



№ 1

Электронный научный журнал

Человек

в мире культуры

Региональные
культурологические
исследования

2012

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ИНСТИТУТ ФУНДАМЕНТАЛЬНОГО СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

ЧЕЛОВЕК В МИРЕ КУЛЬТУРЫ

Региональные культурологические исследования

№ 1 / 2012

Екатеринбург
2012

Главный редактор:

Мурзина И.Я., доктор культурологии, профессор

Редакционная коллегия:

Рубина Л. Я., доктор философских наук, профессор (Уральский государственный педагогический университет);

Беляева Л. А., доктор философских наук, профессор (Уральский государственный педагогический университет);

Коновалова Н. И., доктор филологических наук, профессор (Уральский государственный педагогический университет);

Земцов В. Н., доктор исторических наук, профессор (Уральский государственный педагогический университет);

Девятова О. Л., доктор культурологии, профессор (Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина);

Лихачева Л. С., доктор социологических наук, профессор (Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина)

Ответственный секретарь:

Симбирцева Н. А., кандидат культурологии, доцент

О ЖУРНАЛЕ «ЧЕЛОВЕК В МИРЕ КУЛЬТУРЫ. РЕГИОНАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»

Конец XX–начало XXI в. предполагает переосмысление значимости деятельности в сфере гуманитарных наук и переопределение позиции гуманитария. В обществе, где социальные связи множатся с невероятной быстротой, приобретая одновременно и реальное, и виртуальное измерение, где социальные роли предполагают такое разнообразие «масок», что утрачивается подлинное лицо и растворяется идентичность, гуманитарность как сущностное качество свободного духа воспринимается скорее как метафора, нежели как интенция культуры. Идеи постмодерна стали основой для признания множественности позиций и равноценности различных взглядов, поведенческих стратегий, стилей жизни, но одновременно видоизменили статус гуманитарной деятельности и значимость гуманитарной рефлексии.

Что такое современный гуманитарий? Это не столько «специалист по гуманитарным наукам», как писали словари, но человек, для которого смысло-жизненные вопросы стали основой его собственного бытия. Это человек, для которого рефлексия над ценностями мира, предельными категориями существования, реалиями повседневности является внутренней потребностью. Гуманитарий – это образ мыслей, определяющих образ жизни. В мультикультурном мире гуманитарии – это те, кто пытаются «разметить дорогу», расставляя акценты и выделяя значимые для человека ориентиры. По сути, гуманитарий выполняет роль проводника в мире постоянно множась-щихся смыслов и образов. Вопрос: выполняет ли? Насколько в обществе сформулирована потребность в гуманитариях?

Представляемый вниманию читателей журнал – это еще одна попытка объединить сообщество гуманитариев, создавая условия для профессиональной коммуникации, обсуждения проблем функционирования культуры в истории и современности, выявления актуальных

тенденций в различных сферах общественной практики.

Противостоять давлению, которому подвергается сознание современного человека в последние десятилетия, крайне сложно. И это связано не только с развитыми манипулятивными технологиями, экономическими проблемами или агрессивной рекламой потребления. Скорее это недостаточная развитость критического мышления, которое создает устойчивость в восприятии окружающего, поскольку учит не принимать «на веру», но анализировать и искать самостоятельного ответа на вызовы жизни. С другой стороны, культура на протяжении своего существования постоянно предлагала человеку опору, в том числе и в вырабатывании своего собственного отношения к происходящему: священник-исповедник или учитель, публицист или философ – каждый из них выступал в своеобразной роли «эксперта», напоминая, разъясняя, комментируя как события частной жизни, так и общественные. Выработанные в культуре формы публичных дискуссий становились условием для думающего человека толчком для выработки или определения собственной позиции. Обсуждение социальных процессов, происходящих в современном обществе, также предполагает обращение к экспертам, оценка событий которыми должна служить основой для ориентации в мире.

Наш журнал – это площадка для представления последних исследований в гуманитаристике и в культурологии как ее составной части.

Мы приглашаем авторов по самому широкому кругу вопросов: теория и философия культуры, история культуры, формы социально-культурных практик, репрезентации культуры, культура и образование.

И. Я. Мурзина

Г. А. Брандт

Екатеринбург

«ПОЛ», «ЧЕЛОВЕК», «КУЛЬТУРА» В ИСТОРИИ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ МЫСЛИ: ОТКРЫТИЯ XX ВЕКА

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: пол; человек; культура; философия; гендерный подход; культурный институт

АННОТАЦИЯ: Значение гендерной теории в становлении гуманитарного знания XX века состоит не столько в том, что концепт пола получил новое (культурное) измерение, а в том, что сам человек как субъект культуры обрел половую идентичность.

G. A. Brandt

Yekaterinburg

«SEX», «HUMAN», «CULTURE» IN THE HISTORY OF WESTERN THOUGHT: XX CENTURY OPENING

KEY WORDS: sex; human; culture; philosophy; gender studies; cultural institution

ABSTRACT: The basic role of gender theory in the development of Humanities of the twentieth century is not only the concept of sex got a new (cultural) dimension, but the human as a subject of culture has found sexual identity.

Представление о том, что культурное наполнение пола стало предметом рассмотрения только в гендерной теории, появившейся, как известно, в конце XX века – ошибочно. Все мыслители, так или иначе касающиеся этого предмета, интересовались полом не столько как явлением собственно биологическим, сколько теми следствиями, которые имеет его биологическая природа в культурном преломлении. В противном случае уже античных философов можно было бы называть гендерными теоретиками, что совсем не способствовало бы прояснению нового термина. Цель данной статьи – показать читателю, что специфика гендерного рассмотрения пола состоит не в том, что, как это принято утверждать, главный акцент переносится на его, пола, социокультурное оборачивание.

Главная заслуга гендерного подхода – историческая встреча концептов «пола» и «человека» в практике письма и говорения мыслителей XX века.

Начнем с непосредственного обращения к истокам, с выявления полярного несоответствия по данному предмету у двух титанов античности – Платона и Аристотеля. Свежая, только-только рождающаяся из мифологического лона античная мысль впервые бьется над вопросом: «что есть человек?» И снимая описание всей сложности и мучительности попыток ответить на этот ставший вечным, «проклятым» вопрос, укажем, что, конечно, главное направление поисков было в выявлении *специфики* собственно человеческого бытия, его отличия от других форм жизни. Человек – животное, но животное разумное и политическое. Именно этот сухой остаток и призваны были выразить знаменитые аристотелевские слоганы, как сказали бы сейчас. Заметим особо, что вопрос о природе пола в философских текстах всегда и везде возникал только в связи с определением природы женщины, тогда тут появлялся и «мужчина» с его специфической сущностью: не мы первые заметили, что «чело-

век» всегда имел прямую коннотацию с мужчиной, «пол» с женщиной. Аристотель – не исключение, его в вопросах пола занимает прежде всего, конечно, то, что женщина – существо, которое с логической точки зрения собственно человеком назвать сложно. Поскольку ее главные функции те же, что и самки в животном мире. Нельзя сказать, что Аристотеля вообще не интересуют физиологические особенности полов. Так, например, в англоязычной литературе встречается указание на то, что Аристотель сравнивал жидкости, выделяемые мужчиной и женщиной [15]. И это сравнение позволяло ему делать однозначный вывод о преимуществах одного пола над другим, поскольку мужская жидкость (сперма) обладала несравненно более мощным энергетическим потенциалом, чем женская (менструальные выделения). Но прежде всего он говорит об социокультурном предназначении мужчины и женщины. Если мужчина – разумное, и поэтому политическое существо, то женщина, общественное дело которой – вынашивать, рожать, вскармливать и воспитывать детей (последнее только в самом младенческом возрасте) – представляет собой разновидность человеческой деформации, хоть и постоянно встречающейся в природе. Женщина, по Аристотелю, существо промежуточное между человеком и животным, и ее общественное предназначение помогать мужу в отправлении его собственно человеческих, политических обязанностей. Не больше.

Совсем другой точки зрения на общественные обязанности женщины придерживался Платон. И в «Государстве», и в «Законах» он высказывал мысль о том, что правители очень немудро поступают, когда используют для отправления необходимых государству социальных практик только половину человечества. Как один сапожник может быть лысым, а другой – кудрявым, так одна женщина может быть склонна к физическим упражнениям, другая – нет. Поэтому, делает он вывод он, есть женщины,

которые вполне могли бы выполнять и воинские обязанности. Наибольшего удивления заслуживает, пожалуй, то, что эта же логика относится и к возможной склонности у женщины к философствованию, что означает, что в принципе женщина может быть отнесена и к классу правителей. Идеи эти совершенно не укладывались в античный режим мысли. Не случайно, как указывают специалисты, в последующих переводах Платона на европейские языки, данные фрагменты были купированы, дабы не бросать тень на авторитет великого философа.

Но так или иначе, очевидно, что и Платон, и Аристотель в вопросах пола исследуют прежде всего социокультурные возможности и предназначение мужчин и женщин. Очевидно, впрочем, и то, что если позиция Платона так и осталась историческим парадоксом, то взгляды на женщину Аристотеля заложили основание одной из ведущих традиций, рассматривающих данную половину человечества как ущербную, неполноценную, главная задача которой состоит в реализации своей репродуктивной способности, имеющей мало отношения к собственно человеческому предназначению.

Об этом говорил Фома Аквинский: «Надо было создать женщину, чтобы, как сказано в писании, помочь мужчине. Конечно, не для того, чтобы помочь ему в трудах его, как некоторые утверждают, в этом случае мужчине лучше бы помог другой мужчина, а не женщина, но чтобы помочь ему воспроизводить себя» [13. С. 23]. Об этом в Новое уже время недвусмысленно высказывались А. Шопенгауэр и Ф. Ницше. Одному из них принадлежит замечание «назначение женщин исчерпывается назначением их служить распространению человеческого рода» [9. С. 61]. Другому – «первое и последнее призвание женщины – рожать здоровых детей» [9. С. 62]. Да и в веке XX такого рода мизогинистских утверждений было не меньше, чем в прежние времена (вспомнить хотя бы книгу О. Вейнингера, целиком посвященную

доказательству ущербности человеческой природы женщины).

Однако, начиная с Нового времени, все громче начинает заявлять о себе другая тенденция, в которой подчеркнута декларируется человеческое «равенство» мужчины и женщины, идея о том, что женщина тоже человек, только другой, чем мужчина. Последнее, впрочем, не совсем точно или даже совсем не точно. В дискурсивных практиках, когда идет речь о женщине (а рядом и о мужчине), понятие человека не употребляется. Концепт пола и человека не встречаются, как правило, на страницах текстов мыслителей. И возникает интересный феномен: открыто, эксплицитно, мыслитель утверждает одно, а имплицитно – противоположное. Обратимся опять же к крупнейшим фигурам.

У И. Канта есть малоизвестная работа «О прекрасном и возвышенном у мужчин и женщин» [4. С.152-153]. Философ утверждает, что природа в соответствии со своими целями четко распределила качества душевного строя между полами, ни один из которых не имеет преимуществ перед другим, и единственное, что требуется от каждого пола – точно следовать в культурном поведении своему природному предназначению. Вот мужской набор: благородство, глубоко-мыслие, способность к преодолению трудностей, принципиальность, трудолюбие, абстрактное мышление. В женщине же в идеале заложено следующее: красота, чувствительность, скромность, участливость, добросердечность, сострадательность, благожелательность, приятность, благосклонность. Она явно проигрывает мужчине в качествах разума, зато бесспорно выигрывает в сфере чувств. Кант пишет о взаимодополняющих качествах каждого пола.

Однако, посмотрим на данные взгляды Канта в контексте его моральной философии, поскольку, с его точки зрения, именно моральность составляет высшую ценность характера человека, то есть делает в собственном смысле человеком как субъектом культуры. Что, в

свою очередь, делает поступок моральной ценностью? Его мотив. И, по Канту, только один вид мотива может быть определен как действительно имеющий моральное достоинство – долг. Причем в чистом виде. Совершать благодеяние только потому, что у тебя есть к этому природная склонность, что это само по себе доставляет тебе удовольствие, приносит удовлетворение... – увы. «Я утверждаю, – пишет Кант, – что в этом случае всякий такой поступок, как бы он ни сообразовывался с долгом и как бы ни был приятным, все же не имеет никакой истинной нравственной ценности. Именно с благотворения не по склонности, а из чувства долга, и начинается моральная и несравненно высшая ценность характера» [5. С. 233].

А теперь вернемся к мужчине и женщине, их человеческим достоинствам: «У прекрасного пола столько же ума, сколько у мужского пола, с той лишь разницей, что это прекрасный ум, наш же, мужской, – это глубокий ум, а это лишь другое выражение для возвышенного. Красота поступка заключается в том, что его совершают легко и без всякого напряжения; усилие и преодоленные трудности вызывают восхищение и относятся к возвышенному» [4. С. 152-153].

То есть первая часть цитированного предложения относится к женскому типу поступков, вторая – к мужскому. Женщиной благодеяния осуществляются легко согласно ее природным склонностям и потому не имеют никакой моральной ценности. Иное дело мужские; ведь поступки из чувства долга всегда требуют как раз усилий и преодоления трудностей. Такого рода поступки с необходимостью включают, по Канту, следование универсальному принципу – категорическому императиву, который рассматривается им как краеугольный камень всех моральных действий. Но женщина вследствие своей природы неспособна совершать поступки исходя из принципа, значит, опять же в силу своей природы она не может обладать высшей ценностью характера. Иными словами быть челове-

ком в собственном смысле этого слова, о котором и написаны все «критики» и другие произведения Канта. Какого пола этот «человек», в принципе, понятно. Но нам сейчас интересно другое – а именно факт разрыва концептов пола и человека как культурного субъекта в Кантовской философии.

Гегель в этом смысле не показательная фигура, поскольку мотив женщины, а значит и пола, если едва различимо и возникает в его теории, то только в связи с мотивами семейной жизни (которая, конечно, вторична по отношению к государственной) и любви (но «любовь есть чувство; нравственность природного в форме: в государстве любви уже нет, в нем единство познается как закон, в нем содержание должно быть разумным...») [2. С. 209].

Обратимся в качестве еще одного примера к мыслителю, писавшему об отношении между полами охотно, считая любовь и семью важной сферой жизни. Таких в западноевропейской философии было мало. Одним из них был Ж.-Ж. Руссо. Большая часть его автобиографии, где высвечиваются интимнейшие стороны души автора, посвящена описанию мучений и блаженства любви. Он написал одну из первых европейских новелл «Юлия, или Новая Элоиза», в основе которой – письма героини и ее любовника, их болезненно-роковая любовь, расставание и последующее замужество Юлии. Руссо, судя по его произведениям, был пессимистом в отношении перспектив взаимоотношений мужчины и женщины; но эти взаимоотношения – источник глубочайших радостей для обеих сторон, и никакой субординации в природе полов в них не прослеживается [10].

Однако посмотрим на этот вопрос в контексте концепта человека. Главной идеей философии культуры Руссо была идея человеческой свободы и равенства. Порабощение в различных формах – вот что больше всего унижает человека. В «Рассуждениях о происхождении и основаниях неравенства между людьми» он представляет свой анализ способов и

причин порабощения, в «Общественном договоре» рассматривает теорию государства, в котором оказывалось бы возможным для граждан совместить как следование генеральной воле государства, так и отстаивание собственной позиции свободного гражданина. Наконец, в «Эмиле, или О воспитании» Руссо обсуждает принципы, которые должны быть положены в основу воспитания такого гражданина. Прежде всего, считал он, Эмиль должен уметь защищать независимость своего ума и духа. При таком положении Руссо вообще советует воспитателю возможно полно учитывать способности, склонности и интересы воспитанника, с уважением относится к его личности, учить самостоятельно мыслить. Воспитанник должен стать выносливым духом и телом, не зависимым в своих суждениях и мнениях от других и тщательно оберегать свою автономию и самодостаточность.

Но вот Руссо переходит к описанию воспитательной и образовательной программ для Софии – спутницы, подруги Эмиля. Это совсем иное дело. Вместо автономии и самодостаточности здесь необходимо воспитывать чувство зависимости и послушания. «Женщина создана на то, чтобы уступать мужчине и переносить даже обиду с его стороны» [11. С. 485]. София должна получать образование с единственной целью – быть приятной Эмилю. Все, что она делала или изучала, было направлено к тому, чтобы воспитать в ней послушную, добрую, приветливую, всегда согласную подругу Эмиля, «делаясь вашим супругом, – обращается к ней учитель, – Эмиль стал вашим главою, вам предстоит повиноваться – так захотела природа» [11. С.590] И это пишет Руссо, с его ненавистью к любой зависимости, которая, по его убеждению, с неизбежностью ведет к рабству и неравенству – самому унижительному для человека. Но человека «вообще», вне отнесения к половой принадлежности.

В принципе эти способы мысли, письма и говорения о человеке продол-

жают быть актуальными и по сей день. Как и сформулированные в рассмотренный период концепты мужественности / женственности, представленные в работах философов как природные, *твердые* сущности мужчины и женщины. Кажется, жизненная реальность уже давно «кричит» о несоответствии их социокультурным практикам современных людей. Однако сила убеждений в природной изначальности свойств мужественности у мужчины и соответственно женственности у женщины настолько сильна, что часто они, сталкиваясь с новыми потребностями жизни, создают большое психологическое напряжение для человека в ситуации необходимости половой идентификации. Социальные психологи много пишут об этих проблемах в профессиональной и особенно семейной жизни, когда жизнь готовит и требует от мужчин и женщин сегодня во многом сходных сценариев поведения, а семейные установки о *норме* роли, поведения, субординации мужчины и женщины остаются неизменными*. Заметим, что рассматриваемая проблема оказывается частным случаем той драмы, которую фиксирует современная философия в качестве одной из основных в жизни современного общества вообще. Это драма – конфликт между стереотипами, веками воспроизводимыми культурными институтами, считавшимися *естественными* нормами человеческого поведения и возникающим в результате изменившихся темпов социальной жизни новым типом человеческого бытия.

Сегодня мы наблюдаем универсальный процесс срывания масок «природного» с «историко-культурных» образований, выяснения механизмов «прирас-

тания» этих масок к «лицам» социальных субъектов [см. об этом: 6. С. 44].

Одной из задач гендерной теории и был, безусловно, процесс срывания маски природного с концепта «пола» как такового. Не случайно, что само понятие «гендер» родилось именно в феминистском дискурсе: о жесткой коннотации «пол» – «женщина» уже шла речь. Как только – а случилось это в 70-е годы XX века – феминизм из политико-правового движения трансформируется в новое направление общегуманитарной мысли, где именно «женщина» становится в фокусе внимания исследователей, появляется термин, призванный разобраться наконец с той ситуацией внеполового человека в общественности и гуманитаристике, о которой идет речь в данной статье. В разработке данного понятия теория феминизма опиралась на целый каркас знаний (прежде всего данных психологов и антропологов [см., напр., 7]), но собственно философско-культурологические основания были найдены в трудах З. Фрейда и К. Маркса.

С теорией Фрейда ситуация сложилась интересно. Почти *contra verse* той, что сложилась в кантовских размышлениях о мужчине/женщине в одном случае и о человеке – в другом. Фрейд неоднократно подчеркивал человеческую неполноценность женщины. Именно по поводу ее грустного удела – отсутствия пениса – прозвучал его ставший крылатым слоган: «Анатомия – это судьба». Правда, при более пристальном внимании к его рассуждениям о причинах женской ущербности, обнаруживается, что дело как раз не в анатомии, а в социокультурных практиках ребенка, надстраивающихся над ней. Все дело, главным образом, случается потому, что эдипов комплекс у девочки, в отличие от мальчика, «срабатывает» после комплекса кастрации и поэтому у нее нет стимула его преодолеть. А именно это преодоление и становится основой психологи-

* Приведем в качестве примера высказывание Андрея Тарковского – художника, по масштабу мышления вписывающегося в ряд крупнейших мыслителей столетия: «Женщина не имеет собственного внутреннего мира и не должна его иметь. Ее внутренний мир должен полностью раствориться во внутреннем мире мужчины. Мужчина должен сохранять для себя свой внутренний мир...» [1, с. 76].

ческого прорыва ребенка в мир культуры, из сферы «оно» в «сверх-я»^{*}

То есть, с одной стороны, Фрейд открыто заявлял, что личностные возможности мужчины и женщины, их нравственные, интеллектуальные творческие потенции резко различаются, что «чувство справедливости проявляется у них (женщин – Г.Б.) в меньшей степени, чем у мужчин, что они менее подготовлены к большим требованиям жизни, что они гораздо чаще в своих суждениях попадают под влияние чувств и аффектаций» [18. Р. 257]. А с другой, вне зависимости от субъективных намерений автора, все равно оказывалось, что пол не есть лишь производное от анатомического строения органов, что по сути дела *пол есть результат социокультурной практики человека* – его способности выбрать соответствующую его анатомии модель поведения, идентифицируясь с матерью или

* «Эдипов комплекс мальчика, когда он желает свою мать, а отца хотел бы устранить как соперника, развивается, конечно, из фазы его фаллической сексуальности. Но угроза кастрации принуждает его отказаться от этой установки. Под влиянием опасности потерять пенис Эдипов комплекс оставляется, вытесняется и в наиболее нормальном случае разрушается до основания, а в качестве его наследника вступает в силу строгое сверх – Я. У девочки происходит почти противоположное. Комплекс кастрации подготавливает Эдипов комплекс, вместо того, чтобы его разрушать, под влиянием зависти к пенису нарушается связь с матерью, и девочка попадает в эдипову ситуацию как в какую – то гавань. С устранением страха кастрации отпадает главный мотив, который заставляет мальчика преодолеть Эдипов комплекс. Девочка остается в нем неопределенно долго и лишь поздно, да и то не полностью освобождается от него. В этих условиях должно пострадать образование Сверх – Я, оно не сможет достичь той силы и независимости, которые и придают ему культурное значение» [13. С. 381].

отцом. Поэтому если вернуться к фрейдовскому убеждению о духовной неполноценности женщины, одна из главных причин этого заключается не в том, что у девочки «нет пениса», а в том, что у девочки доэдипова привязанность к матери носит совсем иной и по качеству, и по времени протекания характер. Девочка отождествляет себя с матерью, и это одна из причин почему ее суперэго никогда не будет в такой степени автономным, независимым от каких-либо желаний и чувств, «как мы вправе требовать от мужчины» (З.Фрейд).

Но в таком случае оказывается, что *женственность*, природа женщины есть не что иное как продукт историко-культурной практики, поскольку исторически сложившееся разделение труда в семейной сфере привело к тому, что именно женщина несет ответственность за заботу о ребенке^{*}, что и приводит, в свою очередь, к принципиальным различиям в психологических и общемировоззренческих ориентациях мужчины и женщины. Здесь мы уже вплотную подходим к значимости марксизма в формировании гендерного взгляда на мир. Но прежде зафиксируем феномен особенно важный для нашего рассмотрения: Фрейд впервые в истории философско-культурологической мысли сфокусировал свое внимание на половой природе человека и доказал, что пол – корневое качество человеческого бытия.

После этого нужен был уже только один шаг, чтобы поставить «пол» в один концептуальный ряд с «классом» и/или «расой», что и произошло в феминист-

* Данные антропологов свидетельствуют, что этот тип разделения труда не универсален, что существуют общества и культуры, где ответственность за детей несут не только или даже не столько женщины. Гендерный порядок современной Швеции, например, также свидетельствует о вариативности семейных ролей мужчины и женщины.

ской теории конца XX века. «Половость» является для феминизма тем же, чем труд для марксизма – т.е. социально обусловленной и вместе с тем обуславливающей, всеобщей и вместе с тем исторически специфической формой деятельности, объединяющей и тело, и разум. Организованная экспроприация половости одной группы в интересах другой группы является определяющим для пола женщины, точно так же как организованная экспроприация труда одной группы на благо других является основополагающим при определении рабочего класса. Гетеросексуальность есть структура этой экспроприации, пол и семья – формы ее проявления, половые роли – обобщенные характеристики социального индивидуума, воспроизводство – ее последствия, и контроль – ее основная проблема» [16. Р. 516]. Конечно, приведенная цитата носит очень жесткий характер. Не все разработчики гендерного подхода придерживались столь однозначно марксистской разновидности феминизма.

Главным было открытие возможности посмотреть на природу не только человека, но и всех явлений социокультурной практики сквозь призму концепта пола: «Пол не является только составляющей, изолированной частью, или незначительной вариацией общечеловеческого. Он не является случайной характеристикой для социального и политического статуса, как, например, цвет глаз: он – важнейшая составляющая часть социального и политического положения субъекта. Он имеет глубочайшее влияние и значение для субъекта, ... потому что пол проявляется в каждом действии, биологическом, социальном, культурном, если не в конкретном действии, то определено в своей значимости» [14. Р. 281].

* Обычно у нас понятие *sexuality* переводится как сексуальность. Однако в русском языке это слово имеет коннотацию прежде всего со словом секс, а не пол, поэтому мы позволяем себе нарушить традицию, вводя более точный термин «половость».

И сам «феминизм» после этого открытия сменил идентификационную стратегию, как бы заявляя, что он перерос свою этимологию. Современная исследовательница, подводя своеобразный итог поискам современного определения понятия «феминизм», указывает, что термин этот сегодня не означает просто отношения к женщине как к «объекту сочувствия или социальной справедливости», тем более он не означает мужененавистничества (в противовес распространенному мнению, замечает автор, мужчины становятся феминистами также естественно, как женщины): «Принять феминистскую позицию – значит открыто признать *точку зрения пола* на все аспекты интеллектуальных, культурных и социальных действий» [14. Р. 282].

Конечно, открытое признание «точки зрения пола» сразу выявляет половую диспропорцию как знания, так и социокультурной практики. Об этом еще в начале XX века говорил Георг Зиммель. Идея о том, что вся наша цивилизация не нейтральна в отношении пола – стрелковская в одной из глав его фундаментального труда «Философия культуры» («Абсолютное и относительное в природе полов»). Суть ее в следующем: мужской пол в сложившейся культурной традиции не просто превосходит женский, а представляет собой по сути то общечеловеческое начало, которое определяет все нормы проявления как женского, так и мужского. Мы оцениваем все социальные достижения, все свойства человеческого характера, все качества мужественности и женственности по определенным нормам, однако, нормы эти не нейтральны в отношении пола – они имеют мужское основание.

Иными словами, Зиммель доказывает, что наша культура носит одномерно маскулинный характер, что в ней произошла тотальная подмена, «объективное – мужское» оказалось непреложным тождеством: «для нас характерно мужские проявления понимать именно как надспецифические, нейтральные и объективные».[17. Р. 69].

ТЕОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Идеи Зиммеля в начале века услышаны не были. Время для них пришло только в его конце. Гендерная теория – междисциплинарная область знания, призванная, в первую очередь, пересмотреть

этот «цивилизационный» / культурный дис-баланс и тем самым обогатить концепт «человек» новым измерением его бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Белянко О.Е., Трушина Л.Б. Русские с первого взгляда. – М.: Русский язык, 2003.
2. Гегель Г. Философия права. – М.: Мысль, 1990.
3. Гросс Э. Изменя очертания тела // Введение в гендерные исследования. В 2 ч. Ч. II. – СПб.: Алетейя, 2001.
4. Кант И. О различии возвышенного и прекрасного у мужчин и женщин. Соч. Т.2. – М.: Мысль, 1964.
5. Кант И. Основы метафизики нравственности. Соч. Т. 4. Ч.1. – М.: Мысль, 1965.
6. Кемеров В.Е. Введение в социальную философию. – М.: Аспект Пресс, 1996.
7. Мид М. Культура и мир детства. – М. Наука, 1988.
8. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Соч.: В 2 т. Т.2. – М.: Мысль, 1990.
9. О женщинах: Л. Толстой, А. Бокль, А. Шопенгауэр, Г. Спенсер. – СПб., 1902.
10. Руссо Ж.-Ж. Юлия, или Новая Элоиза. Избр. соч. в 3 т. Т.3. – М.: Гос. изд. худож. литературы, 1961.
11. Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж. Педагогические сочинения. Т. 1. – М.: Педагогика, 1981.
12. Фрейд З. Введение в психоанализ. – М.: Наука, 1989.
13. Ушакова В.К. Общественная роль женщины и идеология феминизма. Дисс. на соиск. канд. филос. наук. – М., 1984.
14. Hein H. The Role of Feminist Aesthetics in Feminist Theory // The Journal of Aesthetics and Art Criticism. 1990. № 4.
15. Lange L. Woman is Not a Rational Animal // Discovering Reality. N. Y. 1983.
16. MacKinnon C. Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory // Signs, 7 (3) (Spring 1982).
17. Simmel G. Das Relative und das Absolute im Geschlechter Problem // Philosophische Kultur. Leipzig. 1919.
18. Freud S. Some Psychological Consequences of the Distinction between the Sexes // The Standart Edition of the Complete Psychological Works of S. Freud. London 1961.V.19.

Е. В. Иманкулова

Екатеринбург

ТРАНСФОРМАЦИЯ КОНЦЕПТА ЧИСТОТЫ В КУЛЬТУРЕ РОССИИ XX века*

* Статья подготовлена в рамках проекта реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009 – 2013 годы» (ГК № П433 от 12.05.2010 г.)

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: концепт; чистота; очищение; телесность; очищение; советская культура; постсоветская культура

АННОТАЦИЯ: Статья посвящена культурологическому анализу процесса трансформации концепта чистоты в культуре России XX века. На основе систематизации имеющихся подходов уточняются сущность понятия «чистота», формы ее существования (телесная, бытовая, идеологическая и др.) и трансформации смыслов в досоветский, советский и постсоветский периоды истории России.

E. V. Imankulova

Yekaterinburg

TRANSFORMATION OF THE PURITY CONCEPT IN RUSSIAN CULTURE of the 20TH century

KEY WORDS: concept; purity; purification; Soviet culture; Post-Soviet culture

ABSTRACT: The article presents a cultural analysis of the transformation process of the purity concept in Russian culture of the 20th century. The author attempts to systematize approaches to defining the concept of «purity» and thereby clarify the essence of this notion, its bodily, everyday, ideological etc. forms and the transformations that took place in the pre-Soviet, Soviet and post-Soviet periods in the history of Russia.

В современных гуманитарных исследованиях понятие «концепт» употребляется активно специалистами различных дисциплин. В лингвистике и психолингвистике изучение концептов – одно из приоритетных направлений исследований. На стыке культурологии и лингвистики формируется лингвокультурология как самостоятельная дисциплина, в которой концепт является одним из основных инструментов исследования. Вместе с тем, в употреблении термина «концепт» нет четкости, сложно найти его однозначную интерпретацию. Проблема определения концепта обсуждалась Ю. С. Степановым, В. И. Карасиком, А. Вежбицкой, С. Г. Воркачевым, С. Б. Куцым, Е. С. Кубряковой и др.

В культурологии сложность работы с понятием «концепт» обусловлена неразработанностью методологии анализа концептов. По мнению И. А. Стернина, культурологическое направление в изучении концептов предполагает «исследование концептов как элементов культуры в опоре на данные разных наук» [10. С. 35], такие исследования междисциплинарны, не связаны исключительно с лингвистикой. Язык в этом случае выступает лишь как один из источников знаний о концептах (например, для описания концепта используются данные об этимологии слова, называющего этот концепт). И. А. Стернин наряду с культурологическим, называет следующие направления изучения концептов: лингвокультурологическое – «исследование названных языковыми единицами концептов

как элементов национальной лингвокультуры в их связи с национальными ценностями и национальными особенностями этой культуры: направление «от языка к культуре» (В. И. Карасик, С. Г. Воркачев, Г. Г. Слышкин, Г. В. Токарев)); логическое – «анализ концептов логическими методами вне прямой зависимости от их языковой формы» (Н. Д. Арутюнова, Р. И. Павленис); семантико-когнитивное – «исследование лексической и грамматической семантики языка как средства доступа к содержанию концептов, как средства их моделирования от семантики языка к концептосфере» (Е. С. Кубрякова, Н. Н. Болдырев, Е. В. Рахилина, Е. В. Лукашевич, А. П. Бабушкин, З. Д. Попова, И. А. Стернин, Г. В. Быкова); философско-семиотическое – «исследуются когнитивные основы знаковой» (А. В. Кравченко) [10. С. 36].

Культурологическое направление в изучении концептов развивает в отечественной науке Ю. С. Степанов. Согласно Ю. С. Степанову, концепт – это идея, включающая абстрактные, конкретно-ассоциативные и эмоционально-оценочные признаки, а также спрессованную историю понятия. Концепт – это «сгусток культуры в сознании человека» [9. С. 42], то, «в виде чего культура входит в ментальный мир человека» и «то, посредством чего человек <...> сам входит в культуру» [Там же]. Ю. С. Степанов подробно рассматривает структуру концепта и затрагивает вопрос о совокупности методов исследования концепта. Концепты существуют в виде совокупности представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний. Концепт является сочетанием абстрактных и конкретных компонентов, рациональной и эмоциональной составляющей; он не существует изолированно, а постоянно взаимодействует с другими концептами. Концепт, таким образом, – это многомерное ментальное образование, в нем выделяется понятийная сторона и «все, что делает его фактом культуры» – этимология, современные ассоциации, оценки [Там же].

В данном случае мы рассматриваем концепт чистоты, понимая под этим сущность чистоты, оценку в обществе, значимость, а также весь набор ассоциаций, связанных с представлениями о чистоте и смыслах, которые она в себе несет. Отдельные аспекты чистоты привлекали лингвистов, антропологов, философов, социологов, психологов, историков и других исследователей. Среди исследований ритуальной чистоты классической считается книга М. Дуглас³ той же проблематики касался в ряде работ М. Элиаде.

К вопросам телесной чистоты обращались Н. Элиас, Ж. Ле Гофф; в отечественной науке – О. Б. Вайнштейн, И. С. Кон, М. Н. Эпштейн, А. Рубинов. В перечисленных работах имеется как описание представлений о чистоте тела и практик очищения, так и их анализ. Обзор исследований последнего десятилетия фиксирует все возрастающий интерес к проблеме чистоты. Среди лингвистических исследований недавнего времени можно назвать статьи Е. С. Яковлевой, О. Н. Кондратьевой, Т. А. Демешкиной, О. С. Белозер, Т. Крыловой. В данных работах рассматриваются традиционные для русской культуры смыслы концепта чистоты, анализируется его связь с православной традицией, рассматривается трансформация концепта чистоты (по XIX в.), чистота соотносится с «порядком». Среди антропологических и социологических работ последних лет можно назвать статьи Д. Захарьина (посвящена феномену коллективного очищения), М. Желизнык (посвящена обзору гигиенических практик в советское и постсоветское время), Л. Гудкова (проводится анализ уровня личной гигиены в 1990-е гг.). Наконец, проблемам чистоты, грязи и мусора была посвящена отдельная конференция (Варшава, 1999), по итогам которой был выпущен сборник. Авторы статей касаются вопросов о том, что и как говорит о чистоте и мусоре язык, о статусе мусора и нечистоты в разных культурных пластах (народная культура, культовая практика, утопия), а основная

его часть посвящена концептуализации чистоты, грязи и мусора в искусстве.

Отдельных аспектов концепта чистоты, как мы видим, исследовано немало, вместе с тем, остается и ряд неизученных вопросов. Особый интерес представляет проблема чистоты в XX в. Век начинался с актуализации вопросов расовой и генетической чистоты, а в конце столкнулся с проблемой мигрантов, и новым появлением лозунгов расовой чистоты. В художественной жизни в музейные залы и на сцену стал проникать утиль, мусор. В отношении телесной чистоты это было время внедрения современных гигиенических норм на массовом уровне. В период существования тоталитарных режимов актуальной стала чистота идеологическая, практика политических чисток. Во второй половине XX в. внимание общества на вопросах чистоты сосредоточила экологическая проблема. Таким образом, проблема чистоты в XX в. оказалась актуальной сразу в нескольких сферах жизни. Интересно, что и в современной культуре актуальность ее не снижается. Мы уже отмечали рост интереса к проблематике чистоты в научной литературе последних лет (в лингвистических, антропологических, психологических, социологических, культурологических исследованиях); наблюдается он и в повседневной жизни: к проблеме чистоты постоянно обращает современного человека реклама, регулярно обнаруживая новые источники загрязнения и опасности, связанные с несоблюдением чистоты (болезнь, потеря привлекательности, успешности). Рынок средств личной гигиены продолжает пополняться высокотехнологичными новинками и все больше дифференцируется, формируется сектор клининговых услуг, в котором чистота позиционируется как искусство, требующее профессионализма.

Чтобы понять причины актуализации концепта чистоты в различные периоды, необходимо обратиться к его сущности. Известно, что концепт чистоты достаточно древний. Индоевропейское «skei» от которого произошло обще-

славянское «cístь» и древнерусское слово «чистый» означало «резать, отсекал ненужное» [8].

Представление о чистоте как об «отделении ненужного» имеет большую культурную значимость. В нем заложена необходимость упорядочивания, структурирования. Представления о чистом и нечистом предполагают проведение границы между этими состояниями, которая может быть более или менее четкой (строже в архаичных культурах, там, где речь идет о ритуальной чистоте, более размыта в современной культуре). Рассматривая чистое и нечистое в архаичных культурах, М. Дуглас пришла к выводу, что предписания, касающиеся чистого и нечистого, связаны с символическими структурами, и наши современные представления о чистом и грязном также отражают их [4. С. 64-66]. Наше поведение, касающееся нечистоты – это реакция, отторгающая любые предметы или идеи, не отвечающие значимым для нас классификациям [4. С. 66]. Структурирующая сущность представления о чистоте проявляется и в том, например, что чистота может выступать характеристикой «своего» в дихотомии «свой – чужой» [3]. В XX в. это подтверждается особенностями практик очищения в коммунальном быту: приватное стремятся сохранить в особой чистоте, в то время как общее пространство никогда подобной чистоты не достигает [11. С. 91-93]. Похожая ситуация встречается в современном отношении к общественным баням. Большинство тех, кто отказывается сегодня от посещения общественных бань, делают это, потому что считают их «грязным» местом (именно потому что оно «общее»).

Чистота, как то, что «сохраняют», «наводят», «берегут», предполагает усилия, т.е. обладает потенциалом действия. Чистота становится признаком порядка (грязь – атрибут хаоса, бесформенного состояния, лишнего какого-либо конкретного образа, чистота – атрибут космоса как упорядоченной структуры [3]). Упорядочивание проникает во все области жизни, и там, где начинается процесс

упорядочивания, формируются представления о чистом и нечистом. В XX в. особую актуальность получила проблема связи чистоты с порядком на социальном уровне. Так, массовое обучение населения нормам телесной чистоты в СССР в 1930-е годы имело целью дисциплинировать поведение, уменьшить количество социальных девиаций. Уже в конце XX в. практические меры советских властей получили теоретическое обоснование. Западными исследователями была сформулирована теория «разбитых окон», согласно которой мусор на улицах, граффити, грязь могут стать причиной роста преступлений; повышенное внимание к чистоте городского пространства, напротив, помогают уменьшить число социальных отклонений.

М. Эпштейн, исследуя проблему чистоты, выдвинул гипотезу о том, что именно «инстинкт самоочищения» способствовал созиданию культуры: «не есть ли самоочищение именно та мотивация, которая вернее всего способна работать на созидание культуры?» [16. С. 385], «не есть ли все то, что принято называть культурой, - лишь гигантский заслон человека от мусора, хаоса, беспорядка окружающей среды, т. е. иначе реализованная потребность чиститься?» [16. С. 374]. Культура, по мысли М. Эпштейна, есть система границ, каждая из которых наделена своей пропускной способностью отделять «свое» от «чужого». Она предстает как многослойная система фильтров – гигиенических, этических, ритуальных, информационных, многократно очищающих внутреннее пространство культуры от внешнего хаоса, «грязи» и «шумов» окружающего мира. Средство, которое может служить для очищения, может быть любым (вода, воздух высот, система общественных ритуалов, законы логики, правила перевода с языка на язык), важно лишь, чтобы этот элемент уносил с собой хаос, продукты распада, выделяемые человеком из собственного тела и души. М. Эпштейн рассматривает семь этапов выделения человека из природы (этапов самоочищения): гигиениче-

ский, экономический, социальный, эстетический, этический, интеллектуальный и религиозный [16. С. 385]. Не абсолютизируя вслед за автором инстинкт самоочищения, отметим, что отделение от среды играет важную роль в культуре, и подтверждение этому можно найти на самых разных уровнях.

Чистота также тесно связана с представлением об обновлении в культуре. Процесс очищения предполагает обнаружение и отделение лишнего (ненужного), результатом чего становится обновление предмета, рождение его новом качестве. М. Элиаде выявляет представление о «чистом времени»: с каждым Новым Годом наступает «новое», «чистое», «святое» (еще не изношенное) время; новый год, представляя собой восстановление космогонии в настоящем, предполагает возобновление Времени с самого начала, т. е. реставрацию первичного, «чистого» Времени, существовавшего в момент Сотворения [15. С. 52-54].

Чистота становится предпосылкой к обновлению: процесс очищения предполагает обнаружение и отделение лишнего (ненужного), результатом чего становится обновление предмета, рождение его в новом качестве. Поэтому очищение – важная часть обрядов инициации, свадебного, похоронного, а также праздников, символически связанных с обновлением мира (в современном обществе уборку также принято делать перед праздниками, важными событиями).

Метафора очищения как глобального обновления периодически актуализируется в культуре. В XX в. этот смысл чистоты оказался востребованным советской властью. Революция предполагала и повлекла за собой переделку мира: политической реорганизации власти, экономики, территориального устройства, социальной структуры, быта и образа жизни. Разрушение старого и строительство нового мира было связано с переструктуризацией, проведением иных границ, расстановкой приоритетов и «отсеканием ненужного». Этот процесс включал и символическое очищение среды от лю-

бых элементов, не согласующихся с большевистской идеологией, что обнаружилось, например, в масштабном переименовании населенных пунктов и улиц [7], в переводе письменности на новую орфографию.

Так совершалось очищение от старых, неактуальных смыслов (ср. «Мы разливом второго потопа перемоем мир города»). Метафора очистки оказалась очень востребованной идеологически.

Е. С. Яковлева по этому поводу отмечает: «Концепт чистоты в этом языке становится мощным орудием идеологической пропаганды. Достаточно вспомнить о чистке партийных рядов (кстати, в других славянских языках в этом значении используется именно русское слово), о чистоте ленинского учения (далеко не ко всякому «учению» приложимо понятие чистоты), о том, что очиститься <...> можно и от «греха» идейных заблуждений» - «пропагандистский» тип чистоты очевидным образом схож со средневековым религиозным» [17. С. 213] (ср. плакат «Гов. Ленин очищает землю от нечисти»).

Сущность представлений о чистоте заключается в принятии одних составляющих и непринятии других по каким-либо причинам. Концепт чистоты тесно связан с концептами порядка (чистота и грязь обнаруживаются в ходе структурирования мира) и новизны (очищение является формой обновления). Представления о чистоте формируются с древности, проникают во все сферы жизни, изменяются с ходом времени. Так, чистота характеризуется разным набором ассоциаций в православном самодержавном обществе, атеистическом и социалистическом или в современном «рыночно-демократическом».

Далее мы попробуем раскрыть эту специфику, сосредоточив внимание на двух видах чистоты: телесной и бытовой, т. к. именно к ним в XX в. было приковано внимание власти, на них в значительной степени сосредоточен интерес и современной культуры, к тому же телесная и бытовая чистота – это те виды, которые

регулярно задействованы в повседневной практике каждого человека.

Сложившиеся к началу XX в. представления о чистоте в России были определены предшествующей традицией, в частности, были тесно связаны с православными обычаями. Телесное очищение было условием для посещения церкви, частью православных обрядов (само слово «чистота» изначально употреблялось лишь в религиозном смысле [17. С. 200]). Вместе с тем, в XIX в. особая забота о телесной чистоте стала маркером высшего сословия. Эта традиция брала начало со времен Петра I, когда появилось сознательное противопоставление высшего сословия низшему, в том числе через внешний вид и соблюдение телесной чистоты. В XX веке с началом советской эпохи религия утрачивает свою роль, а на смену сословного деления приходит лозунг всеобщего равенства, соответственно, в этот период меняется и символическое значение чистоты. Трансформация смыслов чистоты в период от дореволюционного к советскому особенно показательна в тенденции оценивать чистоплотность негативно (как признак буржуазности) в первые послереволюционные годы [6. С. 207].

Затем, уже к середине 1930-х годов, приходит положительное восприятие чистоплотности как одной из личностных характеристик образцового советского человека, стахановца [6. С. 220, 271; 13. С. 56]. «Трудовая испачканность» на протяжении этого времени быстро превращается из «признака идейности» [12. С. 468], положительной черты, в отрицательную, признак распущенности. Впервые в истории советская власть начинает заниматься проблемами телесной чистоты в таком масштабе.

Начавшаяся в 1920-е гг. «борьба за чистоту» включала широкую пропаганду правил гигиены всеми возможными средствами: через плакаты, газеты и журналы (помимо статей о гигиене в основных газетах, в 30-е выпускались специализированные издания «За санитарную оборону», «Гигиена и здоровье»); через радио-

вещание (анализ программы передач за 1927 г. показывает, что беседы Санпросвета Наркомздрава передавались регулярно, как правило раз в неделю, иногда чаще), был задействован потенциал кинематографа, театра [2], даже садово-парковой скульптуры («Санминимум», «Купальщица», «Девушка с полотенцем» и др. [5. С. 592-668]). Внимание к телесной и бытовой чистоте со стороны советской власти было связано с притоком деревенского населения в города с началом индустриализации, и необходимостью привить этому населению нормы поведения. Нормы телесной и бытовой чистоты оказались особенно важными, т.к. во-первых, оказывали общее дисциплинирующее воздействие, а во-вторых, рассматривались как залог здоровья, соответственно, успешного труда на производстве (что часто в открытой форме высказывается в источниках, см., например, «Спутник юного пионера»; сборник «Каким должен быть коммунист»; плакаты 1920-30-х годов («Отчего больны эти люди?»)).

В течение остального советского периода небрежный внешний вид сразу вызывает подозрение: в ряде советских статей 1970-80-х гг. можно найти сведения о том, что по длинным волосам и грязной одежде часто отличали неблагонадежную молодежь, наблюдается связь неопрятного внешнего вида с «низким КПД» молодых людей подобной наружности, «немытые» означает «бездельники», которые не трудятся как могли бы, ничего не делают на благо общества.

Отметим, что асоциальные группы людей часто в общественном сознании наделяются характеристикой «грязный», т.к. они не попадают в классификацию. Так, например, тотальное очищение Москвы перед «Олимпиадой-80» включало не только бытовую очистку и мытье города, но и удаление из него бездомных, нищих, проституток и прочих асоциальных элементов [14. С. 34].

Послевоенный период (и вплоть до распада СССР) привнес изменения в представления о чистоте. Пропаганда заботы о чистоте продолжалась, но теперь

она не была уже повсеместной, касалась в основном детей. Проблема чистоты стала менее актуальной. Это было связано с тем, что взрослое поколение освоило нормы телесной чистоты и могло передавать их своим детям. В целом же для советского периода характерно утилитарное представление о чистоте: она ценится как условие здоровья и залог труда. Средства гигиены были стандартные, градация их – незначительной (мужские, женские, детские). Главным являлось утилитарное назначение вещи, и эти предметы полностью соответствовали идеологии.

С переходом от советской к постсоветской эпохе концепт чистоты переживает дальнейшую трансформацию. В постсоветский период фиксируется новая актуализация вопросов телесной и бытовой чистоты, о чем говорит возвращение этих тем в публичный дискурс. В отличие от советской эпохи, сегодня это касается и более откровенных тем интимной чистоты, которые обсуждаются свободно. Личная и бытовая чистота ушла из-под идеологического влияния, которое видело в человеке лишь ресурс и принуждало соблюдать чистоту, потому что это полезно.

Сегодня СМК поставляют в качестве современного идеала образ ухоженного, следящего за собой человека. Телесная чистота становится залогом успешности и сексуальной привлекательности. Процесс ее достижения рассматривается как одно из удовольствий, дарующее наслаждение, а не как механическая процедура. Средства достижения телесной чистоты рекламируются как не просто очищающие, но приносящие невероятное удовольствие, а также бесконечно дифференцируются, чтоб каждый мог отыскать самое подходящее лично для себя. Современная культура пропагандирует крайний индивидуализм и преувеличенную заботу о себе. При этом «рекламные загрязнители сплошь культурны, цивилизационны и престижны. Всякие помарки, пятна и натёки – результат не нашей нечистоплотности и неряшливости, а обра-

щения с маслом, вином, соками» [12. С. 468].

Сейчас в обществе уже не стоит масштабной задачи привития норм телесной чистоты – она была решена в советскую эпоху. Жесткий контроль государства над человеческой телесностью ослабевает, забота о теле переходит в сферу личности. Современное отношение к телу становится все ближе к почитанию тела. Немецкий исследователь Томас Алкемейер отмечает: индивиды в связи с произошедшими изменениями и возрастанием влияния рынка, теперь поголовно вынуждены заняться «телесным менеджментом» [1. С. 210].

Тело становится товаром, и оно должно быть максимально привлекательным, чтобы быть успешно «проданным». Чистое, спортивное, сексуальное тело свидетельствует о профпригодности индивида, повышает его конкурентоспособность в современном мире.

С переходом от советской к пост-советской эпохе концепт чистоты переживает дальнейшую трансформацию, которую мы наблюдаем сегодня.

Анализ концепта чистоты в культуре России XX в. показывает неизменность существенных характеристик чистоты. В частности, подтверждает вывод, что сущность концепта чистоты заключается в представлении об отделении, «отсечении ненужного»; чистота может являться характеристикой «своего» пространства в дихотомии «свой / чужой»; концепт чистоты тесно связан с порядком и обновлением на физическом и на символическом уровне. С другой стороны, анализ концепта чистоты в культуре России XX в. показывает, что представления о чистоте исторически изменчивы и зависят от специфики культуры конкретного периода.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алкемейер Т. Стройные и упругие: политическая история физической культуры // Логос: Философско-литературный журнал. 2009. №6.
2. Воронина Т. Санитарное просвещение в СОКК и КП и борьба за «новый быт» в 1930-е годы [Электронный ресурс]. URL : <http://el-history.ru/node/328>
3. Демешкина Т. А. Концепт чистоты по данным среднеобских словарей [Электронный ресурс]. URL : http://www.belovo.ru/conferens/conferens_03/SEK3.html
4. Дуглас М. Чистота и опасность. – М. : «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000.
5. Золотоносов М.Н. Слово и тело. Сексуальные аспекты, универсалии, интерпретации русского культурного текста XIX-XX веков. – М. : Ладомир, 1999.
6. Лебина Н. Повседневная жизнь советского города: Нормы и аномалии. 1920-1930 годы. СПб.: Журн. «Нева»: Летний сад, 1999.
7. Поспелов Г. М. Имена городов: вчера и сегодня (1917-1992). – М.: Русские словари. 1993.
8. Семенов А. В. Этимологический словарь русского языка [Электронный ресурс]. URL : <http://evartist.narod.ru/text15/027.htm>.
9. Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. М.: Академический проект, 2004.
10. Стернин И. А. Психолингвистика и концептология // Вопросы психолингвистики. 2007. № 5.
11. Утехин И. В. Очерки коммунального быта. – М. : О.Г.И, 2004.
12. Фарыно Е. Уроки и перспективы «чистоты/грязи/мусора» // Польско-славянские литературные исследования. – Варшава: Ин-т Славистики ПАН, 1999.
13. Фицпатрик Ш. Повседневный сталинизм. Социальная история Советской России в 30-е годы. – М. : РОССПЭН, 2008.
14. Шмелева Т. Семиотический мусор городской среды // Польско-славянские литературные исследования. – Варшава: Ин-т Славистики ПАН, 1999.

ТЕОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

15. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994.
16. Эпштейн М. Н. Знак пробела: О будущем гуманитарных наук . – М.: Новое литературное обозрение, 2004.
17. Яковлева, Е.С. О концепте чистоты в современном русском языковом сознании и в исторической перспективе // Логический анализ языка. Языки этики. – М., 2000.

С. В. Ольховикова

Екатеринбург

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРАЦИЯ КУЛЬТУРЫ

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: миф; ритуал; социальная норма; этноцентризм; цикличность; хронотоп; социальная регуляция

АННОТАЦИЯ: В статье рассматривается проблема творческого потенциала мифа как механизма структурирования и стабилизации культуры и социума. В качестве способа организации социальной жизни миф опирается на принципы этноцентризма и цикличности, актуально возобновляемые в различных культурных образцах.

S. V. Olkhovikova

Yekaterinburg

MYTHOLOGICAL STRUCTURATION OF CULTURE

KEY WORDS: myth; ritual; social norm; ethnocentricity; cyclical return; chronotop; social regulation

ABSTRACT: The article is devoted to problems of myth's creative potential as a mechanism of structuration and stabilization of culture and society. Myth as a way to organization of social life rests on principles of ethnocentricity and cyclical return which actually rerun in different cultural prototypes.

Мифология зародилась и стала активно функционировать как способ организации духовной жизни, вследствие чего стала важнейшим источником формирования социальных норм, то есть регулятором поведения людей. Через коллективный опыт и коллективную память миф и сегодня обеспечивает связь и непрерывность социального времени, а через ритуал – сохранение устойчивого социального пространства. Ритуал был и остается важнейшим механизмом стабилизации социальной жизни.

Обращаясь к проблеме соотношения мифа и ритуала необходимо отметить ее острую дискуссионность в философии мифа. Думается, что в данном случае мы можем согласиться с точкой зрения Е. М. Мелетинского, который считает, что вопрос о соотношении мифа и ритуала в плане предшествования – это вопрос о соотношении курицы и яйца. Имеются

мифы, восходящие к ритуалам, и ритуалы, представляющие инсценировки мифов, имеются мифы с ритуальными эквивалентами и без них. Миф и ритуал можно с известной долей схематизма трактовать как словесный и действенный аспект одного и того же феномена. Но в любом случае внутреннее единство мифа и ритуала создается не формальным средством обрядовых действий, а тождеством семантической структуры, теми символическими парадигмами, которые, прежде всего, неотделимы от мифологических представлений. Е. М. Мелетинский убедительно показывает, что миф и ритуал пользуются одним и тем же символическим языком независимо от того, имеются у мифов ритуальные эквиваленты, а у ритуалов – мифологические. Исследования не оставляют сомнений в том, что именно миф (сопровождающий или не сопровождающий ритуал) дает ключ к

пониманию сущности духовной жизни архаического общества.

