft Office Word, шрифт – Times New Roman, кегль 14, интервал – 1,5.

2. Объём статьи не должен превышать 15–16 тыс. печатных знаков, включая пробелы, но не более 20 тыс. знаков, включая пробелы.

3. Список литературы располагается в конце статьи в алфавитном порядке, библиографические описания в списке оформляются по ГОСТ 7.05–2008, отсылки по тексту статьи даются в квадратных скобках.

4. К статье прилагаются:

а) аннотация (один абзац 100–250 слов) на русском и английском языках, а также ключевые слова к статье на русском и английском языках;

б) сведения об авторе: ФИО полностью, на русском и английском языках (на английском языке ФИО авторов представляются в одной из принятых международных систем транслитерации, желательно использовать Систему транслитерации Американской ассоциации библиотек и Библиотеки Конгресса (ALA-L C)), место учебы и работы, занимаемая должность, контактный телефон (желательно и мобильный), электронный адрес;

в) рецензия научного руководителя и рекомендация кафедры, где выполняется работа, на бланке учреждения, с заверенной подписью (к статье на соискание докторской степени необходимо представить 2 рецензии специалистов в данной области).

5. Статьи принимаются в двух экземплярах – печатном и электронном. Распечатанный на бумаге текст должен быть идентичен тексту электронного варианта.

Редакционная коллегия оставляет за собой право отбора материалов. Статья, после её одобрения редколлегией журнала, может находиться в редакционном портфеле до года. Отклонённые статьи не возвращаются и не рецензируются.

DEAR AUTHORS!

The journal accepts for publication articles that have not been previously published. The article should have a scientific novelty, should reflect the main results of the author's research, should correspond with the general direction of the magazine and should be interesting to a wide range of the Russian scientific community.

The article can include (if necessary) a minimum amount of tables, formulas, and plots. The article should include a conclusion. All abbreviations and scientific terms should be disclosed. You should not abuse the Internet sources. If their use is necessary you should give references in accordance with the rules of registration of bibliographic apparatus of scientific articles.

Requirements for publishing

1. The text is typed in the Microsoft Office Word, font – Times New Roman, size 14, spacing – 1,5.

2. The scope of article should not exceed 15–16 thousand printed characters, including spaces, but no more than 20 thousand characters, including spaces.

3. References should be located at the end of the article in the alphabetical order, bibliographic descriptions in the list should be drawn up in accordance with GOST 7.05–2008, references in the text of the article should be given in brackets.

4. You should add to the article:

a) the abstract (one paragraph of 100–250 words) in English and Russian, as well as keywords to an article in the Russian and English languages;

b) information about the author: full name, in the Russian and English languages (English name of the authors should be represented in accordance with one of the accepted international system of transliteration, it is desirable to use either the International Standard ISO 9:95 (GOST 7.79–2000) or the system of transliteration of American Library Association and the Library of Congress (ALA-LC), place of study and work, position, telephone number (preferably a mobile), e-mail;

c) review and recommendations of the supervisor of the Department where the work is performed in a form of the institution with certified signature; 2 reviews from the specialists in the certain filed should be added to the article for a reward of Doctorate.

5. Articles are accepted in two copies – printed and electronic. The printed text on the paper must be identical to the text of the electronic version.

The Editorial Board reserves for itself the right to select the materials. The article, after its approval by the editorial board of the journal, may be in an editorial portfolio up to one year. Rejected articles will not be returned and will not be reviewed.

CHIEF EDITOR – CHAIRMAN OF THE EDITORIAL COUNCIL**Lobanov Ivan Vasilyevich,**

Ph.D. (Legal Sciences), Rector of the Moscow State Institute of Culture

EDITORIAL COUNCIL**Arakelova Aleksandra Olegovna,**

Full Doctor of Art Criticism, Professor, Director of the Department of Education and Science of the Ministry of Culture of the RF, Honored Worker of Culture of the RF

Malyshev Vladimir Sergeevich,

Ph.D. (Economics), Full Doctor of History of Arts, Professor, Rector of the Russian State Institute of Cinematography named after S. A. Gerasimov, Honored Worker of Culture of the RF, Academician of the Russian Academy of Education, President of Association of Educational Institutions of Cultural and Art

Turgaev Aleksandr Sergeevich,

Full Doctor of History, Professor, Rector of the St. Petersburg State Institute of Culture, Honored Worker of Higher School of the RF

Shrayberg Yakov Leonidovich,

Full Doctor of Technical Sciences, Professor, Head of the Department of Informatization of Culture and Electronic Libraries, Faculty of Social Studies and Humanities, Moscow State Institute of Culture, Honored Worker of Culture of the RF, Director General of Russian National

Public Library for Science and Technology, Vice-President of Russian Library Association (RLA), President of the International Association of Users and Developers of Electronic Libraries and New Information Technologies (ELNIT)