К. Леви-Стросс так же рассматривает миф в его единстве с ритуалом. Но, в отличие от функционалистов, он считает, что ритуал порождается не практическими потребностями, а неудовлетворенностью интеллектуальной. В этом он видит причину тревоги: «Ритуал не является стихийной реакцией на сущее: наоборот, он – выворотка этого сущего, и состояния тревоги, например, которые его порождают, не отражают прямого отношения человека к миру. Скорее наоборот: эта задняя мысль, рожденная страхом, что человек, начав с концептуального, схематического видения мира, как непосредственной данности бессознательного, не сможет нащупать пути к прошедшему жизненному опыту». И далее: «Тревога (в ритуале) эта держится на страхе, что «выдирки», которые производит из реального бытия дискретная мысль, – ради того, чтобы создать концепцию бытия, – не позволит более воссоздать непрерывность жизни. Эта тревога далека от того, чтобы идти от жизни к мысли, как думали функционалисты. Она идет как раз от противного. И следствием ее является то, что все мыслимое, просто потому, что оно мыслимо, постоянно увеличивает пропасть между разумом и жизнью. Ритуал не есть реакция на жизнь. Он есть реакция на то, что из жизни сделала мысль. Он не соответствует непосредственно ни миру, ни опыту мира, он соответствует лишь тому образу, в котором человек мыслит мир. То, что ритуал в конце концов пытается превозмочь, не есть сопротивление, которое оказывает человеку мир, но есть сопротивление, которое оказывает человеку его собственная мысль» [7. С. 94-95].

Таким образом, очевидно, что бытие человека становится реальным и приобретает какую-либо ценность и смысл только в соотношении с трансцендентной реальностью. Среди множества камней один становится сакральным и, как следствие, мгновенно начинает обладать бытием во всей его полноте. Ценность действий человека зависит от того, как точно

они воспроизводят акт первотворения, мифологический образец. Еда – не просто физиологический процесс, это постоянно повторяющееся причастие. Бракосочетание и пиршество возвращают нас к мифологическим прототипам; их повторяют, потому что изначально эти действия были освящены богами, предками или героями.

Миф легитимизирует социальное устройство. Его задача, зачастую, состоит не только в том, чтобы объяснить ситуацию наследования, но и обосновать притязания на престол, как, например, это происходит в мифе о божественном ребенке. Древнеегипетский миф обосновывает божественное происхождение нового царя. Когда же в Египте наступает господство чужеземных династий, миф о божественном ребенке превращается в ежегодную мистерию, с помощью которой чужеземцы легитимизируют свою власть, поклоняясь «египетскому» божественному ребенку. Таким образом, миф обеспечивает устойчивость жизни, закрепляя повторяемость извечных архетипов.

Окружающий мир, где ощущается присутствие человека и результаты его труда, горы, куда он взбирается, заселенные и возделанные земли, судоходные реки, города, святилища, растения – все имеет внеземной прототип, представляемый как проект, образец, существующий на высшем уровне. Таким образом, мифология через ритуал закрепляет повторяемость извечных архетипов. Точнее, неизменная повторяемость, приверженность единому образцу, строгая консервативность делают их извечными. Данная особенность мифологии является ключом к реализации ее социальной функции. Именно поэтому миф и обеспечивает социальный консерватизм.

Почему же человечество в древности, да и не только, столь тяготеет к эталонному и парадигмальному мышлению? Почему и в наше время люди продолжают соизмерять свои поступки с деяниями национальных и иных героев, считать истинным, а значит, реальным то, что уже имело место в некое мифологическое время?

В своем эссе о З. Фрейде Томас Манн говорил о «цитатной жизни» людей мифологических времен. Архаический человек, по его словам, перед тем, как что-либо делать, делает шаг назад, подобно тореадору, который ищет равновесие, чтобы вернее нанести смертельный удар. Он ищет пример в прошлом и погружается в прошлое, как в водолазный колокол, чтобы затем нырнуть – защищенным и преображенным – в проблемы настоящего. Для архаичного человека мифология его народа была не только убедительной, то есть обладающей смыслом, но и придающей смысл всему остальному [12. С. 15]. Безусловно, «цитатная жизнь» – характеристика не только древних сообществ. Особенность психологии человека, живущего в мифе, заключается в том, что его поведение и окружающий мир становятся реальными только в том случае, если он отрекается от себя и своей значимости. Миф индивидуален и работает на уровне коллективного мышления во все времена.

Необходимость в интеграции рода осуществлялась посредством соотнесения жизни индивида и всей общины с их общим предком – тотемом. Боги в мифологии – это обобщающий образ жизни племени, его обновлений и рождений. Бог мыслится природным, как и сам человек, а человек не лишен божественных характеристик. А. П. Элкин, исследователь традиций и обычаев австралийских аборигенов, писал, что «мифология представляет собой очень важное социальное установление. Она обеспечивает авторитет современной социальной и ритуальной жизни. Мифология – это не только слова и истории, она связана с действием и жизнью».

Цель всего этого состоит в обеспечении благополучия племени через поддержание живой связи с созидательным временем сновидений» [11. С. 145-146]. Говоря о такой особенности мифологического объяснения как «олицетворение», Элкин пишет, что, на первый взгляд, мы видим в мифе попытку объяснения возникновения тех или иных при-

родных явлений в результате действий героев, предков и животных в мифическом прошлом. Например, согласно мифу об огне, принадлежащему племени Вонконгуру, груды черных камней представляет собой преобразованные тела сожженных в наказание мужчин и женщин. Или, как в мифе племени арабана, озеро Эйр было создано охотником, бросившем на землю шкуру кенгуру. «Точно так же эти и другие мифы дают историческую и связанную с эпохой сновидений санкцию обычаям, законам и обрядам, от которых, считается, зависит сплоченность и благополучие племени. В этих мифах содержится объяснение, как возникли те или иные особенности ландшафта, но вполне возможно, что речь здесь идет не столько об их объяснении, сколько об освящении этих мест и о превращении их в памятники деяниям героев и предков и их социальным и ритуальным учениям. В некоторых племенах туземцы и в наши дни устанавливают камни в память о важных событиях. Мифология отражает значение и социальную важность различных животных, растений, объектов, природных явлений, исторических событий и социальных институтов, причем делает это как прямым, так и косвенным образом» [11. С. 150].

Но если архаичный миф превращал природу в историю, то, по словам Р. Барта, современный миф превращает историю в природу. «Становится понятно, почему в глазах потребителя мифов интенция, навязывание концепта могут быть совершенно явными и в то же время не казаться своекорыстными. Причина, которая побуждает мифическое сообщение, полностью эксплицитна, но она тот час застывает как нечто «естественное» и воспринимается тогда не как внутреннее побуждение, а как объективное основание. Все происходит так, словно образ естественным путем продуцирует концепт, словно означающее является основанием означаемого» [1. С. 96]. То есть, по существу, происходит натурализация концепта.

Анализируя современное ему за-

падное общество, Барт считает, что оно является привилегированной областью существования мифических значений. В сфере идеологии буржуазия лишает себя имени. «Таким образом, отречение буржуазии от своего имени не является иллюзорным, случайным, побочным, естественным или ничего не значащим фактом, оно составляет сущность буржуазной идеологии, акт, при помощи которого буржуазия трансформирует реальный мир в его образ, Историю в Природу. Этот образ интересен так же и тем, что он перевернут.

Статус буржуазии совершенно конкретен, историчен; тем не менее, она создает образ универсального, вечного человека; буржуазия как класс добилась господства, основываясь на достижениях научно-технического прогресса, позволяющих непрерывно преобразовывать природу. Буржуазная же идеология восстанавливает природу в ее первозданности. Первые буржуазные философы наделяли мир массой значений, давали любым вещам рациональное объяснение, подчеркивая их предназначенность для человека. Буржуазная же идеология независимо от того, является ли она сциентистской, констатирует ли факты или обнаруживает значимости, в любом случае отказывается от объяснений. Мировой порядок может считаться самодостаточным или неизъяснимым, но никогда значимым. Наконец, первоначальное представление об изменчивости мира, о его способности к совершенствованию, приводит к созданию перевернутого образа человечества, которое предстает неподвижным, вечно тождественным самому себе» [1. С. 110-111].

Иными словами, если архаическая мифология законы социума и его структуры экстраполировала на природу, то в современном обществе законы и структуры социума превращаются мифом в вечные и неизменные, подобно «естественности» законов природы. Так миф продолжает выполнять свою функцию стабилизатора в обществе. До мифологизации внешний мир представляет собой

взаимосвязь различных видов человеческой деятельности, поступков, после мифологической обработки он предстает в виде гармонической картины неизменных сущностей. «Продельвается некий фокус: реальность опрокидывают, вытряхивают из нее историю и заполняют природой, в результате вещи лишаются своего человеческого смысла и начинают означать лишь то, что человек к ним не причастен. Функция мифа заключается в опустошении реальности» [1. С. 112].

Итак, отождествление природного и социального как средства регуляции взаимоотношения общества и среды и базы для специфического мифомышления, являлось единственным способом освоения мира и характерной чертой психики первобытного человека; но и в психической жизни современного человека оно присутствует в определенных ситуациях, хотя это не единственный способ освоения мира для него. Следствием и средством этого является совпадение образа и действительности, слова и действия, мифа и ритуала. Поэтому нормы мифа (его социальные функции) совпадают с логикой мифа (законами мифомышления).

Одним из результатов отождествления природного и социального является этническая ограниченность мифического мира. Б. В. Иорданский писал, что в Тропической Африке влияние отдельных божеств редко выходило за пределы территории, занятой родом, в воображении которого они возникли. Правда, известны случаи, когда боги «путешествовали», но это исключение лишь подтверждало общее правило – каждая этническая группа обладала своим пантеоном божеств [4. С. 126]. Там же Иорданский ссылается на исследования французского ученого Ж. Фрелиха, который отмечал: «Африканские анимистские религии этноцентричны, ибо они связаны с племенем или же с отдельной этнической группой, причем, верховное божество – это зачастую предок, или творец предка, давшего свое имя племени» [4. С. 49].

Этноцентризм представлений о

мифическом мире был закономерен, ибо эти представления служили для поддержания внутреннего порядка, для сохранения существовавших отношений. Кроме того, с их помощью каждая этническая группа очерчивала границы своего микрокосма, выделяла его из хаоса мироздания. Этот этноцентризм был логическим продолжением культа предков, который являлся своеобразной проекцией в мифический мир идеи кровного родства – как фундамента господствующего общественного порядка. Причем, как отмечает Иорданский, язык символов всегда индивидуален, как правило, не доступен для иноплеменников, что тоже играло важную роль в укреплении единства племени.

Этноцентризм является, на наш взгляд, универсальным принципом организации социального пространства, в котором, как в зеркале, отражены все специфические характеристики организации мифологического пространства. Во-первых, мифологическое пространство всегда присуща целостность, завершенность, структурированность.

Мифы едины в том конструировании пространства в процессе становления Мира манифестировалось установлением четырех направлений и вертикали верх / низ. Организация пространства по четырем странам света представляет универсальную мифологическую идею. В мифах части разрываемого божества, приносимого богами в жертву, разбрасываются по четырем направлениям, которые символизируются крестом. В древнеиндийской мифологии Пуруша лежит на кресте в позе жертвы, он олицетворяет прототипа Человека и Вселенную. Эта древняя концептуальная схема присутствует и в достаточно универсальной символике перекрестка.

В символике креста присутствует не только представление о четырех направлениях, но и символика вертикали и горизонтали. Вертикаль символизирует связь пространства высшего, тождественного Небесам, с одной стороны, и пространства конечного, земного, с другой. В то время как горизонталь означает множе-

ственность конечных форм, соответствующих явленному Миру. Крест, концептуальное содержание которого еще сложнее, в определенной мере является символом пространства. Крест всегда присутствует в сакральной архитектуре.

Четыре направления явно коррелируют с четырьмя первостихиями, представляющими своего рода материальный фундамент явленного Мира. Мир в процессе становления как бы обретает субстанциональность и «четырёхугольную» устойчивость. Четыре направления в религиозно-мифологических системах трансформируются в восемь направлений, из которых четыре основные и четыре промежуточные. Это так называемая «роза ветров», присутствующая, например, в сложной символике индуистского храма. Ей соответствует непременный восьмиугольный барабан в мусульманской мечети. В любом храме как бы происходит воссоединение пространства высшего и пространства земного, пространства божественного и пространства отдельного человека.

Мифическое пространство не является однородным, свойства его определяется качеством вещей, его заполняющих. Как отмечает В. Н. Топоров, в отличие от рационализованного пространства «в архаичной модели пространство оживотворено, одухотворено и качественно разнородно. Оно не является идеальным, абстрактным, пустым, не предшествует вещам, его заполняющим, Оно всегда заполнено и всегда вещно; вне вещей оно не существует» [9. С. 343].

Итак, мифическое пространство имеет иные свойства по сравнению с математическим. На этом пространстве все существует сразу везде и нигде. Э. Кассирер [5] полагает, что, хотя мифическое пространство по содержанию неадекватно геометрическому, но по форме его конструирования, в известной мере, аналогично конструированию последнего. По его мнению, мифическое пространство является структурным в противоположность функциональному пространству чистой математики. Научно-

геометрическое понимание пространства оперирует пространством однородным и бесконечным. Как отмечает Кассирер, мифическое пространство всегда зависит от заполняющих его вещей и не имеет никакого отличного от них содержания. Пространство в мифе принципиально конечно и принципиально неоднородно. При этом однородность есть уже тождество. Он устанавливает важный принцип этого пространства – место, где находится предмет, есть часть самого предмета.

Таким образом, структура мифического пространства предполагает абсолютную неоднородность, конечность и мистическую наполненность этого пространства.

Важной характеристикой мифического пространства, о которой тоже говорит Э. Кассирер, является понятие пространственного «порога». Сакральные представления о входе и выходе часто оказываются встроенными в символику переходных ритуалов.

По свидетельству специалистов, символика переходных ритуалов в одном из древнейших святилищ на Земле – Чатал-Гююке (Анатолия, совр. Турция) была связана с представлением о переходе от смерти к жизни [6]. Эта ключевая идея часто символически представлялась изображением двух львов. Один из них был изображен с закрытой пастью и персонифицировал смерть, а другой – с открытой пастью, в которой была видна еда, что означало жизнь. Львы были стражами «порога», перехода.

Порог во всех мифологических традициях наделялся особой мистикой и сакральностью. Не случайно и появление на этой границе фигур зверей, часто чудовищ, функцией которых было обеспечить безопасность перехода. Эта символика связана с любым порогом, даже с порогом обычного дома, но она как бы является отголоском древнего сакрального смысла перехода из конечного пространства, то есть мира людей, в пространство высшей реальности. Например, Аполлон Агией (Столбовой) воспринимался древними греками как хранитель

переходных пространств, как покровитель переходов от профанного пространства к сакральному. Известна так же связь Аполлона с дорийскими обрядами посвящения, во время которых осуществляется некий значимый переход в новое состояние во внутреннем пространстве.

Целостность восприятия мифологического пространства находит свое отражение в средневековой китайской живописи. Природа, главная тема китайского средневекового пейзажа, выступает как символ Вселенной, при этом человек не является ее центром, он – лишь ее ничтожная часть. В силу этого в китайском пейзаже нет привычной нам линейной перспективы, предполагающей изображение именно с точки зрения человеческого восприятия. Поэтому в китайском пейзаже линии, которые мы привыкли видеть сходящимися на горизонте, наоборот удаляются одна от другой.

Однако, целостное и структурированное пространство в мифе невероятно динамично. Это движение задается его связью со временем. Время и пространство образуют единую характеристику – хронотоп. «Языковая» мифология подтверждает это заключение нередкими примерами обозначения пространства и времени одними и теми же словами или однокоренными словами. В. Н. Топоров приводит в качестве примера латинское слово *orbis*, «окружность», «круг», обозначающее так же «земной круг», «мир», «земля», «область», «страна», «царство», но и «небо», «небесный свод», «годовой круг», «год», наконец, «человечество», «человеческий род». В. Н. Топоров отмечает, что в мифе пространство возникает не только и не столько через отделение его от чего-либо, выделение из хаоса, сколько через развертывание, распространение его вовне по отношению к некоему центру. Эта динамика, которую задает «стрела развития» или «ось разворота» напрямую коррелирует с принципом этноцентризма, который через призму вышеизложенных характеристик мифологического пространства становится более адекватно наполненным. Особенно

показательно в этом смысле русское слово «пространство»: его внутренняя форма апеллирует к таким смыслам, как «вперед», «вовне», «открытость», «воля». Не случайно в мифах пространство часто связывается со странствиями героя, при этом его продвижение связывается с универсальным понятием Пути, который включает в себя парадигму становления и упорядочивания изначального пространства, следование по этому Пути как необходимое условие существования племени, этноса, народа, и постоянное повторение этого Пути, то есть парадигмы разветвления / освоения.

Этноцентризм был характерен для всех традиционных обществ и древних цивилизаций. В условиях современного мультикультурализма и глобализации всех сфер общественной жизни, этноцентризм как мировоззрение зачастую оценивается либо негативно, либо очень противоречиво. В нем усматривают истоки этнических конфликтов и ксенофобии, национализма и расизма.

Безусловно, страх и агрессия – архетипические проявления психики, но это крайние проявления этноцентризма, а не сопровождающие его с необходимостью. Этноцентризм возникает из естественного свойства человеческой психики делить мир на «свое» и «чужое». И освоение «чужого» происходит с позиции «своего», что для обеих сторон не проходит бесследно.

Мировоззрение культурного релятивизма требует оценивать другие культуры с позиции их собственных ценностей. Но для этого необходимо погружение в эту («чужую») культуру, проникновение в ее «коды», глубокое овладение языком, даже «мифологией языка». Но при взаимодействии двух культур на уровне повседневности такое взаимопроникновение невозможно, да и не нужно. Именно поэтому культурный релятивизм не может стать основой межкультурных коммуникаций в реальной практике кросскультурных контактов. И хотя древние культуры и цивилизации давно ушли в прошлое, мировоззрение этно-

центризма как база межкультурного взаимодействия, остается по-прежнему актуальной, ибо потребности самой жизни делают его таковым. В условиях новой волны миграций и массовых перемещений народов этноцентризм способствует формированию патриотизма и сохранению культурной идентичности. В современных условиях этноцентризм – это стихийный механизм самосохранения культуры. А на уровне повседневности главными принципами взаимодействия культур должны стать миролюбие и толерантность.

Таким образом, сохранение социального пространства, сохранение культуры актуально и в наши дни. Этноцентризм является одним из механизмов сохранения социума и культуры. Связь и непрерывность социального времени обеспечивает принцип цикличности, который зафиксирован во многих обрядах и традициях. Мифология закрепляет цикличность времени, наступление упадка, угасания, смерти и нового рождения. Иногда воссоздается первоначальный хаос с тем, чтобы из него родилось новое, например, путем потопа, легенды о котором известны во многих уголках мира. В первоначальном хаосе существует единство, распад которого бессознательно ощущается человеком как начало его смертности. Основным моментом в цикличности является творение, когда прошлое уходит, болезни и грехи изгоняются, и, главное, появляется новое. Поэтому у многих народов считается очень полезным повторение мифов о первом дне творения, в том числе космогонических мифов.

Возвращением к первоначалу будет даже простое упоминание мифологического предка или мифологического героя. Погребение усопшего в своих основных чертах должно повторять те древнейшие действия, когда людей хоронили с тем, чтобы они вновь возродились к жизни. Среди народов, прибегающих к шаманизму, церемония исцеления включает в себя исполнение ритуалов, символизирующих творение и мифологические ис-

тории богов и предков. Возвращение к творению можно наблюдать и при инициациях. Поэтому нынешнее творение и излечение невозможно без обращения к первотворению. Человек переносится в мифологическое время и психологически становится его современником. Иными словами, он остается в рамках определенного архетипа.

Церемония инициации так важна для архаичного общества потому, что празднуя посвящение, люди погружаются в сакральное время Начала, когда ощущается присутствие сверхъестественных существ, творцов мира, которые еще раз обновляют, очищают и воспроизводят его. Следовательно, они подтверждают свое желание и способность делать то, что для людей исключительно важно. Возвращение сакральных сил позволяет высвободить священную энергию, которой они обладают. Еще один бесспорный психологический выигрыш для человека заключается в том, что он благодаря возвращению погружается в первоначальное время и имеет возможность общаться с творцами.

Жизнеспособность ритуалов «первого дня» поразительна. Человечество, не отдавая себе отчета, постоянно следует мифологической цикличности жизни, возвращаясь к «началу всех начал» (празднование Нового года, новоселья, наступления весны, и т.д.).

Иными словами, каждый человек воскрешает в своем поведении многочисленные мифологические стандарты, образы, символы, тенденции, которые никогда не исчезали в человеческой психике. «Первый день» особо выделяет тоталитарная мифология, придавая ему «историческое» значение для своей идеологии.

Но и на уровне обыденного многие люди этот день выделяют особо: так, они могут давать обещание начать новую жизнь в связи с каким-либо особым событием, дающим возможность вести отсчет нового времени (вступление в брак, начало новой работы, рождение ребенка). Возвращение к «первому дню» позволяет человеку, с одной стороны, обеспечить

стабильность, верность традиции, преемственности, то есть преодолеть страх перед жизнью. А с другой, помочь уверовать в то, что все еще можно изменить, начать с начала, жить вечно, то есть преодолеть страх перед смертью.

Важность цикличности для мифологии определяется тем, что цикличность обеспечивает непрерывность жизни и в то же время представляет собой повторяемость, что придает жизненно важным мифологическим событиям достоверность и реальность. И это, безусловно, очень важно как для архаичного человека, так и для современного, живущего в мифе, так как, сохраняя связь с мифологической реальностью, именно в ней он черпает силы.

Таким образом, время – очень сложное в смысловом отношении явление, и его нельзя рассматривать само по себе, но только в целом комплексе категорий, с которыми оно связано. Прежде всего, время находится в очевидной корреляции с пространством, жизнь-смерть, хаос-порядок, энергия, числа, цикличность и т.д. Более того, в мифе время увязано с общей картиной Мироздания. Идеи целостности, всеохватности и бесконечности Космоса напрямую связаны с представлением о мифическом времени. Время в мифологической парадигме не является линейным. Оно не движется в каком-то одном направлении; оно не течет, а просто существует. Время – энергия, что согласуется со всем комплексом идей, характерных для мифологической картины мира, ведь в ее рамках все сущее – живое, а сама жизнь есть энергия. Космос рассматривается как живой организм, пронизанный множеством энергий. Но времени присуща двойственная природа. С одной стороны, время – активное начало, запускающее динамичные процессы, связанные с эволюцией Вселенной, время само динамично, подвижно. С другой стороны, как часть вечного времени, оно статично. Как структурирующее начало, время коррелирует с оппозицией хаос-порядок, имеющей особое значение в Мирустройстве, что находит подтвер-

ждение в обширном мифологическом и фольклорном материале.

Хаос представляет собой неотъемлемую часть «естественного» развития Вселенной, являясь своего рода «растворяющим» фактором: он «подчищает», «ликвидирует» то, что вызывает застой в системе, утрачивающей в силу этого свою динамичность. Поэтому вечное возвращение к Хаосу можно рассматривать как естественное проявление постоянных изменений, необходимых для развития. Без Хаоса, стало быть, нет движения. Отношения между Хаосом и Порядком характеризуются подвижностью, изменения накапливаются при приближении к так называемым «критичным» точкам, которые представляют собой зоны перехода от Хаоса к Порядку и наоборот. Чем ближе эти точки, тем больше нарастает напряженность в отношении Хаос-Порядок. Поэтому для мифологической парадигмы Хаос, как и время, связан со структурирующей деятельностью, поскольку он оказывает воздействие на процессы эволюции. Характерна в этом отношении символика кадуцея Гермеса. Согласно одной из интерпретации, две змеи, обвивающие жезл, олицетворяют Гармонию и Хаос, а сам кадуцей символизирует равновесие Гармонии и Хаоса, что в целом представляет эволюцию и инволюцию.

Другой известный символ времени – это Уроборос, Змея вечности, кусающая свой хвост, встречающаяся во многих мифологиях. Конец есть начало, а начало – конец. Все сущее находится в огромном контуре Вечного, и поэтому оно само вечно.

В рамках мифологической картины мира, конец, Мира или человека, есть всего лишь переход из одного состояния в другое. Поэтому когда человек умирает, ему открывается истинное знание о Времени, полагали в древности, и это нашло отражение в мифах. Характерно, что захоронения всегда представляли собой сакральный комплекс, зачастую воспроизводящий рисунок мандалы, что соотносило его с образом вечности. По словам

А. Ф. Лосева, форма захоронения являлась в древности одним из важных символов концепции времени [8. С. 48]. Иначе говоря, представление о времени древних было связано со знанием. Считалось, что человек, пока жив, не может знать всей правды о времени и «вечной жизни», поскольку находится в замкнутом, временном пространстве.

Быть может, это объясняет тот факт, что в мифах, как правило, нет понятия, которое можно было бы соотнести с тем, что мы называем временем. В частности, Г. В. Зубко считает, что современное восприятие времени связано с временностью, преходящим, тогда как для древних людей время – это то, что существует всегда, поэтому оно находится в ассоциативных связях совсем с другими образами [3. С. 218]. Поэтому, возможно, в некоторых языках нет «своего», не заимствованного обозначения времени. Однако то, что мифы не обнаруживают корреляции с абстрактным понятием «время» вовсе не означает, что в них нет информации о времени.

Время персонифицировалось во многих мифологически-религиозных традициях, например, в египетской и китайской мифологиях. Сходные представления обнаруживаются в Авесте и Ведах. Это и древнеегипетский бог Тот и богиня Маат, древнеиндийские божества Кала и Шива, греко-римские Кронос и Сатурн и другие. Эти и другие мифологические персонажи выполняют функцию кодификатора и систематизатора коллективной памяти и коллективного опыта.

Таким образом, в архаических обществах ритуалы были призваны увязывать время конечное и время вечное. Как отмечает М. Элиаде, в ритуале актуализируется мифическое сакральное, «чистое» время и одновременно уничтожается текущее время [10. С. 32].

Природа и специфика времени и пространства в мифе нашли свое отражение в древних сакральных символах. В древних мифологических системах время – это круг, тогда как пространство – квадрат. Символика времени и простран-

ства, то есть хронотопа, получила графическое и символическое отражение в образе Мандалы.

Символика Мандалы очень сложна и многозначна, но главными ее структурными элементами являются круг и квадрат и их «взаимоотношения». Наиболее характерная схема включает в себе внешний круг с вписанным в него квадратом, в этот квадрат в свою очередь вписан внутренний круг. Таким образом, в большинстве смыслов, связанных с символикой круга, присутствует идея времени, развития, в то же время круг – это Небо и Вечность. Квадрат есть символ, противостоящий времени, динамическому циклу жизни и движения, поэтому он символизирует пространство и Землю, воплощая принципы статической устойчивости и целостности. Квадрат символизирует совершенный тип замкнутого пространства и является моделью для многих культовых сооружений (пирамиды, церкви, пагоды, зиккурата и т.д.) В архитектуре священного здания всегда имеет место преобразование круга в квадрат, что означает трансформацию Неба в Землю. По утверждению Т. Бургхардта, в то время как обычно форма храма является квадратной, алтарь у кочевников не квадратный, что, по его мнению, объясняется укладом кочевой жизни [2. С. 25].

Постройки, прямоугольные по форме, символизируют для кочевников

наступление смерти. Поэтому постройки, связанные с похоронными обрядами у кочевников имеют прямоугольную форму. Квадрат в своей символике соотносится с крестом, а крест, помимо иной символики, своего рода «иероглиф смерти». Круг представляет также активное, динамичное, мужское начало, а квадрат – пассивное, женское начало. Круг воспринимается как Дух, а квадрат – Душа Вселенной в ее пассивном и материальном проявлении.