Yusupov Rivkat Rashidovich,

Full Doctor of History, Professor, Rector of the Kazan State Institute of Culture, Honored Worker of Science of the RF, Honored Worker of Science of the Republic of Tatarstan

EDITORIAL BOARD**SECTION OF ART CRITICISM****(17.00.00 – ART CRITICISM)****Arakelova Aleksandra Olegovna,**

Full Doctor of Art Criticism, Professor, Director of the Department of Education and Science of the Ministry of Culture of the RF, Honored Worker of Culture of the RF

Malyshev Vladimir Sergeevich,

Ph.D. (Economics), Full Doctor of History of Arts, Professor, Rector of the Russian State Institute of Cinematography named after S. A. Gerasimov (VGIK), Honored Worker of Culture of the RF, Academician of the Russian Academy of Education, President of the Association of Educational Institutions of Cultural and Art

Efimova Natalya Ilyichina,

Full Doctor of Art Criticism, Professor of the Department Theory and History of Music, Faculty of Musical Arts, Moscow State Institute of Culture

SECTION OF CULTURAL STUDIES**(24.00.00 – CULTURAL STUDIES)****Aronov Arkady Alekseevich,**

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Full Doctor of Cultural Studies, Head of the Department of History, Cultural History and Museology, Faculty of Social Studies and Humanities, Moscow State Institute of Culture, Honored Worker of Higher Professional Education of the RF

Voevodina Larisa Nikolaevna,

Full Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Theory of Culture, Ethics and Aesthetics, Faculty of Social Studies and Humanities, Moscow State Institute of Culture

Esakov Valery Anatolyevich,

Full Doctor of Cultural Studies, Professor, Vice Rector for Scientific Activity and Board of Trustees, Moscow State Institute of Culture, Honored Worker of Culture of the RF, Honored Worker of the General Education of the RF

Mal'ygina Irina Viktorovna,

Full Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Theory of Culture, Ethics and Aesthetics, Faculty of Social Studies and Humanities, Moscow State Institute of Culture

SECTION OF LIBRARY**AND INFORMATION ACTIVITY****(05.25.00 – DOCUMENTARY DATA)****Mazuritsky Aleksandr Mikhailovich,**

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Library Science and Bibliology, the Department of Informatization of Culture and Electronic Libraries, Faculty of Social Studies and Humanities, Moscow State Institute of Culture

Lopatina Natalya Viktorovna,

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Library Science and Bibliology, Faculty of Social Studies and Humanities, Moscow State Institute of Culture

Ivanova Galina Aleksandrovna,

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Management of Information and Library Activity, Faculty of Social Sciences and Humanities, Moscow State Institute of Culture

Stolyarov Yuri Nikolaevich,

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Management of Information and Library Activity, Faculty of Social Sciences and Humanities, Moscow State Institute of Culture, Chief researcher of the Akademizdatcenter "Nauka" RAS, Honored Worker of Higher School of the RF

SECTION OF LITERARY STUDIES**(10.01.00 – LITERARY STUDIES)****Kolomiytseva Elena Yuryevna,**

Full Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Journalism, Faculty of Mass Media and Audiovisual Arts, Moscow State Institute of Culture

Luchinsky Yuri Viktorovich,

Full Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of History and Legal Regulation of Mass Communications, Kuban State University, member of The Union of Journalists of Russia, Honored Worker of Higher Professional Education of the RF

Tertychnyi Aleksandr Alekseevich,

Full Doctor of Philology, Professor of the Department of Periodical Press, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University, member of The Union of Journalists of Russia

Shkondin Mikhail Vasilyevich,

Full Doctor of Philology, Professor of the Department of Periodical Press, Leading Researcher at the Problem Research Laboratory for Complex Studies of Current Issues of Journalism, Faculty of Journalism, Lomonosov Moscow State University

SECTION OF PEDAGOGICS**AND SOCIAL AND CULTURAL EDUCATION****(13.00.00 – PEDAGOGICAL SCIENCES)****Zharkova Alena Anatolyevna,**

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Head of the Faculty of Social and Cultural Activities, Moscow State Institute of Culture

Streltsova Elena Yuryevna,

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Theory and History of Folk Artistic Culture, Faculty of Social and Cultural Activities, Moscow State Institute of Culture

Khristidis Tatyana Vitalyevna,

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Head of the Department of Pedagogics and Psychology, Faculty of Social and Cultural Activities, Moscow State Institute of Culture

Sukalo Aleksandr Aleksandrovich,

Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Social and Cultural Activities, St. Petersburg State Institute of Culture

Yaroshenko Nikolay Nikolaevich,

Deputy Editor, Full Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, Head of the Department of Social and Cultural Activities, Moscow State Institute of Culture