Итак, миф есть универсальный способ организации духовной жизни, его источником выступает потребность в смысле. Как способ организации духовной жизни, миф, посредством коллективного опыта и коллективной памяти, обеспечивает, во-первых, сохранение социального пространства и, во-вторых, связь и непрерывность социального времени.

Механизмом реализации социальной функции мифа является ритуал, как реакция на мысль. При этом реальное социальное бытие приобретает смысл лишь в соотношении с мифологическим бытием. Принципом организации стабильного социального пространства является этноцентризм, принципом организации непрерывности социального времени – цикличность. Таким образом, миф является способом организации социальной жизни, структурирующим началом культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989.
2. Бургхардт Т. Сакральное искусство Востока и Запада. Принципы и методы. – М.: Наука, 1999.
3. Зубко Г. В. Миф: Взгляд на Мироздание. – М.: Университетская книга, 2008.
4. Иорданский Б. В. Хаос и гармония. – М.: Наука, 1982.
5. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарика, 1998.
6. Кишишин А. Г. Каменная Могила. Опыт дешифровки протошумерского архива XII-III тыс. до н.э. – Киев, 2001.
7. Леви-Стросс К. Миф, ритуал и генетика. // Природа. 1978. №1. С. 90-106.
8. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М.: Мысль, 1993.
9. Топоров В. Н. Пространство // Мифы народов мира. В 2 т. Т.2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. С. 340-342.
10. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М., СПб: Университетская книга, 1999.

ТЕОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

11. Элкин А. П. Австралийские аборигены. // Магический кристалл. – М.: Республика, 1992. С. 128-177.
12. Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – М.: Наука, 1997.

Н. А. Симбирцева

Екатеринбург

ВИЗУАЛЬНОЕ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ*

*Статья написана в рамках федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009-2013 г. Государственный контракт № 14.740.11.1117.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: визуальный образ; визуализированный; интерпретация; текст

АННОТАЦИЯ: В статье рассматривается специфическое бытование визуальных и визуализированных образов в условиях современной культуры. Текстовая реальность все активнее заменяется экранными образами и визуальным рядом. Современный человек, погруженный в технологизированную среду, мыслит «картинками» и воспринимает информацию, представленную преимущественно в зрительных образах.

N. A. Simbirtseva

Yekaterinburg

VISUAL IN MODERN CULTURE

KEY WORDS: visual image; visualized; interpretation; text

ABSTRACT: The article deals with special existence of visual and visualized images in modern cultural conditions. Textual reality is substitute for screen images and visual information. Modern man is absorbed in technological environment and thinks through «pictures» and perceives information represented mainly by visual images.

Сегодня, на рубеже XX–XXI вв., способы и средства коммуникации все нагляднее отражают процессы глобализации, протекающие в современной социокультурной среде. На уровне межкультурного взаимодействия происходит унификация ценностей. Преодоление границ, их нивелирование в процессе микро- и макродиалога с помощью средств связи, Интернета, телевидения, СМИ открывает возможности общения человека с многогранным миром культуры. Доступность средств коммуникации для связи между континентами предполагает восстановление утраченных в силу различных причин отношений между родственниками, друзьями, знакомыми. И слова А. де Сент-Экзюпери остаются актуальными: «Общение – это роскошь»...

За технологизацией процесса общения теряются смыслы, утрачивается значимость ценности «слышать и быть

услышанным»; сохранение уникальности личности (ее ментальных, национальных, культурных особенностей) становится все более затруднительным. Слово, сохраняя свои сущностные характеристики, переживает кризис, связанный, скорее, с проблемами морально-этического порядка: есть поток слов, но нет ответственности за текст. Формализация процесса общения нивелирует его смысловую природу. Зачастую текст подменяется картинкой или набором знаков, смайликов, анимированных микросюжетов.

В потоке шумов и звуков важным элементом познания мира и общения с ним становится визуализированный текст, который быстрее и эффективнее улавливается сознанием и оседает в нем. Собственно прочтение и осмысление печатного текста требует от читателя времени и усилий.

Современные средства массовой коммуникации (пресса, телевидение, ра-

дио, информационные службы, PR-фирмы) актуализируют информационную составляющую посредством всемирной глобальной сети Интернет. Продуктивный способ воздействия на условного, но массового собеседника «по ту сторону экрана» обусловлен и набором визуальных средств. Авторская идея в этом случае отходит на второй план. Первоочередным становится визуализированное содержание, дизайн, расположение материалов, их мультимедийная обработка. Гипертекстовая Интернет-среда определяет и модели построения социальных связей на уровне рекламы, ссылок, всплывающих окон различного наполнения и прочее. Оформление, структура, шрифт (цвет и размер), гиперссылки, доступность сайта/страницы предопределяют визуальное восприятие и прочтение.

Ориентация автора визуализированного текста в виртуальном пространстве на разнообразные вкусы (по преимуществу, количественные) формирует и определенные качественные параметры массовой культуры такие, например, как демократичность и популяризация. Не обязательно быть искушенным Интернет-пользователем или специалистом в сферах информационной культуры, чтобы выявлять содержание и атрибутировать его в соответствии с экранной картинкой, так как визуализированный образ обращен не столько к разуму, сколько к эмоциям человека.

Прочтение визуализированных текстов в повседневно-бытовой практике сопровождается рефлексией, если оно обусловлено мотивом, целью и актуальными для личности вопросами. Например, афиши, объявления об акциях, рекламные слоганы. Интерпретация зависит от того, *кто, как и когда* воспринимает образ. Реклама, ориентированная на целевую аудиторию, может быть не воспринята широким кругом реципиентов. Психология восприятия визуализированного текста зависит от индивидуальных особенностей личности: у каждого человека есть свой набор стереотипов, свои предпочтения в цветовой гамме и реак-

ция на нее, личностно значимые ассоциации. Но даже отрицательно воспринятый визуальный и визуализированный образ на уровне подсознания остается в «копилке» человека. Словесная игра, намеренно сделанная ошибка, контрастные или не сочетаемые цвета, несоответствие образа и текста, его сопровождающего, и многое другое – это все то, что выступает в качестве раздражителей и вне зависимости от нашего желания становится предметом осмысления.

Визуализация текста выступает в качестве одного из инструментов, важно как для автора, так и читателя, и необходимого для работы с реальностью. Бесспорно, что современные мультимедийные компьютерные системы облегчают нашу жизнь. Визуальные и аудиальные каналы восприятия информации, воздействуя на человека, порой пробуждают его на активное творческое начало. Медиа-технологии и специализированные программы позволяют и помогают человеку в создании творческих композиций, которые рождаются в результате взаимодействия с социально-культурной реальностью. И творчество становится ответом на события внешнего мира.

Человек получает возможность творить свой Smart Art, свою авторскую галерею. К примеру, «пробы пера» и многочисленные варианты на пути к созданию уникального, авторского произведения (если иметь в виду не только искусство, но и арт-проекты, рекламу, дизайн, архитектурные макеты в 3D графике и т.п.) могут остаться в памяти компьютера и выступать порой в качестве материала для сравнения, осмысления и самовыражения человека.

В гуманитарных и точных науках (истории, филологии, культурологии, искусствоведении, химии, физике, геометрии) при рассмотрении и анализе социокультурных, политических, экономических проблем привлекаются такие образительные источники, как живопись и графика, фото и кино материалы разных стилей, жанров и направлений, картографические материалы. Это позволяет рас-

цветить излагаемый материал, сделать его более живым и интересным и воздействовать на слушателя посредством визуальных и визуализированных образов. В качестве активного средства представления информации стали использоваться мультимедийные презентации, которые позволяют слушателям воспринимать не только звучащую речь, но и фокусируют зрительное внимание на структуре и логике выступающего.

Структурированная посредством графических изображений информация в точных науках свидетельствует, к примеру, о владении профессиональным языком, который необходим для прочтения заданного рисунка-схемы. Собственно графические записи могут выступать как вид стенографии. Химику для представления структурных моделей химических соединений необходимо нарисовать (визуализировать) формулу-скелет. Графики, схемы необходимы для фиксации условий и задач решений в математике, физике. Информация приобретает вполне визуализированное воплощение. Схематичное представление визуально-образной фактуры транслируемой информации ни в коем случае не исключает наличие со-беседника и участника общения: установка на диалог остается неизменным условием субъект-объектного взаимодействия. На этом уровне возможна как автокоммуникация, так и коммуникация между двумя и более предполагаемыми субъектами объектом (носителем информации) в этом случае становится схема, конспект, графическое изображение.

Современное социокультурное пространство обусловило и существование книги, которая была и остается ключевым звеном в информационном пространстве в целом. Несомненным «плюсом» бытования книги в сети Интернет стало и то, что там можно найти отсканированные или снятые на фото редкие и давно вышедшие книги. Подобный способ общения с книгой экономит и время, и деньги: работа с фондами различных библиотек на интерриториальном уровне

повышает скорость работы с текстовыми материалами. Существует и проблема сохранения авторских прав... Но это уже проблема, касающаяся культуры Интернет-пользования.

Несмотря на то, что книжный текст может транслироваться другими информационными каналами (радио, телевидение, Интернет), ценность общения с ним не утрачивается. Возможно, это стало общением несколько иного уровня: можно не только опосредованно общаться с книгой по схеме «автор – текст – читатель», но опосредованно можно общаться и с самой книгой. Информацию в виде готовых аннотаций, рецензий, рекламных текстов некоторых издательств можно получить в готовом виде и на специализированных сайтах в Интернете, и в аналоговых СМИ. Но также можно и в «готовом виде» прочитать отзывы в блогах, кратких пересказах.

Другой вариант опосредованного общения с книгой – это экранизация произведения. Логика современного школьника (и студента) такова: «Зачем читать и тратить усилия и время на многотомное произведение? Достаточно посмотреть одну из последних экранизаций». При всех достоинствах и специфических особенностях экранизация «уводит» человека в конструируемую реальность визуального восприятия.

Человек XXI века – человек, реагирующий на картинку и проглатывающий ее как готовую пищу. Да, литературно-художественный текст приобретает новую жизнь уже в визуальном восприятии. Но это другое искусство, и у фильма другой автор... И это как проблему отмечает Е. И. Григорьянц: «Экранизация – это своеобразный вариант интерпретации книжного текста, образное воплощение понимания его режиссером. В результате складывается экранно-книжное мета-пространство, где представлено множество коммуникационных диалогических структур. Это новое пространство может расширять возможности человека в плане понимания истинного смысла произведения, если он не ограничивается

одним источником, но может и сужать смысловые границы, если он ограничивается готовыми интерпретационными формами» [1. С. 54-55].

Безусловно, что визуальные и визуализированные образы воздействуют на широкий круг аудитории: образы оказываются за пределами лингвистического, ментального и национального восприятия текстовой информации. Важным структурным и смыслообразующим компонентом акта общения/коммуникации/диалога является картинка. Но это особенность универсальности визуального ряда, а сам акт будет считаться состоявшимся, если будет интерпретирован текст, сопутствующий (если он имеется) «картинке». Прочтение и осмысление вербальной и невербальной информации в совокупности обуславливает целостное

восприятие визуального (и/или визуализированного) образа.

Но при всех достоинствах достижений человека в области техники, электроники и способов трансляции информации необходимо еще одно звено, не менее важное и существенное. Это Другой Человек. Человек, способный слышать и вступать в диалоговое и коммуникативное взаимодействие в разноуровневых и разнокачественных социокультурных практиках. Хороший и интересный собеседник – не тот, кто пассивно воспринимает визуальный и визуализированный текст и является рабом его власти. Это человек, способный к интерпретации смысловой и содержательной информации, находящейся по ту сторону экрана и сделанной картинки.

ЛИТЕРАТУРА

1. Григорьянц Е. И. Книга в контексте современной культурной коммуникации // Книга. Исследования и материалы. Сб. 82. – М.: Наука, 2004.

Т. Ю. Быстрова

Екатеринбург

ЭСТЕТИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ В УСТОЙЧИВОМ ДИЗАЙНЕ 2000-х гг.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: эстетика; устойчивый дизайн; экодизайн; зеленый дизайн

АННОТАЦИЯ: В статье говорится об эстетической составляющей продуктов устойчивого дизайна с попутным уточнением содержания терминов, используемых при характеристике экологических концепций, проектов, артефактов. Благодаря включению во внешнюю форму продуктов устойчивого дизайна природных материалов и форм, структур встает вопрос о выработке критериев красоты, стильности, эстетичности, при сохранении главной проектной установки по созданию гармоничной предметно-пространственной среды обитания человека.

T. J. Bystrova

Yekaterinburg

AESTHETIC COMPONENT IN STEADY DESIGN of the 2000th

KEY WORDS: esthetics; steady design; экодизайн; green design

ABSTRACT: In article it is told about an esthetic component of products of steady design with passing specification of the contents of the terms used at the characteristic of harmless concepts, projects, artifacts. Thanks to inclusion in an external form of products of steady design of natural materials and forms, structures there is a question of development of criteria of beauty, stylishness, esthetics, at preservation of the main design installation on creation of harmonious subject and spatial habitat of the person.

В 2000-х гг. все возрастающую роль в формировании среды обитания человека играют продукты устойчивого дизайна. Будучи выполненными с соблюдением различных стандартов, они далеко не всегда несут эту информацию во внешней форме, по которой потребитель прежде всего оценивает изделие. Для большей «доходчивости» и активизации спроса на такие изделия дизайнер может предложить решение, природность которого, так сказать, не вызывает сомнений. Если в XX веке целесообразные и вместе с тем выразительные продукты дизайна зачастую расценивались как воплощение эстетичности и стиля, то новые подходы требуют уточнения эстетической шкалы: нарастание присутствия природного начала в объекте закономерно уводит от его

стиля как качества, обеспечиваемого культурой, не мыслимого без нее.

Целью работы является определение вариантов присутствия эстетического компонента в продуктах экодизайна с учетом их генезиса, а также соответствия промышленным и маркетинговым стандартам, выработанным в 2000-х гг.

Для преодоления разночтений относительно содержания понятия «устойчивый дизайн», необходимо сделать, как минимум, два теоретических уточнения. Во-первых, под *дизайном* в целом мы понимаем не любые «решения» или «конструкции» (как это порой происходит в англоязычном контексте), но, сообразно определению ИКСИД, эстетическую формообразующую проектную деятельность по созданию гармоничного пред-

метного мира с использованием промышленных мощностей и технологий. Согласно Т. Мальдонадо, предложившему в 1964 г. понимать дизайн как «творческую деятельность, целью которой является определение формальных качеств промышленных изделий. Эти качества включают и внешние черты изделия, но главным образом те структурные и функциональные взаимосвязи, которые превращают изделие в единое целое как с точки зрения потребителя, так и с точки зрения изготовителя. Дизайн стремится охватить все аспекты окружающей человека среды, которая обусловлена промышленным производством» [9]. Если следовать этой дефиниции, видно, что глубокое внутреннее противоречие возникает, так сказать, в самом сердце «зеленых» проектов: они создаются в промышленных условиях, но должны быть полезны не только человеку, но и природе, притом на протяжении всего жизненного цикла. Эстетические последствия создания «дизайна с экологической составляющей» (Ясутака Суге) тоже весьма противоречивы, ведь промышленно произведенная определенным тиражом форма может быть не только техногенной, но и обезличенной, а включение в нее неких «экологических» элементов вовсе не гарантирует возникновения гармонии, как внутри формы, так и в ее взаимодействии с человеком.

Во-вторых, широкая распространенность термина «экодизайн» привела к его определенной девальвации. В последние годы все чаще говорится об *устойчивом дизайне*, имеющем более четкие смысловые границы, предполагающего тему соответствия стандартам и т.п. Его введение в данный текст требует упоминания о состоянии теории, где сегодня можно отметить наличие «блуждающих» определений, когда одни и те же характеристики приписываются то устойчивому, то экологическому, то зеленому дизайну (не говоря о более частных видах, типа биодизайна, green-дизайна, «органического дизайна» и т.п.). Так, Википедия [6] определяет экодизайн

как «направление в дизайне, уделяющее ключевое внимание защите окружающей среды на всем протяжении жизненного цикла изделия. В расчет берутся, в комплексе, все стороны создания, использования и утилизации изделия». При этом статьи об устойчивом дизайне в русскоязычной версии этого, становящегося все более авторитетным и цитируемым, источника пока нет. В другом месте читаем: «Sustainable design (дословно: устойчивый дизайн) – это философия создания отдельных объектов или же комплексное построение среды, основанное на принципах экономической, социальной и экологической устойчивости» [1]. Экологический дизайн (Ecological Design) в англоязычной Википедии определяется как «любая форма дизайна, которая минимизирует разрушительные воздействия на окружающую среду, интегрируясь с жизненными процессами». «Экодизайн – это интегративная, экологически ответственная дисциплина в дизайне. Она помогает объединить разрозненные усилия в зеленой архитектуре, устойчивом сельском хозяйстве (agriculture), эко-инжиниринге и других сферах [6]. Определения разнятся, но их дальнейшая расшифровка производится с помощью одних и тех же слов: эффективное использование энергии, следование стандартам, использование нетоксичных материалов, учет углеродного следа и т.п. [см., например: 2]. Во всех версиях, не принимающих во внимание проектирование дизайнером формы изделия (в свою очередь, позволяющей рассуждать об эстетике), авторы сосредотачиваются на вхождении продукта в среду, его нахождение в среде, не упоминая специфических черт и функций дизайн-продукта. Это размывает границы представлений о дизайне, его специфических проектных установках, становящихся не отличимыми от других видов проектной деятельности.

Несмотря на путаницу, в приведенных определениях есть позитивный момент. Например, использование слова «философия» применительно к проектированию объектов «устойчивого» дизай-

на, имеющее здесь значение некоторой мировоззренческой, ценностно-смысловой основы, направляющей деятельность, влияющую на выбор материалов, форм, технологий. Но журнальные и книжные комментарии, конкурсные и выставочные проекты под грифом «экологический дизайн» сплошь и рядом могут не удовлетворять этим, глубинным и серьезным, критериям.

Сразу отвергнем версию полной синонимичности трех наиболее часто встречающихся терминов – зеленый дизайн (как вариант: Green Design), экодизайн и устойчивый дизайн (Sunstainable Design). На наш взгляд, здесь есть не просто перевод, но возникающие благодаря присутствию русскоязычного контекста дополнительные смыслы. Как показывает опыт анализа терминов, они могут различаться по объему, времени появления и распространения в профессиональном языке, соотносительности с другими терминами.

Если проделать такую работу в отношении трех названных слов, получаем – хотя бы как повод для дискуссии – следующее.

По времени появления в русском контексте. Термин «экодизайн» встречается уже в 1980-е гг. (И. Привалова, О. Вайнштейн, Н. П. Гарин и др.). В это время происходит становление экологического сознания, уже существует бионика как подход к проектированию объектов, но содержание собственно понятия «экология» еще достаточно размыто. Поэтому имплицитно авторы включают в содержание понятия «экодизайн» использование природных материалов, в т.ч. не очищающихся химическими реактивами; следование формам ранних культур, живших в единстве с природой; создание биоморфных объектов с помощью современных технологий; постулирование тезиса о ненанесении вреда природе либо человеку и т.п. Прежде основную роль в оценке продуктов дизайнерской деятельности играла «хорошая форма», концептуальная разработка которой не включала в себя проблемы безвредности, большей

функциональности изделий, безотходных технологий производства, равно как и проблемы избыточного числа форм и товаров, дублирующих друг друга. Экологические вопросы расширили поле дизайна, не довольствуясь отныне только проективным этапом деятельности [5].

С точки зрения эстетики можно выделить два основных варианта формообразования: биоморфные решения, ошибочно отождествляемые с экодизайном; переработка наследия традиционных культур, порой подталкивавшая к стилизации. Биоморфные проекты разрабатывали многие дизайнеры XX века – Гаэтано Пеше, Арне Якобсен, Луиджи Колани, Марк Ньюсом, др. (рисунком 1), – в том числе с вполне коммерческими, а не экологическими целями.



Рис.1

При этом во второй половине XX в., именно благодаря бурной коммерциализации дизайна, были во многом забыты идеи так называемого «органического дизайна», возникшего в 1930-х гг. и требовавшего визуального и функционального единства каждого нового предмета существующей природной и культурной среде. Если органический дизайн волевыми подталкивал к созданию относительно целостных и пропорциональных объектов разных масштабов, то биоморфизм мог довольствоваться в том числе и подражанием природным структурам на уровне внешней формы. Эта декоративность приводила к нарастанию художественно-образного начала в продуктах ди-

зайна, зачастую маскируя их техническую конструкцию. Она способствовала разнообразию изделий, но не усиливала эстетичность среды обитания человека.

Обращение к наследию, безусловно, необходимо, тем более что вещи ранних культур экологичны по многим показателям, от материала до процесса утилизации. Однако, согласимся, двигаясь в этом направлении, дизайнер тоже не свободен от возможности подражания на уровне внешней формы (что особенно заметно по проектам в этническом стиле в любом виде дизайна). Эстетика традиционных вещей включает в себя огромное количество сакральных смыслов, внедренных в структуру предмета, сопровождающих его изготовление. Поверхностный взгляд, ищущий экзотики, может не только не заметить, но и разрушить их. Следование логике традиционной вещи не всегда возможно и в чем-то противоречит исходным установкам дизайнера. К примеру, создание предмета для другого, каковым является дизайн, здесь отсутствует, и чаще человек обслуживает себя (или близких людей) сам.

По мере нарастания тенденций и направлений прилагательное «экологичный» в отношении продукта дизайна, его материала, особенностей внешней формы становится настолько широко распространенным, что может сопровождать почти любые решения, от дверного звонка, окруженного искусственными фиалками, до энергосберегающих домов.

Наиболее спорным и неуместным это слово выглядит при сопровождении мебели, выполненной из цельных кусков дорогой древесины (например, называемое комментаторами «футуристичным» кресло Rocking Whell-Chair, дизайнер М. Келер, рисунок 2) или включающей в себя фрагменты земли и травы (например, намекающий на некий хеппенинг стол, дизайнер Э. Веттстайн, рисунок 3). В первом случае возникает противоречие между гармонизацией состояния человека посредством воздействия природных материалов и непоправимым уроном, наносимым природе вырубкой деревьев. Если

учитывать существующие стандарты, предмет из дерева считается экологичным и устойчивым в случае, когда компания, которая рубит, организует полноценное управление участком леса и его восстановление (основным подтверждением этому служит FSC-сертификация, <http://www.fsc.ru/index.php?mod=page&id=181>).



Рис.2



Рис.3

Значит, если дерево для дорогого футуристичного кресла заготовила FSC-сертифицированная компания, то заявление об экологичности справедливо, хотя и ничем не подтверждено именно в форме кресла, непосредственно зависящей от дизайнера. Во втором, глядя на траву, растущую из столешницы, «обычные» люди терзаются вопросом о возможности появления насекомых, и их негативные эмоции, вероятно, тоже должны учитываться в общей оценке экологичности дизайнерского решения.

Эстетическая составляющая этих продуктов в любом случае не может быть

самоцелью, ибо, прежде чем предлагать какой-либо материал или технологию, дизайнер должен узнать их происхождение, соответствие стандартам и т.п.;

Термин «зеленый дизайн» чаще всего используется в 2000-е гг. и имеет довольно неопределенные смысловые очертания, от буквального включения зеленого и природного (цвета, материала, среды) до корреляции с идеями green-маркетинга, ответственного потребления и т.п. По запросу «green design» поисковая система Google выдает статью Википедии Sustainable Design.

Вероятнее всего, аналитики Google пришли к выводу, что green и sustainable – это взаимозаменяемые синонимы, основываясь не столько на формальных характеристиках продуктов, сколько на сопутствующих, контекстных словах и продуктах, о которых запрашивают люди. В качестве еще одного примера можно привести книгу «Green design» [8], содержащую широкий ряд продуктов, от вязаных игрушек и «ювелирных» украшений из аптечных резинок (в большей степени handmade, чем дизайн) до настенных часов из вторичных деталей. Пожалуй, наиболее адекватным этому слову является коврик для ванной, сделанный, точнее, состоящий из мха, который подпитывается водой, скатывающейся с человека, и не требует освещения, когда ванная комната закрыта (рисунок 4).

Интуитивно либо под влиянием рекламных текстов большинство из нас сопрягает «зеленый дизайн» с экологически-чистым сырьем, возможно, специально выращенным и более дорого стоящим. Именно по причине связи с маркетинговыми технологиями здесь может эксплуатироваться зеленый цвет и обработка внешней формы изделия натуральными материалами, как бы намекающими на некую экологичность. Но если решение в целом не соответствует экологическим стандартам, не предполагает устойчивого жизненного цикла, не нацелено на энергосбережение и т.п., оно представляет собой вариант greenwashing – зеленой

«отмывки», подделки под собственно зеленый дизайн;



Рис.4

Термин «устойчивый» дизайн и сегодня редко встречается в текстах глянцевого журналов и рекламных буклетов, но производители, стремящиеся позиционировать себя на рынке определенным образом, используют именно его, притом, во все возрастающих масштабах. Его содержание и некоторые направления развития «устойчивого дизайна» раскрыты ниже.

По связи с формообразованием в дизайне. Термин «экодизайн», на наш взгляд, не предусматривает опоры на какие-либо четкие принципы формообразования. Если посмотреть на иллюстрации, предлагаемые Yandex или Google, по слову «экодизайн», то можно увидеть практически все приемы, обеспечивавшие прежде разработку формы в дизайне, от художественно-образного метода (ванна, похожая на скорлупу ореха и т.п.) до элементарного учета среды обитания (дом в лесу, ландшафтный дизайн и т.п.).

Иногда в текстах упоминается опора экодизайнера на идеи бионики, но реализация этой установки происходит непоследовательно, порой тоже ограничиваясь внешним подражанием. Это порождает большую размытость эстетической шкалы экодизайна и трудность его комплексной оценки (например, кресло Tree-Root chair из весящего более чем 100 кг цельного куска древесины, рисунок 5).



Рис.5

На деле ни один предмет не может относиться к экодизайну только из-за своей формы. К примеру, экологический дизайн предмета может привести к биорфному решению. Но не наоборот: биоморфизм не означает автоматической принадлежности экодизайну. Это расхождение между формой и сутью никогда еще столь остро не стояло для дизайнеров, изначально нацеливавшихся на рациональное формообразование. Прежде рациональная (целесообразная) форма оценивалась как эстетичная, выразительная, гармоничная. Применительно к экодизайну эта шкала оценки не действительна: рациональная и даже эстетически-привлекательная форма предполагает «здоровую» основу своего создания, функционирования и утилизации.

Термин «зеленый дизайн», если судить по иллюстрациям в Интернете, чаще всего предполагает либо присутствие зеленого цвета в решении, либо наличие элементов ландшафтного дизайна. При этом природная составляющая проекта может быть настолько велика (дом, увитый плющом), что говорить об эстетике как следовании замыслу человека и следствии рукотворности не представляется возможным. Подразумевается, что природные компоненты гармоничны, красивы и полезны для человека.

Термин «устойчивый дизайн» связан с идеями ресурсо- и энергосбережения, при этом формообразование никак не поясняется. Потребность в устойчивом дизайне может обеспечиваться абсолют-

но техническими, рациональными формами (например, техническое обеспечение «умного» дома), почти не отличающимися по своей эстетике от функционалистских решений XX века.

По идеологическому наполнению, с учетом существующих определений. Экодизайн – отсылка на ненанесение вреда человеку (чаще, чем природе). Например, проходящая раз в два года в Санкт-Петербургском политехническом университете конференция по экодизайну в 2011 г. формулировала свои цели как: привлечение внимания к ключевым проблемам охраны окружающей среды и экологической безопасности региона; демонстрация возможностей дизайна в формировании экологического сознания и экологической культуры; обсуждение гуманитарных проблем дизайна [3]. При таком подходе дизайн превращается, скорее, в инструмент медиа по донесению «зеленых» идей, чем в носителя собственных экологических характеристик. Другой вариант – обоснование оценки изделий, выполненных вручную, как более экологических, – созвучен идеям У. Морриса, стоявшего у истоков дизайна и считавшего необходимым отказ от промышленного способа изготовления, возвращение к средневековым ремесленным технологиям производства вещей.

«Зеленый» дизайн – акцент на «сделанность» из природного вещества или материала в русскоязычных текстах; связь с идеями консьюмеризма, осознанного потребления (responsible consumption) и green-маркетинга в англоязычных источниках. Контекстом для этого термина чаще служат маркетинговые и PR-материалы, благодаря чему «зеленый» дизайн превращается в инструмент продвижения продуктов с коммерческими целями.

Устойчивый дизайн – акцент на ненанесение ущерба окружающей среде, «работающий» на экономическую, социальную и собственно экологическую устойчивость. Согласно взглядам сторонников «устойчивого дизайна», продукт должен быть экономически оправдан-

ным, социально необходимым и востребованным, экологически безопасным. Границы последнего неуклонно расширяются: так, в 1990-е годы господствовала концепция «от рассвета до заката» – Cradle-to-Grave, ставящая акцент на безвредности продукта на протяжении его жизненного цикла; в 2000-х ее сменяет концепция «от рассвета до рассвета» Cradle-to-Cradle (автор W. McDonough), предполагающая развитие темы перерождения вещей или материалов, как например, в коллекции одежды из органического хлопка, льна и переработанного полиэстера у H&M (2011).

Оговариваются возобновляемость природных ресурсов, нетоксичность материалов и их пригодность к переработке, энергозатраты, пригодность для коммерческого ресайклинга (книжные полки из использованных велосипедных покрышек от System Design Studio) и т.п. В ряде случаев (например, статья о небольшой дизайнерской фирме Köln-Jakarta Recycling-Design [7]) подчеркиваются условия справедливой оплаты работников в третьих странах, отказ от использования детского труда (Fair Trade). При все расширяющемся круге социально- и экологически-положительных моментов эстетика проектов может выглядеть наивной, несерьезной, лишенной статусности и т.п., к чему не привыкло большинство потребителей дизайнерской продукции (указанная выше компания производит светильники из трубочек для коктейля). Потребитель словно бы предварительно соглашается на некоторые условия игры в eco-friendly: «Плачу за остроумие и гуманизм, как это выглядит и сколько прослужит, – второстепенно». И хотя в рамках концепции Fair Trade можно реализовать дизайн любого ценового сегмента, внимание комментаторов чаще сосредоточено на «светильниках из трубочек». Представить «зеленые» бриллианты и другие атрибуты роскоши довольно сложно да и вряд ли необходимо в условиях, когда крупнейшие дизайнеры и архитекторы переориентируются на создание энерго- и ресурсосберегающих до-

мов, экономичных банковских интерьеров и т.п. Эстетика ближайшего будущего – это эстетика простоты, неброскости, анти-гламура и анти-шика.

Невозможно не признать и определенный креативный эффект в случае, если дизайнер отказывается от материалов животного происхождения, токсичных красителей, признает только натурально обработанное сырье, предполагает разложение материала в естественных условиях и т.п. Поиск формы в ограниченных условиях может привести к оригинальному, свежему решению.

По объему понятий и их логическому взаимодействию:

Представляется, что наиболее общим понятием должно быть словосочетание «устойчивый дизайн», в том числе в силу проработанности ценностно-мировоззренческой, в том числе этической, составляющих. Тогда «зеленый» дизайн может даже частично не входить в содержание представлений об устойчивом дизайне, поскольку окрашивание в зеленый цвет, равно как и активизация потребления товаров не в полной мере соответствуют принципам устойчивости. «Экодизайн» – термин, имеющий слишком разное толкование в теоретических текстах и повседневной профессиональной речи, что затрудняет рассуждение.

Переходя к анализу эстетики проектов 2000-х гг., хотелось бы упомянуть доклад японского индустриального дизайнера Ясутака Суге (Yasutaka Soge) на конференции «Экодизайн 2002» «Дизайн изделий с экологической составляющей». Такая формулировка позволяет представить весь спектр подходов к экопроектированию, притом с учетом целей проекта и способов реализации исходных установок.

Не перечисляя все десять концепций «дизайна с экологической составляющей», обозначенных тогда Ясутака Суге, укажем на достаточно нехарактерные, как бы не укладывающиеся в представления об экодизайне на уровне обычного сознания, но перекликающиеся со сказанным выше.

Концепция «*Экономия*» (Saving) подтверждается у Суге примерами унитаза, совмещенного с фонтанчиком для мытья рук (скорее, конструктивное, нежели собственно дизайнерское решение); рулона туалетной бумаги с квадратной сердцевинкой, снижающего потребление бумаги, а также расходы на упаковку и хранение (то же самое); трансформируемых бутылок из-под минеральной воды, становящихся вазами, с критической оговоркой «вряд ли мне нужна в доме больше, чем одна ваза для цветов. Тем более из пластика» [4. С. 16]. Этот последний пример больше соответствует идее ресайклинга (recycling) и может оговариваться как особое направление развития «устойчивого» дизайна. В качестве иллюстраций можно привести одноразовую посуду из листьев, либо с добавлениями злаков, семечек и проч., разлагающуюся после использования.

Подход «*Удаление*» (Removal) предполагает, прежде всего, учет свойств материалов. Суге призывает не использовать винилхлорид, горящий с выделением диоксинов, переходить на клей без сульфатов и т.п., не иллюстрируя свои тезисы конкретными примерами. Тем самым в значительной степени стирается граница между техническим конструированием и дизайн-проектированием, поскольку ни о каких формальных качествах изделия речи не идет.

Еще один подход, «*Простота*» (Simplicity), обозначается Суге как «сердце экологии»: «Создавайте продукцию, чем проще, тем лучше. Отсекайте ненужные элементы, чтобы получить в перспективе эстетически выверенные продукты» [4. С. 20]. Здесь мы находим едва ли не единственное упоминание об эстетике, причем впечатление такое, будто японский дизайнер постоянно имел это качество в виду, но читатель, не погруженный, к примеру, в японскую культурную традицию, может этого не увидеть. В качестве примера Суге приводит складную лестницу из алюминия, имеющую в сложенном состоянии толщину 40 мм.

Удивление (но и признание правомерности подхода) вызывают проекты с длинными «цепочками» предпроектных размышлений и, соответственно, экологических последствий реализации той или иной концепции. «...Новый поезд в Токио весит всего 65% по сравнению с предыдущим благодаря использованию новых материалов и новой конструкции. Сутью этого проекта было использование меньшего количества материалов. И благодаря новому подходу к решению конструкции, новым технологиям в производстве этого поезда затраты на поезд сократились вдвое. (...) Считается, что раньше поезд можно было использовать в течение 30 лет, но новый поезд можно использовать гораздо меньше. Нужно было прикладывать большие усилия, чтобы поддерживать предыдущую модель поезда в надлежащем состоянии...» [4. С. 21-22].

Понятно, что сокращение расходов на производство и сокращение жизненного цикла поезда приводят к ненужности изготовления запчастей, их доставки и складирования, а облегчение конструкции тоже способствует экономии энергоресурсов. Суге упоминает и о человеческих ресурсах, затратах труда. Однако, выделить в этом описании то, что относится собственно к дизайну (например, проектирование интерьера вагона, позволяющего с комфортом разместиться большему количеству пассажиров, или поиск динамичной – и потому выразительной – внешней формы, увеличивающей скорость или снижающей вес вагона) чрезвычайно сложно.

Из примеров видно, что дифференциация подходов в японском «дизайне с экологической составляющей» происходит не столько по материалам или формообразующим признакам, не по типам изделий, а по исходным концептуальным проектным установкам дизайнеров, имплицитно включающим в себя представления о красоте, в том числе сформированные под влиянием традиционной японской эстетики.

Для всесторонней оценки продуктов устойчивого дизайна и не забывать об его эстетической миссии, то, на наш взгляд, нужно:

А) четко разделять коммерческие и некоммерческие проекты с экологической составляющей. Понятно, что рынок требует «очевидности» присутствия экотренда во внешней форме изделия, а не только разъяснений о качестве клея или конструкции. В свою очередь, это накладывает отпечаток на эстетическую составляющую проекта, выражающийся в броскости, оригинальности, парадоксальности, чрезмерной художественности решения. Показная экологичность профанирует идеи как дизайнера, так и устойчивости, что должен четко понимать дизайнер, вступающий на путь экопроектирования;

Б) соразмерять эстетику вещи с неподготовленностью (неинформированностью) больших групп потребителей, которым сам дизайнер может дополнительно указать на экологичность продукта. Так, про ноутбук вряд ли скажут, что это продукт устойчивого дизайна. Но легче поверят этому ярлычку, если электронное устройство облачится в деревянный футляр. Значит, дизайнеру требуются дополнительные средства доказательства принадлежности его проекта к сфере экологии;

В) учитывать социокультурные особенности эстетической шкалы. К примеру, представитель культуры с протестантскими корнями легче и проще воспримет идею упрощения или ограничения формы, чем носитель русской ментальности, на подсознательном уровне

стремящийся к яркости или чрезмерности формы, вдобавок при этом порой отождествляемыми со статусностью;

Г) говоря об экостиле или стиле устойчивого дизайна, понимать, что стиль как один из критериев оценки продукта дизайнера – явление сугубо культурное. Тогда нарастание присутствия природного начала в каком-то объекте либо уводит от стильности в ее традиционном понимании, либо порождает некий новый стиль, критерии которого еще не обсуждены научным и профессиональным сообществом;

Д) считать верхней планкой эстетического формообразования в дизайне создание вещей и систем вещей, формы которых аналогичны органическим. Только в случае преодоления взгляда на форму как на поверхность изделия дизайнеры придут к действительному синтезу эстетического и экологического начал.

В настоящее время еще не существует шкалы эстетической оценки продуктов устойчивого дизайна. В основном это связано с тем, что основные требования к устойчивому дизайну диктуют стандарты и технологии. Опора на них со стороны проектировщика как бы гарантирует положительную эмоциональную и эстетическую реакцию адресата дизайна. Это не уводит теорию и практику дизайна от ее изначально важнейшей задачи – создания гармоничной предметно-пространственной среды. Сегодня, в связи с развитием устойчивого дизайна, необходимо пересмотреть существующие определения и соотносить между собой экологические и эстетические характеристики продуктов дизайна начала XXI века.

ЛИТЕРАТУРА

1. Устойчивый дизайн. URL: http://lowfatwear.com/?page_id=81 (дата обращения 30.01.2012).
2. Экодизайн – естественная красота // Interior Design News. [Электронный ресурс]. – URL: <http://interior.eds.co.ua/ekodizajn.php> (Дата обращения 29.01.2012)
3. ЭкоДизайн 2011. Лес и парки. 4-я Междунар. конф «Мониторинг глобальных экологических проблем средствами медиа- и графического дизайна». [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ecodesign.spbstu.ru/about/ru> (Дата обращения 09.02.2012)

4. Дизайн. Документы-3. Сборник материалов. – Тюмень, 2003.
5. Курьерова Г. Г. Экологическая ориентация в современной проектной культуре Западной Европы. // Социально-культурные проблемы образа жизни и предметной среды. Труды ВНИИТЭ. Вып. 52. Сер. Техническая эстетика. М.: ВНИИТЭ, 1987. С.85-99.
6. Sustainable design. [Электронный ресурс]. – URL: http://en.wikipedia.org/wiki/Sustainable_design (Дата обращения 15.01.2012)
7. Köln-Jakarta Recycling-Design, или немного о дружбе народов. [Электронный ресурс]. – URL: http://thegreenville.ru/blog/ko_j/2011-03-05-357 (Дата обращения 12.04.2011)
8. Green Design. Mark Batty Publisher, 2006.
9. Дизайн. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.ernica.ru/zeta/> (Дата обращения 23.02.2012)

А. А. Мурзин

Екатеринбург

ВИЗУАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ НАРОДНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ ГОРНОЗАВОДСКОГО УРАЛА: ПРЕДМЕТНАЯ СТОРОНА*

*Статья написана в рамках федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009-2013 г. Государственный контракт № 14.740.11.1117.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: визуальный образ, икона, предметность, религиозность, Урал

АННОТАЦИЯ: В статье говорится об особенностях проявлений народной религиозности через предметность. Основу статьи составил анализ исторических источников по культуре горнозаводского Урала XIX-начала XX в.

A. A. Murzin

Yekaterinburg

VISUAL IMAGES OF NATIONAL RELIGIOUSNESS OF MINING AREA OF URAL: SUBJECT PARTY

KEY WORDS: visual image, icon, concreteness, religiousness, Ural

ABSTRACT: In article it is told about features of manifestations of national religiousness through concreteness. The basis of article was made by the analysis of historical sources on culture of mining area Ural of the XIX beginning of the XX century.

Предметность мира, в котором живет человек, может быть описана в категориях феноменологии: как та часть реальности, которую выделяет сознание (интенциональность сознания – Э. Гуссерль) в объективно существующем мире, придавая ей определенный смысл. Религиозность можно рассматривать как интенцию сознания, направленную на выявление связи с трансцендентным, получающую предметную определенность в повседневной жизни людей. Предметная определенность раскрывается как процесс смыслообразования (наделение смыслами явлений и вещей окружающего человека мира). В народной религиозности результатом этого процесса становится сакрализация места или предмета, выделения их в качестве почитаемого и оказывающего благотворное воздействие на человека и его жизнь.

Мы можем говорить о т. н. предметной стороне народной религиозности. Под предметной стороной народной ре-

лигиозности мы понимаем «вещный мир» – предметы физического мира («вещи» или «места»), наделенные сакральным смыслом или чудесной силой. Процесс смыслообразования практически невозможно отследить. В исследовательской практике мы имеем дело только с его «результатом» – признанием того или иного предмета в качестве «выразителя смысла», что в религиозных культурах раскрывается через представление о сакральном предмете. Как отмечал М. Элиаде, «предмет становится сакральным в той мере, в какой он воплощает (иначе сказать, открывает) нечто иное, нежели он сам. <...> Не столь важно, обязан ли предмет этой «инакостью» своей необычной форме, своей действительности или попросту «силе» – или же такая «инакость» проистекает из факта «включенности» предмета в тот или иной символический ряд, обретена в силу какого-либо ритуала освящения или погружения, произвольного или произ-

вольного, в среду, насыщенную сакральностью» [18], важно, какой смысл он приобретает в культуре.

В культуре горнозаводского Урала можно выделить ряд предметов, обладающих качествами сакральности: культовые предметы, хранившиеся в храмах и использовавшихся в богослужении; иконы или бытовые предметы, хранившиеся в домах, освященные в церкви и воспринимавшиеся их обладателями как наделенные «чудесной силой», а также мест, которые так или иначе были с этими предметами связанными.

К культовым предметам, хранившимся в храмах и использовавшихся в богослужении, можно отнести месточтимые иконы, в том числе чудотворные, кресты-мошевики, предметы культа, пожертвованные прихожанами в честь каких-либо значимых событий региональной или личной истории.

Собственно икона является культовым предметом в христианской традиции преимущественно Восточной церкви, составной частью которой является Православие. Сущность и значение иконы в русской православной традиции описывается в целом ряде работ по истории русской культуры и иконописи (П. Н. Милюков, О. Ю. Тарасов, В. Н. Лазарев и др.), в которых неоднократно подчеркивалось, что в России икона была предметом особого почитания [9. С. 425]. В народной традиции икона наделалась чудесными свойствами: ей приписывали способность помогать человеку в различных делах, оберегать дом от различных напастей, исцелять от болезней. О. Ю. Тарасов в своей работе «Икона и благочестие» отмечает, что икона отражает «самые сложные ритмы исторической реальности» [17. С. 8], воплощая факт «обожения» действительности, что и реализовывало «активное действие иконы на человека и «мир» [17. С. 9].

Икона в православной традиции выступала как один из важнейших почитаемых предметов. Как отмечает О. Ю. Тарасов, «в окружении себя иконами народное сознание начинает видеть

спасительное действие святости и своего рода «повседневный подвиг» благочестия» [17. С. 20]. Можно сказать, что икона одухотворяет повседневную жизнь людей. Не случайно они находились не только в каждом доме, но и в общественных местах – больницах, железнодорожных станциях, магазинах. Иконами благословляли перед венчанием жениха и невесту, рекрутов перед отправкой на службу. Известны случаи, когда для новорожденных заказывались иконы с изображением святого, в честь которого он назван [5. С. 236].

В почитаемых предметах видели «зримую сущность» – зримый образ Незримого, высшего, божественного. Существует большое количество работ, в которых описываются чудотворные образы, почитаемые Церковью, анализируются предметы, выступавшие в качестве знаков-принадлежностей христианству (нагельные кресты, ладанки), рассматриваются символические обозначения событий (поклонные и обетные кресты). Особое место занимают работы, посвященные религиозным образам, созданным народными мастерами, а не «профессиональными» иконописцами («наивные иконы»).

В народной религиозности отношение к иконе было противоречивым. В ортодоксально-христианской традиции обращение к иконе – форма общения с Богом, в то время, как в народной религиозности известно множество примеров, когда к иконе относятся, как к предмету, обладающему самому по себе магической («чудесной») силой. Соответственно возникают языческие по своей природе «отношения обмена» между человеком и почитаемым предметом, когда в ответ на человеческие усилия, рассматриваемые как жертва, возникают ожидания помощи в практических нуждах, выполнение конкретных просьб (отсюда – случаи «наказания» икон из-за жизненных неудач).

В среде горнозаводского населения Урала в XVIII – начала XX вв. почитались иконы Спасителя, кем-либо пожертвованные или привезенные в храм и

ставшие впоследствии местночтимыми. Особое место среди них занимают иконы Спасителя, обретенные чудесным образом. В Ново-Усольской церкви в честь Владимирской Божьей Матери находился местночтимый резной образ Распятого Спасителя [10. С. 588] (XVIII в.); в Соликамске почитался явленный образ Сретения Господня XVIII в., явившийся «под соборною колокольнею» [12. С. 368]; в Вятке в XVIII-XIX вв. почиталась явленная и чудотворная икона Спаса Нерукотворного [13. С. 480].

Важное место в традиции почитания икон занимают образы Богородицы. Вера в то, что молитва перед чудотворным образом помогает людям в трудные моменты их жизни, что Божья Матерь предстоит перед Богом как заступница и помощница всего человеческого рода, приводила к тому, что народное сознание приписывало чудотворение не только изображаемому на иконе лику Божьей Матери, но и самому предмету. Совершение чуда, то есть, исполнение молитвы, прежде всего, зависит от веры молящегося. Как отмечает Б. Н. Путилов, «в сознании верующих Богородица, изображенная на иконе, являлась живым воплощением Богоматери, она действовала, как живая» [15. С. 57].

В XVIII – начале XX в. на Урале почитались списки с чудотворных икон: Благовещения, «О тебе радуется», «Всех Скорбящих радость», Успения, Одигитрии, «Неопалимая Купина», Смоленская, Черниговская, Иверская, Корсунская. Перед этими иконами проходили молебны, читались праздничные акафисты, они пышно декорировались (например, почитаемый образ Божьей Матери Одигитрии из храма в с.Щелкун Сысертского завода был обложен фольговой ризой и украшен топазами).

Среди почитаемых икон значимыми были те, которые непосредственно связывались с жизнью и деятельностью уральских заводчиков. В частности, важное место занимала икона Корсунской Божьей Матери, находившаяся в Выйско-Николаевской церкви Нижне-

Тагильского завода, писанная митрополитом Димитрием Ростовским и преподнесенная Никите Демидову как благословение заводчика на создание промышленного производства на Урале [14. С. 72]. Для народного сознания акт благословения того, кто начал освоение и заселение Урала был равноправен акту творения нового мира, в котором живут люди. А в уральских исторических и генеалогических преданиях (о начале горного дела, о начале сел и деревень) реальные исторические персонажи, в том числе, и Демидовы выступают как «культурные герои» – те, кто дает культурные блага, создает новый мир. В данном случае мы имеем дело с местной спецификой народной религиозности горнозаводского населения Урала, проявившейся в том, что икона, которой был благословлен уральский заводчик, становится особо чтимой.

Важное место для духовной жизни имели факты чудесного обретения икон, свидетельствующих о благодати, которая сходит на православных христиан Урала. К XVIII в. относятся и сведения о явленных иконах Божьей Матери в Соликамском и Чердынском уездах: из дер. Пыжани, с. Городище, Ленвенской Свято-Троицкой церкви, Пыскорской Преображенской церкви, Язьвинкой пустыни, Майкорской Богоявленской церкви. Значимыми для духовной жизни горнозаводского Урала были Табынская (XVI – первая половина XVII в.), Абалакская (XVII в.), Смоленская (Седмиозерская) (XVII в.), Богородская (XVIII в.), Верхнетагильская иконы Божьей Матери.

Предания о чудесном обретении икон первоначально бытовали изустно, а затем были зафиксированы епархиальными источниками. Мы видим в этом трансформацию народной религиозности в официально-церковную традицию.

Отдельная группа почитаемых икон была связана с православными святыми. Особенности почитания православных святых в народной традиции как ключевое проявление народной религиозности изучали А. П. Щапов,

Н. М. Маторин, Б. А. Успенский, Т. С. Макашина, С. А. Иникова. Особо значим в народной религиозной традиции св. Николай. Образ св. Николая, по преданию, спас Полевской завод от отрядов Пугачева, в память о чем был учрежден крестный ход (икона находилась в Петропавловской церкви [8]), в Соликамске икона св. Николая защитила от набега нагайских татар («враги, увидев лики Спасителя и Николая Чудотворца приняли их за живых <...> ослепли и бежали» [1. С. 33]). Почитались и явленные чудесным образом иконы св. Николая – икона Николая «Пещерская», обретенная в с. Кольцовском Пермского уезда, ныробская икона и ряд других.

Были в уральских храмах иконы и других святых (иконы Иоанна Богослова, Иоанна Предтечи, св. мученика Васильска, св. великомученика Димитрия, св. благоверного князя Александра Невского и мн. др.); искусствоведческий интерес представляют иконы, выполненные местными иконописцами (В. Казанцевым, Верещагиными, Н. Плюсниным).

Важное место среди икон занимали образы, появившиеся в храмах в память о русских императорах: икона Покрова Божьей матери (XIX в.) в Кусинском заводе, в частности, была приобретена заводоуправителем М. И. Носковым в память о спасении императора Александра II от покушения [4. С. 306]; подобная икона была «устроена» пермским городским обществом в память об этом же событии [11. С. 464]. В 1880 году, в честь 25-летия царствования Александра II жители с. Ординского, Осинского уезда решили «устроить на свои средства ценную икону св. благоверного князя Александра Невского и поставить оную в своей приходской церкви» [7. С. 18]. Памятник с иконой поставили жители с. Соновского Оханского уезда в память о гибели Александра II [17. С. 118-120]. Отношение к царю можно рассматривать как одну из черт народной религиозности. Об этом, в частности, писал А. В. Буганов [2. С. 647-653], фиксируя положительную оценку царя в народном

сознании. То же мы можем сказать и применительно к фактам, найденным на Урале.

В почитании данных икон раскрываются мировоззренческий и этический аспекты народной религиозности горнозаводского населения Урала. Мировоззренческий аспект проявляется в том, что народное сознание отождествляет пожертвование или приобретение иконы как то, что в дальнейшем уберезит российского императора от покушений. Этический аспект заключается в том, что само действие (приобретение иконы в память о таком событии, ее «сооружение» в храме) воспринимается в народном сознании как акт сочувствия судьбе царствующей особе и желании спасти императора. С другой стороны, почитание и «устроение» такого рода икон можно рассматривать и как положительную оценку деятельности царя-освободителя с позиции народного сознания.

Важное место занимают иконы, почитавшиеся в среде горнозаводского населения Урала и связанные с трудовой деятельностью. Как свидетельствуют исторические источники, иконы находились при входе в шахту, что символизировало одухотворение трудовой деятельности: «на рудниках имеются иконы, проходя мимо которых в глубокую шахту рабочие и «зимогоры» перестали, <...> употреблять крепкое русское слово» [6. С. 103]. Люди верили в то, что святые, изображенные на иконах, незримо присутствуют рядом с ними, охраняют их от бед и злых сил, с которыми им приходится сталкиваться под землей. В отношении к иконам святых заступников мы можем обнаружить проявление практико-ориентированного аспекта народной религиозности, который раскрывает отношения «прямой связи» повседневной жизни и сакрального, освящающего и сохраняющего эту жизнь. Обращение к святым в этом случае носило характер «оберега».

Большое распространение в народной среде горнозаводского населения Урала приобретают иконы, либо расти-

ражированные печатным способом (в «Пермских епархиальных ведомостях» рассказывалось о том, что в селе Дубровском Осинского уезда у местного жителя было изображение «Спасителя на бумаге»), либо нарисованные на бумаге местными «умельцами» (в указанном выше источнике говорилось о местной иконе св. Артемия, написанной «самым грубым письмом чернилами на бумаге, раскрашена аляповато и наклеена на дощечку» [16]). Эти иконы находятся в ряду изображений, которых исследователи относят к т.н. народным иконам, имевшим хождение и в Западной Европе, и в России и хранившихся в домах небогатых людей. Как отмечали, в частности, авторы альбома «Уральская икона», «народная икона достаточно полно выражает искреннюю веру людей, не искушенных в богословских трудах и Священном Писании», привлекая «ясностью легко прочитываемого смысла, узнаваемостью изображенного события или святого.» [3. С. 9]. В качестве примера можно привести ряд икон рубежа XIX–XX вв., называемых «иконы-краснушки» («Святой мученик Анатолий и святой апостол Па-

вел» из Выйско-Никольской церкви Нижнего Тагила, изображения Богоматери, двенадцатых праздников, изображения святых – Николая Чудотворца, Георгия Победоносца, Симеона Верхотурского, архангелов Гавриила и Михаила [9]). Эти изображения можно типологически сопоставить с русским религиозным лубком, который Т. А. Воронина рассматривала как одно из предметных проявлений народной религиозности. На «народных» иконах христианские святые непосредственно изображались такими, какими их себе представляет народное сознание, приближая, тем самым, трансцендентный мир к своему повседневному существованию.

В отношении к почитанию икон раскрываются различные аспекты народной религиозности. Чудесным образом обретенные, они становятся знаками того, что та земля, где человек живет, не забыта у Бога. Появление пожертвованной в храм иконы (или любого другого предмета) означало «обожение» места жизни, превращение «чужой» земли в «свою».

ЛИТЕРАТУРА

1. Бординских Г. А. Церковно-историческое описание городов Чердыни и Соликамска. Соликамск, 1996.
2. Буганов А.В. Национальное сознание и народная память // Русские. М.: Наука, 1999. С. 647-653.
3. Гончарова Н. А., Губкин О. П., Рунева Т. А. Иконописное наследие Урала: истоки и пути развития.// Уральская икона. Живописная, резная и литая икона XVIII – начала XX в. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1998.
4. Из Кусьи // Пермские епархиальные ведомости. 1867. № 19. Отдел неофициальный. С. 306.
5. Икона // Беловинский Л. В. Иллюстрированный энциклопедический историко-бытовой словарь русского народа. XVIII – начало XX в. М.: Эксмо, 2007. С. 236.
6. Кизеловский завод Соликамского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1895. № 5. Неофициальный отдел. С. 103.
7. Корреспонденция из Ординского села, Осинского уезда// Пермские епархиальные ведомости. 1881. № 4. Неофициальный отдел. С. 18.
8. Материалы для истории некоторых церквей и приходов Екатеринбургского уезда. Полевская Петро-Павловская церковь//Екатеринбургские епархиальные ведомости. 1893. № 51-52. Неофициальный отдел. С. 1315-1316.
9. Милюков П. Н. Энциклопедия русской православной культуры. – М.: «Эксмо», 2009.

10. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1875. № 49. Неофициальный отдел. С. 588.
11. Освящение храма Воскресения Христа Спасителя // Пермские епархиальные ведомости. 1869. № 41. Неофициальный отдел. С. 464.
12. Пермская летопись с 1263–1881 гг. Третий период с 1645–1676. Составил член разных ученых сообществ, Директор Народных училищ Пермской губернии Василий Шишонко. Пермь, Типография Губернской Земской Управы, 1884. С. 368.
13. Пермская летопись с 1263–1881 гг. Четвертый период с 1676–1682 гг. Составил член разных ученых сообществ, Директор Народных училищ Пермской губернии Василий Шишонко. Пермь, Типография Губернской Земской Управы, 1884. С. 480.
14. Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902. С. 72.
15. Путилов Б. Н. Славянский мир в лицах: Боги, герои, люди. – СПб.: Издательский дом «Азбука-классика», 2008.
16. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда// Пермские епархиальные ведомости. 1885. № 30. Неофициальный отдел. С. 422. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда// Пермские епархиальные ведомости. 1885. № 33. Неофициальный отдел. С. 459.
17. Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки иконного дела в императорской России. – М.: Прогресс, Традиция, 1995.
18. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – М.: «Ладомир», 1999. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/comparative_bogoslov/eliade/index.php

Р. Ю. Порозов

Екатеринбург

ВИЗУАЛИЗАЦИЯ ПУБЛИЧНОГО ПРОСТРАНСТВА В РОССИЙСКОМ ГОРОДЕ*

* Статья написана в рамках федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009-2013 г. Государственный контракт № 14.740.11.1117.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: визуализация; город; социокультурная динамика; публичное пространство.

АННОТАЦИЯ: В статье делается попытка определить социокультурные особенности публичного пространства современного российского города, а также способы его визуальной репрезентации.

R. J. Porozov

Yekaterinburg

VISUALIZATION OF PUBLIC SPACE IN RUSSIAN CITY

KEY WORDS: visualization, city, socio and cultural dynamics, public space.

ABSTRACT: The article makes a ride to determine the socio-cultural features of the public space of the modern Russian cities, as well as how it is visually represented.

Делая попытки определить дефиницию «публичное пространство», невольно задаешься вопросом, – а есть ли оно в современном, в частности, российском городе? Можно лишь констатировать только то, что мы имеем возможность привести совокупность аргументов, как пользу его отсутствия, так и те, что свидетельствуют об объективном существовании публичного городского пространства. Подобная дилемма относительно феноменов и категория современной культуры, а, вернее, трудность их интерпретации, отсылает к идее Жюль Делёза о т.н. складке.

Термин «складка» Делёз применял к барокко (в его философском и онтологическом понимании). «Барокко непрерывно производит складки... Существуют разнообразные складки, пришедшие с Востока, а также древнегреческие, римские, романские, готические, классические... Но барокко их искривляет и загибает, устремляя к бесконечности, складку за складкой, одну к другой. Основная

черта барокко – направленная к бесконечности складка» [2. С. 7]. Современная социокультурная ситуация, также как и барокко, порождает бесконечные складки (социального, экономического, политического порядка), тем самым создавая трудности в логическом и формализованном объяснении фактов реальности. Возможно, по этой причине классиков постмодернистской философии привлекает барокко в силу схожести онтологических координат двух эпох.

Проводя ревизию общественной жизни, Аристотель отмечал, что человек – «существо общественное в большей степени» [1. С. 378]. Общество является естественным следствием человеческой активности и существует для достижения благой жизни. Таким образом, существенные характеристики дефиниции «публичное пространство» мы должны определять с позиций качества, но не количества. Сделаем попытку описать существенные характеристики публичного пространства и стратегии его визуализации, а

затем спроецируем полученное на реалии современного российского города.

Главная проблема заключается в том, что термин «публичное» имеет множество употреблений и контекстов – от политологических (например, «публичная политика») и юридических («публичное право» – система законов, регулирующих взаимодействие между государством и индивидом) до социокультурных («публичное» как продолжение концепта «массовая культура»). В западной традиции публичное пространство определяется как «область общественного взаимодействия, где люди осуществляют функциональные и повседневные практики, которые скрепляют единство, будь то обычная рутина или периодические празднества» [6. P. XI] [the common ground where people carry out the functional and ritual activities that bind a community, whether in the normal routines of daily life or in periodic festivities]. Данное определение было предложено американским социологом С.Карром. Он также аргументировал, зачем все-таки человеку нужно публичное пространство: комфорт, отдых, пассивное и активное взаимодействие с окружающей средой, чувство «открытия» [comfort, relaxation, passive and active engagement, discovery].

Исходя из приведенного определения, мы можем вывести следующие черты публичного пространства: утилитарность и функциональность; способность включать разнородные элементы и редуцировать индивидуальное сознание.

Ведущей, на наш взгляд, визуальной стратегией выражения публичности в современном российском городе является способность выстраивать социальные отношения по принципу интерактивности. Благодаря технологиям современный горожанин находится в процессе постоянной включенности в социальное взаимодействие. Так, на раннем этапе своего развития пользование социальными сетями подразумевало ряд условий (стационарный компьютер с подключенными к нему проводами), то сейчас главным условием пользования является (по

большому счету) наличие заряда в аккумуляторе электронного устройства. Также как мировые религии не имеют факторов этнической, языковой или политической привязки, современные социальные медиа *подходят* любому горожанину, *требуют* от него минимум социальных данных.

Также мы отмечаем тенденцию «тотализации публичного», когда *авторское и индивидуальное* непременно становится достоянием публики. Время и пространство между двумя событиями – актом индивидуального творчества и его знакомством с публикой – математически выражаясь – величины «бесконечно малые». Американский антрополог и социолог У. Митчелл (W.J.T. Mitchell) в статье «Обама как икона» (Obama as Icon) прекрасно выразил эту идею примером из президентской компании 2008 года в США. Он назвал Б.Обаму первым «сетевым президентом» в истории США («he is the first wired president»), мотивируя это тем фактом, что его предвыборная стратегия построена по принципу сетевых медиа-ресурсов. У. Митчелл отметил, что американцы удивлены т.н. гипервизуальностью этого политика, поскольку он представлен не только физически, т.е. «лицом к лицу перед избирателями», но и в медийном пространстве. «Именно чувство и ощущение единства виртуального и фактического придало кампании Обамы подобие некоего зарождающегося на глазах социального движения. (This sense of both actual and virtual gathering is what gave Obama's campaign the aura of a social movement being born) [8. P. 126]. В ситуации современного российского города процесс индивидуально-творчества направлен, прежде всего, на публику. Визуальная практика «гибридного искусства» (hybrid art) – это попытка компромисса между элитарным искусством, носителем которого является индивидуальная творческая личность, и массовым (публичным) сознанием. Под «гибридным искусством» понимается «формы, для создания которых используются различные виды искусства и ме-

диа (включая драматические и монологические, комедийные, танец, музыка, кино и видео, живопись и *просто найденные* предметы), для того, чтобы подчеркнуть для аудитории некоторый центральный элемент экспозиции» [7. Р. 345]. (A hybrid art form, making use of a variety of arts and media (including dramatic, monologues, comedy, dance, music, film and video, painting, found objects), with the central element being representation for an audience). Репрезентация объектов «гибридного искусства» можно отмечать только в крупных городах России (например, в Екатеринбург на базе местного городского филиала Государственный центр современного искусства или), т.е. это пример визуальных креативных практик в культурной системе мегаполиса.

Третья тенденция, которая, на наш взгляд, проявляется в современном российском городе – это работа с публичным пространством по законам драматургии. Более того, публичное пространство города приобретает такую же специализацию, как и виды драматических произведений. Человек, для которого выход в публичное пространство является своеобразной *компенсацией ущербности мира*, расценивает свои отношения с позиций драматической игры. Французский социолог и философ Роже Кайуа в работе «Игры и люди. Статьи и эссе по социологии культуры» предложил оригинальную классификацию игр. По его мнению, существует следующий тип игр: «Agon», «Alea», «Mimicry», «Ilinx». Данная классификация составлена в зависимости «от преобладания важности в той или иной игре состязательности, случайности, симуляции или головокружения» [3. С. 50]. Игра-«agon» (от греч. «публичное состязание или бой») построена по принципу изначального равенства участвующих сторон, вследствие чего итог борьбы – победа – принимается неоспоримо. В качестве примера можно привести игры, в которые участвует две команды или индивида: футбол, бокс, шахматы и т.п. Игра-«alea» принципиально отличаются от «agon», поскольку основаны на решени-

ях, которые не зависят от воли играющего. Это то, что можно назвать «игрой со случаем»: карты, лотерея, кости и т.п. Игра-«mimicry» – это временное принятие иллюзии и включение в фиктивные отношения с миром посредством какой-либо роли. Примером таких игр может быть карнавал или травести. «Ilinx» основаны на головокружении и нарушении стабильности восприятия, «когда тело лишь с трудом обретает равновесия, а восприятие – четкость» [3. С. 61]. Данный принцип мы наблюдаем, как в играх на аттракционах (качели, горки), так и тех, во время которых человек специально погружается в состояние транса (дервиши, шаманы) или сопровождающиеся повышением уровня адреналина (гонки, коррида). Типологией, предложенной Р.Кайуа, мы хотели отметить, что визуальный ландшафт российского города может быть рассмотрен с позиций театральных декораций и игровой площадки. В повседневной лексике также закрепились номинации:

- «городские игры» (или «игры в реальном времени»), действие которых разворачивается с одной стороны в физическом, «настоящем» времени-пространстве города, а с другой – в виртуальном мире игры. Городская игра может, например, продолжать сюжет литературного произведения.
- «городское ориентирование» – «познавательно-состязательная форма активного краеведения, целью которого является найти за кратчайшее время заданные объекты в Городе» [4].
- «фотокросс» – создание фотоснимков в соответствии с определенной тематикой за определенное время.

В этой связи американский антрополог индийского происхождения Арджун Аппадурай точно отметил логику развития визуального пространства современного города: «Образ и изображение, воображаемое, воображение – все эти термины отсылают нас к нечто существенному и новому в контексте глобальных культурных процессов: способности воображать как социальной практике».

КУЛЬТУРА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

(The image, the imagined and the imaginary – these are all terms which direct us to something critical and new in global cultural

processes: the imagination as a social practice) [5. P. 31].

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4 / Пер. с древнегреч.; Общ. ред. А. И. Доватура. – М.: Мысль, 1983. С. 378.
2. Делёз Ж. Складка. Лейбниц и барокко / Общая редакция и послесл. В.А. Подороги. Пер. с франц. Б.М. Скуратова – М: Издательство «Логос», 1997. С. 7.
3. Кайуа Р. Игры и люди. Статьи и эссе по социологии культуры. – М.: «ОГИ», 2007.
4. Сайт проекта «Бегущий город»: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.runcity.org/ru>
5. Appadurai A. Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization. University of Minnesota Press, 1996.
6. Carr S. Public space. Cambridge University Press, 1992.
7. Collins J. W., O'Brien N. P. The Greenwood Dictionary of Education: Second Edition. ABC-CLIO, 2011.
8. Mitchell W.J.T. Obama as Icon // Journal of Visual Culture. 2009. № 8.

С. С. Метелева

Екатеринбург

ЭВОЛЮЦИЯ РОССИЙСКОГО ТЕЛЕВИДЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ ЭСТЕТИКИ ПОСТМОДЕРНА

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: постмодерн; массовая культура; визуальные технологии; советское телевидение; современное российское телевидение; телевизионная сетка.

АННОТАЦИЯ: В статье делается попытка обобщить и проанализировать специфику российского телевидения с советского периода до наших дней. По мнению автора, сам принцип заполнения телеэфира, тематический и режиссерский подход к созданию телепередач неотделим от социокультурных и ценностно-ориентационных процессов, происходящих в стране на рубеже XX – XXI веков.

S. S. Meteleva

Yekaterinburg

EVOLUTION OF THE RUSSIAN TELEVISION IN A CONTEXT OF AN ESTHETICS OF A POSTMODERN

KEY WORDS: postmodern; mass culture; visual technologies; Soviet television; modern Russian telecasting; television grid.

ABSTRACT: In article attempt to generalize and analyse specifics of the Russian telecasting since the Soviet period becomes up to now. According to the author, the principle of filling of an air, a thematic and director's approach to creation of telecasts is inseparable from the sociocultural and valuable and orientation processes occurring in the country at a boundary XX – the XXI centuries.

Постмодерн – широкое культурное течение, в чью орбиту в последние несколько десятилетий попадают философия, искусство и наука. Мы склонны рассматривать данное понятие как совокупное обозначение наметившихся тенденций изменения культурного самосознания развитых стран Запада, обусловленных прогрессом в технологиях, в экономике, социуме и культуре. Эти изменения вызревали и совершались на протяжении второй половины XX века и во многом определили собой и окружающую действительность, и внутренний облик человека.

В культурологическом аспекте постмодерн предстает как новый период в развитии культуры, обусловленный стремительным развитием визуальных и циф-

ровых технологий в условиях общества товарного изобилия и информации, а также необходимостью индивида соответствовать стремительно изменяющемуся миру.

Среди основных составляющих этого направления отметим следующие: расцвет массовой культуры и культуры потребления, процессы оповседневнивания и визуализации культуры, превращение информации, в частности Новости, в важнейшую культурную ценность. Постмодернистское сознание, отказавшись от поисков истины и обобщения реальности, переходит к ее переживанию как шоу, рекламной кампании, карнавала. Главное в таком шоу-участие, где зритель и участник слиты в некое карнавальное действие, где важен сам процесс прожи-

вания ситуации и игры. Основным режиссером этого действия выступают СМИ, и, прежде всего, телевидение, как один из самых массовых и влиятельных медиаторов современной культуры.

Именно телевидение, создав новую «галактику коммуникаций» (М. Маклюэн), превратилось в символ культуры второй половины XX века, аккумулировав в себе все основные характеристики новой культурной парадигмы: массовость аудитории при сохранении приватности телепросмотра и высокую степень информативности.

Сам процесс развития российского телевидения с момента появления (1950-е гг.) и до наших дней заслуживает особого комментария.

Становление российского телевидения начиналось в советский период и помимо средства идеологического и воспитательного воздействия рассматривалось также как новый вид искусства. В сборнике воспоминаний «Говорит и показывает Свердловск» отчетливо прослеживается специфика российского телевидения тех лет: образовательные и художественно-просветительские программы занимали больше половины сетки вещания. «Все понимали, как это важно в первую очередь заботиться не о желудке и материальных благах, а о душе человека». [4. С. 34]. Основной задачей советского телевидения было духовное и эстетическое совершенствование человека, способствующее социальному оптимизму и политическому равновесию.

Важно отметить дифференцированный подход к интересам аудитории. Так, например, для жителей села выходила программа «Сельский час», для военнослужащих – «Служу Советскому Союзу», для детей – «Будильник». Основным критерием для любой из них помимо идеологической выдержанности являлась социальная значимость. Только перечисление основных телепередач того периода указывает на доминирование образовательной составляющей в сетке телевидения: «В мире животных», «Клуб путешественников», «Кинопанорама», «Му-

зыкальный киоск». В то же время этот перечень красноречиво указывает и на формирование основных черт массовой культуры – гедонизма и эскапизма. Это подтверждает и ставка на жанровое кино, боевик и мелодраму, появление многосерийных фильмов («Семнадцать мгновений весны», «Вечный зов», «Тени исчезают в полдень»).

Невозможно вспомнить ни одной передачи, где бы происходил обмен мнениями о насущных проблемах страны, о конкретной жизненной ситуации рядового гражданина. Негативная информация, касающаяся внутренней жизни страны, как правило, не сообщалась. Показ зарубежных событий часто искажался «в угоду так называемым принципам контрпропаганды» [8. С. 24]. Идеологизированные штампы в выборе тем и построении передач уводили от реальности, ежедневно углубляя демаркационную линию Должное/Сущее. Телевидение не столько информировало, сколько агитировало зрителя, формируя общественное сознание в идеологически заданном русле.

Радикальные изменения российского телевидения на рубеже XX и XXI веков, очень неоднозначные по своей сути, обусловлены сразу несколькими факторами.

1. Изменением общественно-политического строя. Резкий переход от идей социализма с его тоталитарными принципами к провозглашению демократических свобод формирует общую направленность телевизионного контента под лозунгом «избавиться от проклятого советского прошлого» [6, С.14]. Это относится и к перманентному росту антисоветской составляющей современного российского ТВ, и к методологическому подходу в формировании всей сетки вещания.

2. Установившиеся рыночные отношения в стране, децентрализация и коммерциализация телевидения приносят с собой понимание, что телевизионный продукт-это товар, который нужно продавать. Отныне решающий голос получают рейтинги- количественные показа-

тели аудитории, условные по своей природе, но решающие судьбу любого телепроекта, его жизнеспособность.

3. Активный процесс расширения сектора частных средств массовой информации (к 1996 г. выдано больше 300 лицензий частным телевизионным станциям [7]) и программнопроизводящих фирм создает ситуацию жесткой конкуренции, необходимость любой ценой завоевывать внимание зрителя для привлечения рекламодателей. Будучи наемным работником, каждый тележурналист, начиная от руководителей телеканалов, вынужден лоббировать интересы владельца данного СМИ. В.Цвик позиционирует это обстоятельство как «печальную традицию советских времен» [8. С. 94].

4. Несовершенство правовой базы и, как следствие, игнорирование журналистами морально-этических норм в связи с отменой цензуры в начале 1990-х годов не только оказывает деструктивное воздействие на массовое сознание, но и подрывает авторитет телевидения в обществе.

Последовательно проследить эволюционный процесс постсоветского телевидения, практически, невозможно в силу его дискретности и несбалансированности. Анализ изменений телевизионной сетки самых значимых телеканалов, например, 1 канал (ОРТ), НТВ и местных телеканалов, например, г. Екатеринбурга, тематический подход и характер самых рейтинговых передач в течение последних двадцати лет позволяет определить вектор развития российского ТВ в постсоветский период и его воздействие на формирование «картины мира» индивида.

В самом начале 1990-х годов, с появлением нового типа вещания, один за другим появляются телепроекты, на первый взгляд, очень разноплановые. Но при детальном рассмотрении, можно отметить «человеческое измерение», которого так не хватало советскому телевидению.

Первые телепередачи нового типа, пока еще не утратившие профессиональной интеллигентности, радикально развернули зрителя от идеологии к делам

частным. Например, Телевикторина «Поле чудес» в противовес элитарной программе «Что? Где? Когда?» подкупала демократичностью в выборе участников и доступностью заданий. Популярность ТВ-проектов «Пока все дома» и «Смак» основана на извечном любопытстве публики к частной жизни своих кумиров, желании сопоставить их с собой. Такие разные программы «Белый попугай» и «Играй, гармонь» обращаются к любимым народным жанрам – анекдоту и частушке. В студии программы «Тема» Влад Листьев на равных общается с залом, обсуждая серьезные политические и общественно значимые вопросы.

Эти телепроекты, этически и эстетически выдержанные, хорошо срежиссированные, но уже открыто рассчитанные на массовую аудиторию, можно считать пограничными. Они наметили вектор развития «нового» телевидения, определив основные направления: «Образ жизни», «Телеигра» и различные развлекательные жанры соседствующие с передачами, построенными на обсуждении как политических вопросов, так и проблематики повседневности.

Последующий процесс развития российского телевизионного творчества можно охарактеризовать как период экспериментаторства с формой, выбором тем, даже с образом ведущего. При этом журналисты начинают неукоснительно руководствоваться критериями, заимствованными из американских учебников, которые приводит в своей книге В.Л.Цвик: близость темы к потребителю информации и степень интереса; известность кого-либо или чего-либо; своевременность и уникальность; масштабность новости по степени ее важности; конфликт в самом широком смысле толкования этого слова; необычность либо аномальность в развитии событий и проблем, нестандартные факты обычной жизни. [8. С. 42]

Так конфликт и аномальность, напрямую связанные с ними скандальность и игра на самых низменных сторонах человеческой души положены в основу

множества программ, появившихся на экране в последние два десятилетия: «Маска», «В постели с...», «Большая стирка», «Про это», «Секс с Анфисой Чеховой», «Пусть говорят», «Максимум» и пр.

Нормой становится коллективное обсуждение бытовых и правовых вопросов конкретного человека в телестудии. Очевидно, такой подход первоначально рассматривался создателями как шаг в постижении себя, причем рассчитанный именно на массового зрителя. Однако этот массовый зритель представляется телевизионным «небожителем» с критически низким уровнем развития, падкого на «клубничку» и склоки.

И в этом мы усматриваем характерную для современного телевидения тенденцию «упрощения»: выбираются общедоступные и общезначимые темы, рассматривающие человека «здесь и сейчас». Информация подается в едином ключе, рассчитанном на естественные человеческие эмоции, что чаще всего противоречит рациональному анализу. А подозрительность ко всему советскому, заидеологизированному, укоренившаяся в годы реформ, привела сначала к релятивизму, а затем и к деструкции человеческих ценностей, стремлению максимально упростить картину мира. В результате, человек разрывает надоевший кокон культуры и выходит в первоначальное, природное.

Ф. Раззаков, в книге «Блеск и нищета российского ТВ» констатирует тенденцию полного нивелирования каких-либо нравственных и эстетических норм с единственной целью – превращение телеэфира в массовое зрелище. Почему-то предполагалось, что если отбросить шелуху воспитания, образования и традиций, то под ними обнаружится общее начало – инстинкты и насилие. Они лежат в основе человека, они и обнажились в момент культурного раскола.

О двух важнейших потребностях человека – любви и самоуважении – было основательно, осознанно или неосознанно, забыто. Один из примеров – псевдо-

народный телепроект «Эх, Семеновна!» (Первый канал), который был заявлен как конкурс частушек. За основу в основном брались «соленые» частушки, с использованием ненормативной лексики и антисоветской направленностью. Этакое хулиганство в студии, декорированной в стиле «а-ля рюс», транслируемое на всю страну. Этот ряд вскоре дополнили юмористические передачи с предельно низким качеством юмора и активно разрекламированные: «Кривое зеркало», «Наша Раша», «Comedy club», разнообразные скетч-шоу. Подобный нигилизм по отношению к этическим нормам свойствен революционным эпохам вообще и всегда несет в себе риск саморазрушения культуры.

Собственно развлечение получает «денежный эквивалент». Множество телеигр и викторин («Поле чудес», «Кто хочет стать миллионером», «О, счастличик!» «Угадай мелодию» и пр.), рассчитанных не на умение размышлять, а на случайный запас знаний и простое угадывание, объединяет общий элемент – деньги (выигрыш). (Напомним, что ранее в клубе знатоков «Что? Где? Когда?» , теперь позиционирующем себя как интеллектуальное казино, ранее разыгрывались книги, которые в постсоветское время тоже заменили денежные призы).

Ради значительного денежного приза участники появившихся множества реалити-шоу подвергают себя довольно жестким испытаниям. Это может быть длительное существование на необитаемом острове («Последний герой»), в замкнутом пространстве под постоянным наблюдением видеокамер («За стеклом», «Дом-2»), участие в серьезных спортивных соревнованиях («Жестокие игры»), демонстрация талантов («Минута Славы»), либо «обнажение» темных сторон души перед многомиллионной аудиторией («Детектор лжи»). Каждый из этих проектов, предоставляя возможность для самовыражения и испытания участников, подразумевает новое для менталитета бывшего российского человека условие – Выгоду.

Культ материального и физиологического становится основой в объединении людей, в соответствии с этим корректируется и язык культуры, и этические нормы. Сложное и утонченное, а с ними и профессиональное утратило почву, маргинализируясь (яркий пример – «Фабрика звезд», практически перечеркнутая необходимость музыкального образования для певца).

Характер телевидения 1990-х годов наглядно демонстрировал кризисное состояние умов – отторжение «сложного» и стремление к предельному «упрощению» жизни, осмыслению бытия преимущественно на уровне житейского опыта обыденного сознания.

Отсюда и особая популярность, особенно в эфире местных телекомпаний, так называемых потребительских программ, позволяющих зрителю адаптироваться в новой ситуации товарного изобилия. На центральных каналах, рассчитанных на огромную, удаленную, близкую аудиторию, таких передач немного. Можно назвать лишь «Модный приговор», «Квартирный вопрос», «Дачный ответ», в основе которых лежит идея создания своего имиджа и обустройства жизненного пространства. На местных телеканалах, где связь продавец-покупатель более тесная, ситуация иная. Только в Екатеринбурге таких передач несколько десятков: «Вкус жизни», «Жилье мое», «Гостиный двор», «Мельница», «Пятый угол», «Я выбираю», «Отдел товарного качества» и т.д. Все они, созданные в жанре «телемагазин», легко объединяются под названием одной из них – «Инструкция по применению». Отличающиеся между собой лишь ведущим, эти программы внутренне подобны, представляя собой калейдоскоп сюжетов рекламно-информационного характера. При этом элементы программы, не выстраиваясь в единую концептуальную систему, создают некую, синкретичную по своей природе, картину новой повседневности.

Основной фон, сложившийся на российском телевидении и вызвавший активную критику в обществе упоми-

навшийся Ф. Раззаков характеризует так: «ТВ празднует победу блатного мышления над гражданским во всем: в речи, музыке, фильмах и сериалах, морали, одежде, поведении» [6. С. 534]. Составляя хронику российского телевидения в книге «Блеск и нищета российского ТВ», автор делает особый акцент на отсутствии морали в среде тележурналистов и целенаправленную политику криминализации сознания, когда «...идеал девушки – содержанка, а молодого человека – деньги без труда» [6. С. 534]. Тема разрушения и гибели, создание атмосферы страха, агрессии и просто тревоги становится «визитной карточкой» постсоветского телевидения.

В середине 1998 г. группа по изучению аудитории ВГТРК провела анализ сеток вещания пяти московских каналов-лидеров (ОРТ, РТР, НТВ, ТВ-6, ТВ-ЦЕНТР) в течение двух недель июля. Оказалось, что в сумме в течение каждой недели на этих телеканалах транслируется не менее 80 передач и фильмов, содержание которых связано с преступностью, агрессией и насилием. Их общая продолжительность составляет около 9 часов в день, около 62 часов в неделю. Среди них «Дежурная часть» (РТР), «Дежурный патруль» (ТВ-6), «Криминал» и «Криминальные хроники» (НТВ), «Человек и закон» (ОРТ) и пр. Параллельно идет бесконечная череда боевиков, детективов, триллеров и даже зарубежных мультфильмов, среди которых много откровенно агрессивных лент. В результате, на отдельном канале в течение одного дня может быть до 6 выпусков передач и фильмов с агрессивной направленности [6. С.108].

В этой способности создавать в воображении преувеличенный образ страха известный политолог С. Карамурза усматривает основу для стратегии манипуляции сознанием. «Потому что иррациональный страх – очень действенное средство «отключения» здравого смысла и защитных психологических механизмов. Потрясенный страхом человек поддается внушению и верит в любое

предлагаемое ему «спасительное» средство». [З. С. 163]

Лишь к 1996 г. общественность начинает осознавать пагубное влияние нового типа телевидения. Первой попыткой ослабить это влияние можно считать появление в 1997 г. телеканала «Культура», кардинальное отличие которого от остальных телеканалов заключается, прежде всего, в отсутствии рекламы. Тем не менее, при всех своих достоинствах низкий рейтинг канала красноречиво указывает на соотношение элитарной и массовой аудитории.

В 2000-е гг. вместе с переменной умонастроений россиян, ситуация начинает видоизменяться и на ТВ. В телевизионном эфире появился целый ряд программ новых по своему звучанию. Например, телепроект «Жди меня», оказывает реальную помощь в поиске людей, благодаря всемирному охвату. Программы в жанре «Трансляции из зала суда» («Федеральный судья», «Суд идет» и пр.), можно рассматривать как предельно популяризированный правовой ликбез. На экран вернулась военно-патриотическая тематика. По-новому зазвучали и отвергнутые ранее идеи коллективизма. Так, если в предыдущее десятилетие командный дух сохраняли лишь участники клуба «Что? Где? Когда?» и возрожденного КВНа, то новые проекты (и соревновательные программы, и телесериалы) все чаще строятся на пропаганде ценностей коллективизма (т/с «Морские дьяволы», шоу «Большие гонки»).

Сегодня телевизионная картина представляется максимально упорядоченной. Об этом говорит сама телевизионная сетка. С понедельника по четверг перечень передач, например, Первого федерального канала вплоть до программы «Время» остается абсолютно неизменным. Четко фиксируется новый способ освоения реальности, который В.Зверева характеризует как способность «думать сериалом», «размечать и членить информационные потоки, распространять на нехудожественные области специфические конструкции мелодраматического воображения» [2] Это качество, по мне-

нию В.Зверевой, дает аудитории удобные формы освоения реальности. Отсюда необычайный расцвет российских телесериалов, появление программ в жанре «Жизненная история», ориентированных на привычное, легко узнаваемое, («Давай поженимся», «Федеральный судья», «Кулагин и партнеры», «Понять простить») в разряд ежедневных, что также напоминает бесконечный сериал.

В целом же, как справедливо отмечает В.Зверева, «в рамках одной программы нередко сталкиваются или сочетаются идеологии и риторики модернизированного информационного общества, либерального социума с консервативными военно-патриотическими, антизападническими идеями, социокультурные инновации с устойчивыми стереотипами восприятия «себя», «своего» и «чужого». Способы репрезентации реальности в телевизионных программах также носят черты гибридности: образцы, усвоенные из европейских и американских СМИ, переводятся на языки российской медиакультуры, синтезируются с востребованными формулами советского телевидения, соединяются с новыми мифологиями изобретенного прошлого» [2].

Экономический кризис в стране привел к неожиданным результатам. Наметилась новая тенденция ностальгии по прошлому, потребности возврата к корням, к прежним ценностям. Наглядный пример – создание музыкального шоу «Достояние республики», «самого ностальгического из всех музыкальных», с подбором песенного репертуара советского прошлого, и диалогом зрителей, представляющих разные поколения. А сравнительно новый проект «Моя родословная», герои которой демонстрируют путь создания своего «фамильного древа», намечает пути для преодоления духовного и культурного кризиса.

Обобщая сказанное, отметим, что с художественной точки зрения современное российское телевидение полностью имманентно уже сложившимся канонам и традициям эпохи постмодернизма. Ему присущи все основные черты но-

вой эстетики: непрерывный информационный поток, активное использование приемов эклектики и театрализации, а также превалирование игрового начала.

Сам же анализ содержательного наполнения российского телевизионного эфира позволяет наглядно проследить за процессом трансформации аксиологической составляющей современного российского социума: постепенная утрата принципов коллективизма, воцарение индивидуализма и новых способов взаимоотношения с миром в соответствии с моделью «человек-вещь», доминирование рационализма и чисто материальных критериев в определении смысла жизни наряду с ностальгией по некоей объединяющей Идее и стремлением к пересмотру высших ценностей бытия. Для определения социальной роли российского телевидения целесообразно, на наш взгляд, воспользоваться классификацией А.Моля [5], выделяюще-

го демагогическую и догматическую доктрины, воздействующих на различные слои культурной пирамиды.

Безусловно, что базируясь на мозаичности материала, его упрощенности и сжатости, отвергая любые усилия со стороны зрителя, российское ТВ предполагает предельную массовость, доходчивость и узнаваемость. Ее основная задача- построение удобного плацдарма для размещения рекламы.

В то же время, путем формирования определенных догм складывается микросреда, определенный стиль и образ жизни, тип мышления. Эти инъекции, по сути своей, направлены на самые высокие слои культурной пирамиды, на тех, кто «восприимчив к окраске» [5. С. 311] сообщений. Это воздействие рассчитано на длительный срок и носит характер кулуарного процесса, трансформирующего ценности общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барабаш Н. А. Телевидение и театр: игры постмодернизма. – М.:КомКнига, 2010
2. Зверева В. «Новые русские» сериалы. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.ural-eltsin.ru/knigi/rossija_na_rubezhe/document633/
3. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. – М.: Эксмо, 2009.
4. Костоусов В. П. «Говорит и показывает Свердловск...» Телевидение, которое мы делали и любили. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 2005.
5. Моль А. Социодинамика культуры. – М.: Изд-во ЛКИ, 2008.
6. Раззаков Ф. «Блеск и нищета российского ТВ». – М.: Эксмо, 2009.
7. Социология в России / под ред. В.А.Ядова – М.: Изд-во ин-та социологии РАН, 1998.
8. Цвик В. Л. Телевизионная служба новостей. – М.: Юнити, 2008.

В. Л. Бенин

Уфа

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ОБРАЗОВАНИЕ

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: толерантность; образование; образовательные реформы; национальная безопасность

АННОТАЦИЯ: В статье поднимается проблема места образования в общей системе обеспечения национальной безопасности России, предлагается дефиниция образовательной безопасности, обосновывается необходимость учета социальных последствий крупномасштабных нововведений в системе образования в их влиянии на социальную стабильность и безопасность.

V. L. Benin

Ufa

TOLERANCE AND EDUCATION

KEY WORDS: tolerance; education; educational reforms; national security

ABSTRACT: The author of the article tries to define the place of education in the general system of national security of Russia and justifies the necessity of taking into account the social consequences of large-scale innovations in the system of education and their impact on social stability and national security.

События последней четверти века все настойчивее заставляют обращаться к проблеме толерантности в отношениях между людьми, странами, народами и конфессиями. В словарях происходящий от латинского слова «*tolerantia*» термин «толерантность» чаще всего толкуется либо как терпимость к разного рода взглядам, нормам поведения, привычкам, отличным от тех, которые разделяет субъект, либо шире – как открытость для любых идейных течений, отсутствие страха перед конкуренцией идей [4. С. 414]. Отсутствие такого рода терпимости способно стать весьма серьезным дестабилизирующим фактором для национальной безопасности любой страны, в том числе и России.

Интернет-источники следующим образом толкуют понятие толерантности. В широком смысле оно означает

терпимость к чужим мнениям и поступкам, способность относиться к ним без раздражения. В этом смысле толерантность является редкой чертой характера. Толерантный человек уважает убеждения других, не стараясь доказать свою исключительную правоту. В более узком смысле понятие «толерантность» используется в медицине. Здесь толерантность – это способность организма без потерь переносить негативные влияния внешней среды [6].

Пользуясь большой популярностью у современной молодежи энциклопедия «Википедия» выделяет пять смысловых значений данного понятия [7].

– Толерантность в социологии – терпимость к чужому образу жизни, поведению, обычаям, чувствам, мнениям, идеям, верованиям.

- Экологическая пластичность – способность организмов выносить отклонения факторов среды от оптимальных для них (экол.) Способность организма переносить неблагоприятное влияние того или иного фактора среды.
- Иммунологическая толерантность – иммунологическое состояние организма, при котором он не способен синтезировать антитела в ответ на введение определенного антигена при сохранении иммунной реактивности к другим антигенам. Проблема толерантности имеет значение при пересадке органов и тканей.
- Толерантность к лекарствам, наркотикам и психоактивным веществам – снижение реакции на повторяющееся введение вещества, привыкание организма, ввиду чего требуется все большая и большая доза для достижения присутствующему веществу эффекта. Также различают обратную толерантность – особое состояние при котором требуется меньшая доза для достижения заданного эффекта, и кросстолерантность – когда прием одного вещества повышает толерантность к приему других веществ (как правило из той же группы или класса).
- Толерантность – математическая модель для выражения представлений о сходстве (похожести, близости).

В нашем случае речь идет именно о социологическом понимании толерантности. Этим объясняется интерес к толкованию данного понятия еще одним электронным изданием – Онлайн Энциклопедией Кругосвет: «Толерантность, или терпимость, стремление и способность к установлению и поддержанию общности с людьми, которые отличаются в некотором отношении от преобладающего типа или не придерживаются общепринятых мнений. Толерантность – трудное и редкое достижение по той простой причине, что фундаментом сообщества является родовое

сознание. Мы объединяемся в одной общности с теми, кто разделяет наши убеждения, или с теми, кто разговаривает на том же языке или имеет ту же культуру, что и мы, или с теми, кто принадлежит к той же этнической группе. В сущности, общность языка и чувство этнической близости на всем протяжении человеческой истории выступают в качестве оснований сообщества. В то же время мы склонны враждебно или со страхом относиться к «другим» – тем, кто от нас отличается. Различие может иметь место на любом уровне биологической, культурной или политической реальности» [8].

Все современные нации, подчеркивается в том же источнике, в культурном, религиозном и политическом отношении более плюралистичны, чем традиционные сообщества, которые сохраняли свое единство за счет фундаментальных традиций в культуре или религии. Культурный и религиозный плюрализм, развившийся в западном мире, особенно среди англосаксов, вызвал к жизни толерантность, необходимую для установления общности в условиях плюрализма. Толерантность была, с одной стороны, необходимым побочным продуктом этого плюрализма, а с другой – условием его дальнейшего развития.

В настоящее время, правомерно отмечалось на Третьем Российском культурологическом конгрессе [10. С. 289], взамен историко-культурного определения категории «толерантность» как «терпимость», пришло социальное понимание толерантности. Данная категория достаточно широка и включает многообразие подходов: уважение, принятие и понимание богатого многообразия культур нашего мира, моральный долг, но и политическая и правовая потребность. Также толерантность включает в себя обязанность способствовать утверждению прав человека, плюрализма (в том числе культурного плюрализма, демократии и правопорядка). Веду-

ший социальный институт, способствующий формированию менталитета толерантности, усвоению и присвоению норм толерантного поведения в российском обществе, является образование. Выполнение системой образования этой новой функции – формированию толерантности предполагает его коренную трансформацию. Принцип толерантности должен творчески применяться во всех социальных отношениях и, прежде всего, в образовательном процессе.

Но основы терпимости либо нетерпимости, агрессивности либо толерантности закладываются культурой. Образование же выступает механизмом межпоколенной трансляции культуры и рассматривается нами как важный фактор национальной и глобальной безопасности.

На первый взгляд, такая постановка вопроса может вызвать недоумение. Современное состояние исследований в области национальной безопасности главным образом ограничивается либо военно-стратегическими и экономическими аспектами, либо узко прикладными социологическими и психологическими разработками. Если же в данном контексте образование и упоминалось, то исключительно как военное образование. Показательно, что даже в «Концепции национальной безопасности Российской Федерации» упоминание о культурной безопасности отсутствует. В документе, основанном на идее «совокупности сбалансированных интересов личности, общества и государства в экономической, внутривластной, социальной, международной, информационной, военной, пограничной, экономической и других сферах» лишь подчеркивается, что «обеспечение национальной безопасности Российской Федерации включает в себя также защиту культурного, духовно-нравственного наследия, исторических традиций и норм общественной жизни, сохранение культурного достояния всех народов России...» [2].

Мы разделяем точку зрения, согласно которой «по-настоящему безопасное общество то, где люди в абсолютном большинстве своем сознательно и целенаправленно соблюдают общепринятые нормы жизнедеятельности, т.е. являются культурными» [9. С. 435], или, говоря в терминах нашей статьи, толерантными. Последние полтора десятилетия не только в публицистической, но и в научной литературе все громче раздаются голоса о кризисе российской культуры, о росте всех возможных форм нетерпимости, о падении уровня образования, о разрушении культурных основ народной жизни. Чаще всего это объясняется экономическими проблемами – нехваткой бюджетных средств, изношенностью материальной базы, отсутствием традиций спонсорства и меценатства. Но так ли это? Не ближе ли к истине стоял булгаковский профессор Преображенский, когда утверждал, что «разруха не в клозетах, а в головах»? Кризис культуры, а с ним и рост взаимной нетерпимости, и падение уровня образования, и разрушение культурных основ народной жизни всегда связаны с кризисом духовности. Когда же речь идет о проблеме духовности, логика с неизбежностью выводит нас на систему образования.

Если отступить от узкодидактической точки зрения, образование есть не что иное, как процесс трансляции культуры, а культура, в свою очередь, есть результат образования в широком смысле слова. В современных условиях система образования по сути дела осталась единственным институтом государства, формирующим духовные основы личности на фоне мощных и не всегда позитивных потоков информации, проникающей по каналам современных средств телекоммуникаций. Трудно спорить с утверждением Р. Г. Абдулатипова о том, что «во всем мире наблюдается пренебрежительное отношение к культуре, философии и логике, изгнание культуры, философии и логики из жизни

человека и общества. Тело не думает, тело не переживает, оно лишь потребляет и удовлетворяет свои прихоти без участия разума и совести. Философия духа изгоняется из тела» [1. С. 166]. Поэтому исследование культурных основ обеспечения толерантности следует начинать с системы образования.

В отечественной педагогике упоминание идущего от Дистервега принципа культуросообразности образования всегда считалось ритуально необходимым. Однако реальный исследовательский интерес к осмыслению соотношения культуры и образования начинается только в последнее десятилетие XX века. Собственно, необходимость широкого культурного кругозора теоретиками педагогики осознавалась всегда. Но традиционный для них подход укладывается в постулат «педагог должен быть культурным». При таком подходе культура и образование рассматриваются как автономные социальные сферы. Но, как известно, педагогика – это не только область научных исследований, связанных с воспитанием, обучением, образованием. Она представляет собой часть гуманитарного знания и одновременно выступает частью культуры. Иначе говоря, являясь частью культуры, педагогика, с одной стороны, служит воспроизводству и развитию культуры, с другой стороны, выступает базой сохранения или изменения традиционных культурных ценностей.

Из такого понимания вытекает, что в основе конкретных форм и методов профессиональной деятельности субъектов педагогического процесса всегда лежит определенный, исторически сформировавшийся социокультурный комплекс. Механизмы и закономерности функционирования этого социокультурного комплекса оказывают определяющее, хотя и не всегда прямое, воздействие на систему образования, задавая границы ее воспитательных и образовательных возможностей. Но

классическая педагогика эти механизмы, закономерности и границы не исследует. Их изучение лежит в русле культурологического анализа.

В рамках собственно дидактического анализа образование определяют как процесс и результат усвоения систематизированных знаний, умений и навыков. Не видеть сегодня ограниченности такого определения просто невозможно. Дело в том, что за последнее время дидактика ассимилировала методологический регулятив, согласно которому фундаментальные понятия теории не могут быть корректно определены в границах понятийного аппарата этой теории. Для такого определения необходимо выйти за границы этой понятийной системы [5. С. 16]. Иначе говоря, мы сталкиваемся со специфическим проявлением принципа Н. Бора: «нельзя на одном языке описать никакое сложное явление». Подобный вывод вполне согласуется с известной теоремой К. Геделя о принципиальной информационной неполноте формальных искусственных систем, к которым относятся любые формальные знания или информационные модели. Теорема гласит, что в рамках любой формальной системы можно составить предложения, истинность которых нельзя ни доказать ни опровергнуть средствами этой системы. Иными словами, абсолютная формализация предметной области в рамках одной парадигмы или научной теории принципиально невозможна. Выход из данного противоречия (с одновременным выходом за рамки традиционного педагогического понятийного аппарата) видится при помощи культурологического знания.

Глобализация образования с неизбежностью приводит к провозглашению, казалось бы, утверждающей толерантность идее общечеловеческих ценностей и объявлению их приоритетными. Но что такое «общечеловеческие ценности»? Каково содержание этого понятия? Многие современные мысли-

тели ставят под сомнение его значимость. В частности, директор Института философии РАН А. А. Гусейнов утверждает: нельзя принимать за чистую монету то, что именуется высшими ценностями, прокламируется в качестве предназначения культуры. Они не столько проясняют опыт культур, сколько, наоборот, затемняют его. Чаще всего они имеют демагогический смысл или являются самообманом. Как о человеке нельзя судить по тому, что он сам о себе думает, так общество нельзя воспринимать по тому, как оно себя понимает. Ведь и первобытные люди, как им казалось, жили ради чего-то высокого, они же искренне верили, например, в свое тотемное родство [3, С. 60]. С ним солидарен В. М. Межуев, который подчеркивает: если между культурами возникает конфликт, значит, они не равны. И далее им ставится вопрос: любая ли культура способна вести диалог? Толерантность как способность человека к диалогу в системе общечеловеческих ценностей рассматривается в качестве основы развития его личности. Но «диалог – чисто европейский способ общения. Первыми о диалоге заговорили греки. Я не уверен, что диалог возможен на Востоке. Восточные пророки и мудрецы не вступали между собой в диалог, все религии монологичны по своей сути. Даже православные пока не могут вступить в диалог со своими братьями во Христе – католиками и протестантами» [3, С. 37].

Понятие общечеловеческие ценности – понятие сугубо западноевропейское. Общечеловеческие ценности, казалось бы, неминуемо должны были сближать культуры всех стран и народов. Но нередко под общечеловеческими ценностями понимаются только гуманитарные ценности. На наш взгляд, это неверно и глубоко ошибочно. Культура представляет собой совокупность накопленного ассоциированным человеком социального опыта во всех сферах его жизнедеятельности. В основе

этой жизнедеятельности лежит предметно-практическое познание и преобразование мира и, следовательно, практические и естественнонаучные знания. Научные и практические знания выступают важным составным элементом общечеловеческих ценностей. Поэтому в современных условиях незнание, допустим, строения атома или элементарных основ гигиены столь же предосудительно, как и незнание Шекспира или Пушкина. Более того, думается, что в составе общечеловеческих ценностей элементы материальной культуры и естествознания доминируют. При всем величии и мировом значении творчества Шекспира, это все же английский автор. Это великое явление, прежде всего, английской драматургии и поэзии, как П. И. Чайковский – явление, прежде всего, русской музыкальной культуры. Но «украинской национальной разливки стали» нет и быть не может, как не может быть «башкирского национального крекинг-процесса».

Однако там, где культуры могут сблизиться через предметно-деятельностные основания, их все равно будут разделять ценностные основания культурно-идеологических систем. Поскольку сам смысл ценности человека в культурах разных народов читается по-разному. Проблема образования в России сегодня напрямую связана с тем, что его реформирование на основе приоритетов европейской традиции опережает формирование собственной культурно-национальной идеологии и приводит к разрыву между образованием и культурой, что и порождает глубинные причины кризиса российской системы образования.

Только такой подход позволяет ставить во главу угла человеческие интересы и человеческую значимость. Очевидно, что в основе всех конкретных форм культурной деятельности должны лежать такие ее направления, которые повышают видовую устойчивость человека. В сфере физической и

КУЛЬТУРА И ОБРАЗОВАНИЕ

нравственной культуры – это обучение поддержанию и совершенствованию устойчивости организма на уровне совершенствования внутренней среды; в сфере экологической культуры – обучение поддержанию и совершенствованию благоприятных условий внешней среды; в сфере овладения практическими навыками – умение активно формировать благоприятные для жизнедеятельности

условия внешней и внутренней среды. И лишь когда названные направления жизнедеятельности, основанные на идее глобального выживания человека как вида, будут приняты и реализованы в общественной практике, тогда и будет осуществлено превращение толерантности из желаемой, в реальную форму существования человеческого сообщества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абдулатипов, Р. Г. Воля к смерти (Философия кризиса глобального человека). – М.: Классика Стиль, 2007.
2. Концепция национальной безопасности Российской Федерации: утверждена указом Президента Российской Федерации от 10 янв. 2000 г. №24. [Электронный ресурс] – URL: <http://2004.kremlin.ru/text/docs/2000/01/30843.shtml>.
3. Культурология как наука: за и против: «круглый стол», Москва, 13 февраля 2008 г. / науч. ред.: А. А. Гусейнов, А. С. Запесоцкий; Санкт-Петербургский гуманитар. ун-т профсоюзов. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2009.
4. Профессионально-педагогические понятия: Словарь / Под ред. Г. М. Романцева. – Екатеринбург: Изд-во Рос.гос. проф.-пед. ун-та, 2005.
5. Сенько, Ю. В. Гуманитарные основы педагогического образования. – М.: Академия, 2000.
6. Толерантность [Электронный ресурс]. – URL: [http:// narodznaet.ru/articles/chto-takoe-tolerantnost.html/](http://narodznaet.ru/articles/chto-takoe-tolerantnost.html/) (Дата обращения: 28.01.2012).
7. Толерантность [Электронный ресурс]. – URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%BE%D0%BB%D0%B5%D1%80%D0%B0%D0%BD%D1%82%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C>. (Дата обращения: 28.01.2012).
8. Толерантность [Электронный ресурс]. – URL: http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/filosofiya/TOLERANTNOST.html. (Дата обращения: 28.01.2012).
9. Флиер, А. Я. Культурология для культурологов – М.: Академический проект, 2000.
10. Шутелева И.А. Потенциал правовых дисциплин в формировании компетенций этнокультурной толерантности и правового сознания как фактор культурной и образовательной безопасности России // Третий Российский культурологический конгресс с международным участием «Креативность в пространстве традиции и инновации»: Тезисы докладов и сообщений. – СПб.: Эйдос, 2010. – С.289.

М. К. Елисафенко

Екатеринбург

ГЕНДЕРНЫЙ ФАКТОР И ШКОЛЬНОЕ ДЕЛО

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: гендер; грамотность; начальная школа; женское образование; посещаемость школы; учащиеся

АННОТАЦИЯ: Статья посвящена истории начального обучения в России и уральском регионе во второй половине XIX – начале XX в. В центре внимания статистические данные о соотношении обучавшихся мальчиков и девочек, причины низких показателей посещения школы девочками, а также эффективность овладения грамотой мальчиками и девочками.

M. K. Elisafenko

Yekaterinburg

GENDER AS A FACTOR OF THE ELEMENTARY SCHOOL

KEY WORDS: gender; literacy; elementary school; women's education; the attendance of school; pupils

ABSTRACT: The article is devoted to the history of the elementary education in Russia and in the Ural region in the second-half of the XIX – beginning of the XX century. In the center of attention is the statistical data about the relationship of the trained boys and girls, the reason for the low indices of the visit of school by girls, and also the effectiveness of mastery of certificate by boys and by girls.

Длительное время не только в России, но и во многих странах Западной и Центральной Европы в организации системы образования сохранялся гендерный подход. Юношей готовили к государственной военной или гражданской службе, к занятию коммерцией, наукой, преподавательской деятельностью в высших и средних учебных заведениях. Сохранение патриархальных устоев объясняет тот факт, что и в начале XX в. именно мужчине отводилась ведущая роль во всех сферах государственной и общественной жизни. Женщина же должна была посвятить себя в основном семье, поэтому школьное образование девочек отличалось по своему содержанию от подготовки мальчиков. Совместное обучение допускалось на начальной ступени, но количество этих школ было

крайне незначительным, поэтому «женская» грамотность была скорее исключительной, чем общепринятой.

Впервые право на образование перестало рассматриваться как мужская привилегия во второй половине XIX в., с момента становления массовой земской школы. В этом смысле начальное обучение оказалось наиболее прогрессивным. Изначально начальные народные училища учреждались для лиц обоего пола. Мальчики и девочки совместно посещали школу, проходили один и тот же курс обучения.

Однако усилия всех участников образовательного процесса: органов местного самоуправления, педагогов, общественных деятелей – не смогли кардинально изменить традиционное мнение населения относительно женской грамот-

ности. Многие родители считали, что свидетельство об окончании школы не даст дочери каких-либо преимуществ в ведении хозяйства, воспитании детей. Кроме того, считалось, что грамотной девушке труднее выйти замуж, наладить добрые отношения с родней мужа. Для части крестьянства посещение девочками школы наносило серьезный удар по хозяйству родителей, т.к. девочки уже с шести лет привлекались к домашней работе, нянчились с младшими детьми. Наконец, часть родителей считала, что обучение в школе дурно влияет на нравственность и самооценку дочерей, которые считали себя особенными в связи с овладением грамотой.

Таблица 1.
Показатели охвата детей школьного возраста обучением (1898 г.)

Губерния	% детей школьного возраста, посещающих школу	% учащихся мальчиков школьного возраста	% учащихся девочек школьного возраста
Вятская	38	60	18
Пермская	38	57	20
Уфимская	20	30	9

Статистические сведения по начальному образованию в Российской империи. Вып.3. СПб, 1902. С.30, 52-57

Статистика подтверждает наши рассуждения. При общем крайне низком показатели посещения детьми школьного возраста (8-12 лет) учебных заведений – в среднем по Уралу 32 %, обучение девочек выглядит просто катастрофичным. В среднем по региону 14,7 % девочек посещали школу: от 9 % в Уфимской губернии до 20 % в Пермской [СПЗ. 1885. № 6. С. 150].

В связи с этим обстоятельством доля девочек среди учащихся начальных народных училищ была крайне низкой. В начале XX в. на 100 жителей уральского края школьников-мальчиков было 12,4 человек, девочек – 2,6 (в среднем по Российской империи – 13,8 мальчиков и 3,3

девочки). В Вятской и Пермской губерниях этот показатель был близок к среднему по стране, в Уфимской – в два раза ниже. Это объясняется социальным и этническим составом населения. В промышленно более развитых Вятской и Пермской губерниях не только горожане, но и сельские жители осознавали перспективность обучения дочерей. Относительно развитый рынок труда позволял грамотным девушкам найти работу и таким образом повысить социальный статус, получить более или менее приличный заработок, а значит и возможность оказать помощь семье.

В целом низкие показатели обучения девочек азам грамотности демонстрирует анализ полового состава учащихся: в среднем по стране из 100 учащихся начальных народных училищ 79 (80 %) были мужского пола, 21 (20 %) – женского. В школах духовного ведомства на 100 учеников приходилось 66 мальчиков, 34 девочки.

Процент обучавшихся девочек в Пермской губернии был несколько выше и составил 23 %, поскольку степень развития промышленности, наличие сети административных и культурных учреждений позволяли девушкам по окончании школы трудоустроиться. В Вятской губернии девочки составили 15 % учащихся, в Уфимской – 14 % [7. С. 150]. Такая ситуация объяснялась высоким процентом нерусского населения, не доверявшего «русской» школе особенно со смешанным обучением детей разного пола.

Низкий уровень грамотности среди женщин объяснялся не только количественными показателями. Девочки реже заканчивали полную программу одноклассной школы потому, что их труд шире применялся в домашнем хозяйстве и сохранялись старые предрассудки о необязательности грамоты для женщин. В городах ситуация была немногим лучше, трехгодичный курс заканчивали 23,3 % обучавшихся девочек. Средняя продолжительность обучения по Вятской губернии к концу XIX в. составила 1,9 лет для мальчиков и 1,7 лет для девочек. Эти по-

казатели мало изменились за четверть века. Высокая текучесть учащихся объясняет неравномерность контингента по годам обучения – переполненность первых отделений и малочисленность третьих и четвертых.

Таблица 2

Посещаемость школы в зависимости от продолжительности обучения

Продолжительность обучения в школе	% обучавшихся мальчиков (от поступивших в школу)		% обучавшихся девочек (от поступивших в школу)	
	1874 г.	1898 г.	1874 г.	1898 г.
1 год	43,3	43,9	48,0	52,7
2 года	32,5	32,4	33,0	31,2
3 года	24,2	23,7	19,0	16,1

Подсчитано по: Исследование положения начального народного образования в Вятской губернии с проектом школьной себти для введения всеобщего обучения. Вып. 1. Вятка, 1900. С.40.

За непродолжительное время пребывания в школе далеко не все учащиеся успевали овладеть полным курсом начальной одноклассной школы. Ученики земских школ Вятской губернии в конце 1890-х гг. в среднем осваивали курс первого отделения за 1,1 год, второго – за 2,1, года, третьего – за 3,0 года, четвертого – за 3,8 лет.

Причины ухода из школы до завершения полного курса обучения необходимо видеть не в организации или методах преподавания в народной школе, а низком уровне жизни населения страны. Вывод подтверждается сравнением процента выбывших по школам различных ведомств: в министерских – 13,1 %, в земских – 16,1 %, в церковноприходских – 9,4 %. При этом девочки покидают школу до завершения обучения чаще, поскольку больше используются в домашнем хозяйстве и не нуждаются в свидетельстве об окончании начального народного училища, дававшего льготу по отбыванию воинской повинности.

Выбывшие учащиеся земских школ (40,8 % мальчиков и 41,95 % девочек) в большинстве своем посещали школу не более года, поэтому не успели прочно усвоить элементарную грамоту и были обречены на рецидивы безграмотности. Причины, заставившие 7233 учащихся Вятской губернии покинуть школу в 1897-1898 учебном году можно распределить по следующим группам:

1. экономические – 2749 учащихся или 38 % (бедность – 486, уход на заработки – 211, привлечение к домашнему и крестьянскому труду – 252);
2. по нездоровью – 996 или 13,8 %;
3. неразвитость школьной сети – 162 или 2,2 % (отдаленность школ при отсутствии общежитий и частных квартир);
4. нежелание родителей – 175 или 2 %;
5. недобросовестность учащихся – 830 или 19,6 % (леность, плохое поведение, отсутствие способностей и т.д.);
6. другие причины (в том числе незнание русского языка) – 2321 или 32 % [Подсчитано по: 1. С. 92-93].

Количественные показатели эффективности воздействия начальной народной школы на учащихся можно определить при помощи численных соотношений выпускников к продолжающим обучение в школе. Нормальным принято считать соотношение 33 %. В конце XIX в. этот показатель в Вятской губернии был 13,7 %, в Пермской – 13,2 %, в Уфимской – 12,6 % [Подсчитано по: 3. С.52, 58, 64]. Результативность земской школы в Уральских губерниях была выше, что видно из сравнения показателя выпускников по некоторым европейским губерниям России: процент окончивших курс земской школы в Курской губернии составлял 10,9 % [11. С. 15], Петербургской губернии – 12,9 % [10. С. 27], Херсонской губернии – 9,8 % [2. С.21], Таврической губернии – 6,8 % [4. Отд.П. С. 70], что объяснялось более активной образовательной политикой и финансовой поддержкой со стороны уральских земств.

Плачевность количественных показателей женского образования не умаляет его результатов. Девочек раньше отдавали в школу, поэтому эффективность освоения ими даже неполного курса начального обучения был выше, это объясняется психолого-педагогическими особенностями детей раннего возраста: чем раньше началось обучение, тем быстрее достигались положительные результаты.

По данным Вятской губернии в 1874 г. средний возраст учеников-мальчиков составил 10,4 лет, девочек – 9,6 лет. К концу XIX в. ситуация изменилась незначительно: в 1898 г. – соответственно 10,6 и 10,3 [1. С. 49, 52]. В Уфимской губернии к началу XX в. 75 % учащихся земских школ – дети 9-12 лет [5. С. 151-152].

Наиболее адекватно оценить эффективность посещения школы мы можем по результатам выпускных экзаменов. Например, в 1897 г. земские школы Екатеринбургского уезда закончили 1192 человека, из них 69 или 5,6 % не смогли пройти испытания и не получили свидетельства об окончании начального народного училища. Среди 340 девочек-выпускниц не сдали экзамен 6 человек или 1,8 %, из 852 мальчиков – 63 человека или 7,4 % [6. С.55]. За 1894-1897 гг. средний показатель не прошедших ито-

говую аттестацию составил 5,6 %, из них 4,2 % среди девочек и 6,8 % среди мальчиков [6. С. 55].

Школа являлась институтом, который обеспечивал переход от традиционной общинно-замкнутой культуры с узким набором мировоззренческих стереотипов к общенациональной, открытой для восприятия разнообразной информации, свободе индивидуально-личностных приоритетов. Усложнение общественных и экономических связей сделали образование одним из важнейших элементов комплексного функционирования системы. Новая миссия школы обусловила масштаб ее организации, характер изменения структуры образовательного процесса.

Девочки в меньшей степени были втянуты в образовательный процесс, что негативно влияло на динамику модернизационного процесса. Воспитательную роль женщины в семье трудно переоценить. В случае, когда мать понимает новые вызовы меняющейся действительности, она и своим примером, и воспитательным воздействием стимулирует детей к получению знаний не только эмпирическим путем, но и систематически через школьное обучение.

ЛИТЕРАТУРА

1. Исследование положения начального народного образования в Вятской губернии с проектом школьной себти для введения всеобщего обучения. Вып. 1. Вятка, 1900.
2. Краткий обзор положения народного образования в Херсонской губернии за 1897 год. Херсон, 1899.
3. Обзор деятельности земств по народному образованию по данным за 1898 г. СПб, 1902.
4. Памятная книжка Таврической губернии. Симферополь, 1889.
5. Свицерский А. О положении начального народного образования в Уфимской губернии // Образование. 1902. № 5-6. С.145-158.
6. Сивков П. Земские школы Екатеринбургского уезда // СПЗ. 1899. С.55.
7. СПЗ. 1885. N 6. С.150.
8. Статистические сведения по начальному образованию в Российской империи за 1904 г. СПб, 1906.
9. Статистические сведения по начальному образованию в Российской империи. Вып.3. СПб, 1902. С.30, 52-57.
10. Статистический сборник по Санкт-Петербургской губернии. Вып. II. Спб., 1898. С.27.

11. Текущая школьная статистика за 1897-1898 год к докладам XXXIV очередному Курскому земскому собранию 1898 г. Курск, 1898.

О. Л. Девятова

Екатеринбург

**«ОТ РУССКОГО “СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА” К “НОВОМУ
РЕНЕССАНСУ”» (ПО СЛЕДАМ МЕЖДУНАРОДНОГО
ФОРУМА – К 80-ЛЕТИЮ СЕРГЕЯ МИХАЙЛОВИЧА
СЛОНИМСКОГО – САНКТ-ПЕТЕРБУРГ,
4 – 7 апреля 2012 года)**

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: форум; конференция; концерт; музыкальная культура

АННОТАЦИЯ: В статье представлена информация о Международном форуме «От русского “Серебряного века” к “Новому Ренессансу”» (к 80-летию выдающегося композитора современной музыкальной культуры Сергея Михайловича Слонимского) в Санкт-Петербурге (4 – 7 апреля 2012 г.), описанная его участницей; дана характеристика различных мероприятий Форума (научно-практическая конференция «Музыкальная речь неисчерпаема, как и сама душа человеческая», Фестиваль-конкурс исполнительского мастерства «Играем Слонимского», концерты). Особое внимание уделено Авторскому концерту С. М. Слонимского, с огромным успехом прошедшему в Большом зале Санкт-Петербургской государственной филармонии им. Д. Д. Шостаковича (8 апреля 2012 г.).

O. L. Devyatova

Yekaterinburg

**«FROM RUSSIAN "SILVER AGE" TO “THE NEW
TO THE RENAISSANCE”» (IN THE WAKE OF THE INTER-
NATIONAL FORUM – TO SERGEY MIKHAYLOVICH'S 80
ANNIVERSARY SLONIMSKY – ST. PETERSBURG,
on April, 4–7, 2012)**

KEY WORDS: forum; conference; concert; musical culture

ABSTRACT: In article information on the International forum «From Russian "Silver age" to “the New Renaissance”» (to the 80 anniversary of the outstanding composer of modern musical culture of Sergey Mikhaylovich Slonimsky) in St. Petersburg (on April 4-7, 2012), described by his participant is presented; the characteristic of various events of the Forum (scientific and practical conference «Musical speech is inexhaustible, as well as soul human», a mastery Festival competition «We Play Slonimsky», concerts) is given. The special attention is given to the Author's concert of Page of M Slonimsky, with tremendous success passed in the Big hall of the St. Petersburg state philharmonic society of D. D. Shostakovich (on April 8, 2012).

В апрельские дни 2012 года в Санкт-Петербурге состоялся Международный форум «От русского “Серебряного века” к “Новому Ренессансу”», посвященный грядущему юбилею – 80-летию выдающегося композитора современности Сергея Михайловича Слоним-

ского, народного артиста России, лауреата Государственных премий РФ, кавалера российского ордена «За заслуги перед Отечеством» IV степени и Командорского креста ордена «За заслуги» Республики Польша, академика Российской академии образования, профессора Санкт-

Петербургской государственной консерватории им. Н.А. Римского-Корсакова (класс композиции). Организаторами этого грандиозного события стали – один из старейших вузов нашей страны Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена (факультет музыки, кафедра музыкального воспитания и образования) и Санкт-Петербургская государственная консерватория им. Н.А. Римского-Корсакова. Символично, что для обоих вузов этот год также является юбилейным: РГПУ им. А.И. Герцена исполняется 215 лет (основан в 1797 году) и СПбГК им. Н.А. Римского-Корсакова – 150 лет (основана в 1862 году).

Этот форум стал настоящим праздником «Большой музыки», «Большой науки» и яркого исполнительского искусства. В нем приняли участие представители 18 российских городов (в их числе Москва и Санкт-Петербург, Екатеринбург, Самара, Красноярск, Владивосток и др.), а также 9 стран (Россия, Латвия, Германия, США, Израиль, Корея, Мальта, Иран и др.). В рамках форума прошли несколько масштабных мероприятий: развернутая научно-практическая конференция «Музыкальная речь неисчерпаема, как и сама душа человеческая», творческая встреча с выдающимся художником Михаилом Шемякиным, фестиваль-конкурс исполнительского мастерства «Играем Слонимского», фортепианные мастер-классы «Вольное искусство музыки», которые проводили: лауреат Международных конкурсов и фестивалей Василий Федорович Щербakov (доцент Государственного музыкально-педагогического института им. М.М. Ипполитова-Иванова и Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского) и Раффи Испирович Хараджаниян, профессор Рижской академии музыки им. Я. Витола, доктор искусствоведения, заслуженный артист Латвии.

Каждый день форума завершался концертом из произведений С.М. Слонимского. Концерты проходили в пре-

красных залах Санкт-Петербурга (Колонный зал РГПУ им. А.И. Герцена, залы – Камерный и Малый им. А.К. Глазунова – Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н.А. Римского-Корсакова, Концертный зал музея-усадьбы Г.Р. Державина).

Директором форума была декан факультета музыки, заведующая кафедрой музыкально-инструментальной подготовки РГПУ им. А.И. Герцена И.С. Аврамкова. Художественным руководителем, инициатором и вдохновителем форума была Р.Н. Слонимская – гранд доктор философии в области музыкологии и культурологии международного университета обучения, доктор педагогических наук, профессор кафедры музыкального воспитания и образования РГПУ им. А.И. Герцена, профессор кафедры теории и истории музыки Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. Научным руководителем фестиваля была заведующая кафедрой музыкального воспитания и образования РГПУ им. А.И. Герцена, кандидат искусствоведения, профессор Р.Г. Шитикова.

Торжественное открытие Форума состоялось в Зимнем саду фундаментальной государственной библиотеки им. императрицы Марии Федоровны (РГПУ им. А.И. Герцена, набережная реки Мойки, 48).

Участников и гостей Форума, а также самого «виновника торжества» С.М. Слонимского приветствовали ректор РГПУ им. А.И. Герцена, доктор педагогических наук, профессор В.П. Соломин; ректор СПбГК им. Н.А. Римского – Корсакова, народный артист РФ, профессор М.Х. Гантварг, проректор по научной работе СПбГК им. Н.А. Римского-Корсакова, доктор искусствоведения, профессор Н.И. Дегтярева; проректор по научной работе Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского, доктор искусствоведения, профессор К.В. Зенкин.

В пленарном заседании научно-практической конференции «Композитор – Личность – Музыкант» были представ-

лены интересные, содержательные доклады, посвященные проблемам современной музыкальной культуры (восприятие музыки XX века, взаимодействие поэзии и музыки, проблема «композитор – исполнитель – слушатель – критик» и др.), а также личности и творчеству С.М. Слонимского. Актуальные проблемы современной музыки и ее бытия в культуре были посвящены доклады доктора искусствоведения К.В. Зенкина; композитора, кандидата искусствоведения, доцента СПбГК им. Н.А. Римского-Корсакова А.Ю. Радвиловича. Выразительной музыкально-поэтической нотой прозвучал доклад выдающегося поэта наших дней А.С. Кушнера, который с воодушевлением говорил о своем восприятии музыки С.М. Слонимского и той радости, которую она ему приносит. Украшением доклада стало музыкальное по интонации чтение им своих замечательных стихов. Интересны были размышления известного писателя, историка и драматурга Я.А. Гордина о Борисе Пастернаке и его культурных связях с Кавказом. В докладах, посвященных С.М. Слонимскому, раскрывались разные грани его личности. Так, профессор СПбГК им. Н.А. Римского-Корсакова Л.Е. Гаккель в докладе, названном «Необходимость Слонимского», верно подчеркнул такие характерные черты личностного облика композитора как нонконформизм, непредсказуемость, сопротивление потоку поп-музыки, внимание к исполнителям и др.). Проблема «Слонимский и Петербург» была затронута в интересном докладе С. Волкова («С.М. Слонимский и петербургский миф»), который был зачитан профессором Московской консерватории, доктором искусствоведения Е.Б. Долинской. В программу пленарного заседания вошли также интересные доклады кандидата искусствоведения С.Л. Черноморской о литературной деятельности С.М. Слонимского, доктора искусствоведения Н.И. Дегтяревой о замечательной работе композитора и музыковеда об оркестровой полифонии в симфонии Г. Малера «Песнь о земле», а также кандидата ис-

кусствоведения Е.В. Васильевой, раскрывшей специфику педагогической, исполнительской, литературной и общественной деятельности русского композитора в XVII веке.

Мне также посчастливилось выступить на пленарном заседании в первый день Форума с докладом на тему «Культурфилософские универсалии творчества С. Слонимского: архетип “фаустианства”», в котором творчество Слонимского и его Двадцать первая симфония «Из “Фауста” Гете» (2009) были представлены в свете концепции фаустовской культуры Освальда Шпенглера. Благодарна организаторам за возможность проиллюстрировать мой доклад музыкальным фрагментом из 1-й части симфонии (под названием «Фауст»).

С большим успехом прошла в этот день творческая встреча с замечательным художником и скульптором М.М. Шемякиным, лауреатом Государственной премии РФ и Президентской премии, кавалером ордена Дружбы, почетным доктором Университета Сан-Франциско, основателем Института философии и психологии творчества в городе Хадсон (США). М.Шемякин рассказал о своей творческой дружбе с Сергеем Слонимским и их совместной работе над балетом «Волшебный орех» (по Гофману). Он выразил свое восприятие и понимание самобытного, оригинального стиля музыки Слонимского, отметил ее созвучие современной эпохе. В ответах на вопросы художник рассказал кратко о своей дружбе с В. Высоцким и пригласил зрителей в Строгановский дворец на выставку, посвященную этой теме, а также упомянул о многолетней деятельности «Фонда М. Шемякина».

Кульминацией первого дня Форума стали: торжественное открытие Фестиваля-конкурса «Играем Слонимского» (представление жюри) и концерт ансамбля «Студия новой музыки» (художественный руководитель, доктор искусствоведения, профессор Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского Владимир Тарнопольский). Эти мероприятия

прошли в красивом старинном Колонном зале РГПУ им. А.И. Герцена. В программе концерта исполнялись сочинения С.Слонимского разных лет, среди них: драматические, остро-экспрессивные мемориальные опусы: «Трио» для скрипки, виолончели и фортепиано (2000), памяти Бориса Ключнера – замечательного ленинградского композитора, к таланту которого С. Слонимский всегда относился с большим уважением и почтением, и *Lamento furioso* для скрипки, кларнета и фортепиано (1997), памяти Эдисона Денисова – известного композитора-авангардиста, большого друга С.Слонимского. В этих сочинениях с поразительной силой и глубиной выражена глубокая скорбь композитора в связи с утратой больших, выдающихся музыкантов XX века. Неменьшей экспрессией и драматизмом была наполнена и Соната для скрипки и фортепиано (1986), которую выразительно исполнили Станислав Малышев (скрипка) и Мона Хаба (фортепиано). Прекрасно прозвучал в концерте знаменитый квартет «Антифоны» (1968), в котором композитор использовал приемы инструментального театра, где каждый инструмент выступает своеобразным актером, а исполнители свободно перемещаются в сценическом пространстве, чем достигается особый акустический эффект музыкального диалога и полилога голосов.

Вокальная музыка С.Слонимского была представлена в концерте авангардными «Польскими строфами» для меццо-сопрано и флейты на слова поэта Антония Слонимского (1963) и остроумными «Веселыми песнями» на стихи Даниила Хармса для сопрано, флейты пикколо, тубы и ударных (1971). Оба сочинения успешно исполнила не профессиональная певица, а известный ученый-музыковед, доктор искусствоведения Светлана Савенко. Такой замечательный концерт дал достойный старт Международному форуму, который успешно продолжался в последующие дни.

Интересно и плодотворно шла работа научно-практической конференции, заседания которой проводились в Камерном зале консерватории и в Конференц-

зале Факультета музыки РГПУ им. А.И. Герцена. Тематика докладов была широка и многоаспектна, она затрагивала самый разнообразный спектр вопросов и проблем, которые актуализирует своим творчеством С.М. Слонимский. Одна из центральных – проблема «Фольклор и композиторское творчество». В этом ключе был интересен доклад Г.В. Лобковой (кандидата искусствоведения, зав. кафедрой этномузыкологии СПбГК им. Н.А. Римского-Корсакова): «Фольклорные истоки профессиональной музыки: история и современность», в котором были представлены интересные фрагменты выступления С.М. Слонимского на фольклорном концерте (1996), где он пел частушки, записанные в Великолужской экспедиции (1963), и показал голосом особенности интонирования нетемперированной музыки. Интересным было также сравнение в докладе песни «Печальное сердце мое» в трех интерпретациях – в хоре С.Слонимского, песне В. Гаврилина и в оригинале, исполненном крестьянкой. Очень интересен был также доклад Т.С. Молчановой (ст. преподаватель кафедры русского народного песенного искусства СПбГУКИ): «Клиросное пение и народная традиция: по лужским записям С.М. Слонимского». Автор доклада подчеркнула значительный вклад С.М. Слонимского в дело фиксации уникальных записей, в которых запечатлен сам дух и характер народной культуры и народного исполнительства. В докладе были подчеркнуты связи духовной певческой (клиросной) традиции и собственно фольклора, приведены сравнения стиля обиходных песнопений и свадебных, лирических песен и др. Кульминацией в обсуждении проблемы «Фольклор и композитор» стал доклад композитора, певицы, кандидата искусствоведения Е.Ю. Иготи «Фольклор в вокальном творчестве Сергея Слонимского», которая обратила внимание на особую трактовку голоса в вокальных сочинениях Слонимского, где голос нередко используется как уникальный инструмент. Автор подчеркнула, что в каждом новом сочинении

композитор «изобретает» новый интонационный строй, новый лад, учитывая природу фольклора и народного исполнительства, когда каждый исполнитель выделяет голосом тот устой, какой хочет. Все эти особенности фольклорного стиля композитора Е.Ю. Иготи продемонстрировала на примере вокальной сцены «Прощание с другом» для высокого голоса и фортепиано (из эпоса о Гильгамеше). Певица прекрасно исполнила это экспрессивно-напряженное сочинение, написанное в жанре плача, убедительно передав голосом неимоверные страдания человека, испытывающего невероятную боль, страх смерти, и трагически осознающего невозвратимость утраты. Это был поистине крик души, особенно в кульминационных фразах «Друг мой, Энкиду, стал землею!».

Многие доклады были посвящены исследованию произведений С. Слонимского, которые являются знаковыми в его обширнейшем творчестве. Это – Десятая симфония «Круги ада» (по Данте, 1992), «Реквием» (2003), «Квинтет» (2008), опера «Виринея» (1965 – 1967), «Концерт-буфф» (1964) и др. О каждом из названных сочинений было высказано немало ценных, научно перспективных идей и мыслей. Так, представил интерес доклад доктора искусствоведения, профессора РГПУ им. А.И. Герцена Г.П. Овсянкиной «О семантических истоках Симфонии № 10 «Круги Ада» С. Слонимского», в котором была глубоко осмыслена философская и музыкально-интонационная семантика музыки. Убедительным был доклад и доктора искусствоведения профессора Т.А. Зайцевой на тему «Русский реквием: Балакирев – Слонимский», в котором автор раскрыла связи ненаписанного, но сохранившегося в материалах как уникальный замысел, Реквиема М. Балакирева и созданного на «стыке» европейских и русских традиций Реквиема С. Слонимского.

Большой интерес вызвали и доклады, посвященные разным граням деятельности С.М. Слонимского. Прежде всего, отмечу доклад Г.А. Праздников

(профессора, заведующего кафедрой философии и истории Санкт-Петербургской академии театрального искусства, почетного работника высшего профессионального образования РФ, действительного члена академии гуманитарных наук) на тему «С. Слонимский о художнике и творчестве». Автор заострил особое внимание на вопросе этического измерения музыкального искусства и этосе жизненной и творческой позиции композитора, смыслах его педагогики, заключенных в «самосозидании таланта».

Значительный интерес в осмыслении личности С.М. Слонимского представил доклад кандидата искусствоведения М.В. Мжельской о многолетних творческих контактах композитора с Самарой, которые автор раскрыла на примере уникальных материалов «Самарского альбома Сергея Слонимского» (2003), отражающего разные грани этих контактов (премьеры опер «Гамлет», «Видения Иоанна Грозного» и др.; выступления в Самарском педагогическом университете, сочинения в виде эпиграмм, дарственных дифирамбов и т.д.).

Порадовали на конференции выступления молодых талантливых ученых (от студентов до кандидатов наук). В их числе: О. С. Бальцевич (студентка 4 курса Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского), которая выступила с замечательным докладом на тему «Фортепианный квинтет Слонимского в контексте развития жанра», Н.Д. Свиридовская (кандидат искусствоведения, преподаватель Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского), представившая очень интересное сообщение на тему: «"Сила любви и волшебства" – кукольный спектакль Ю. Слонимской и П. Сазонова», в котором ярко раскрыла природу куклы и кукольности в контексте культуры Серебряного века (на примере спектакля, созданного Юлией Леонидовной Слонимской – тетей композитора); Н.А. Хрущева (аспирантка, преподаватель СПбГК им. Н.А. Римского-Корсакова, СПбГУ кино и телевидения, лауреат международных и

всероссийских конкурсов и фестивалей), которая сделала доклад на тему «Между порядком и хаосом: контролируемая алеаторика в “Колористической фантазии” С. Слонимского» и блестяще исполнила это оригинальное произведение. К сожалению, нет возможности охарактеризовать все интересные, талантливые доклады (а их было более 60), посвященные как творчеству С.М. Слонимского, так и другим явлениям современной музыкальной культуры. В целом, отмечу очень высокий профессиональный научный уровень всех выступлений, которые мне довелось услышать (некоторые доклады не слушала, в связи с посещением интересных прослушиваний шедшего параллельно Фестиваля-конкурса «Играем Слонимского»).

Украшили конференцию и выступления Детского музыкального театра «Вокруг рояля» Охтинского центра эстетического воспитания. Дети с удовольствием исполнили Мини-оперу «Красная Шапочка» на музыку, созданную самими участниками спектакля в стиле В.А. Моцарта (руководитель – Л.М. Борухзон, заслуженный работник культуры РФ, заведующая фортепианным отделением Охтинского центра эстетического воспитания Санкт Петербурга). Эта работа продемонстрировала широкие возможности детского музыкального, эстетического и общекультурного воспитания, которое развивает как музыкальные, так и культурно-стилевые навыки восприятия, создания и исполнения музыки, способствующие формированию личности ребенка.

В заключении хочется кратко суммировать впечатления от замечательных концертов фестиваля, которые, как отмечалось, венчали каждый день Форума. Второй день завершился концертом (в Камерном зале СПбГК им. Римского-Корсакова), под названием «Комплимент маэстро», в котором прозвучала чудесная музыка из балета «Волшебный орех» (в транскрипции автора для фортепиано в б рук). Ее виртуозно исполнили мастера – пианисты: Ирина Аврамкова (заслужен-

ный работник культуры РФ, почетный работник высшего профессионального образования РФ, лауреат международного конкурса, кандидат педагогических наук); Владимир Гуревич (почетный работник высшего образования РФ, доктор искусствоведения, профессор РГПУ им. А.И. Герцена); Раффи Хараджян (заслуженный артист Латвии, доктор искусствоведения, профессор Рижской академии музыки им. Я. Витола). Исполнение трех пьес из балета вызвало заметное оживление в зале, ведь необычным был уже сам факт игры за одним роялем трех исполнителей. Яркой и увлекательной была и сама музыка, полная нежной лирики («Любовь юноши к принцессе»), юмора и озорства («Шутовской танец и полька») и неумного веселья («Вакханалия в царстве веселья»). Причем, в процессе исполнения пианисты временами подпевали, играли на ударных инструментах и даже... танцевали. Все это произвело неизгладимое впечатление на слушателей и было вполне в духе Слонимского, с его искрометным чувством юмора и тонким умением воссоздать комическое в музыке.

Программа концерта была построена на контрастах. После балетной сюиты звучали серьезные камерные сочинения С.Слонимского, романсы и инструментальные пьесы. Большое впечатление оставила певица Юлия Симонова (солистка Михайловского театра), проникновенно исполнившая Вечернюю песню Марии из оперы «Мария Стюарт» в сопровождении арфы (партию арфы исполнила лауреат международных конкурсов Кристина Макарова). Страстно и драматично прозвучала Соната для скрипки и фортепиано в исполнении лауреатов международных конкурсов Чингиза Османова и Светланы Месхи. Удачным и вдохновенным было исполнение новых романсов Слонимского на стихи А. Толстого («Минула страсть» и «Пришла весна», 2011) заслуженной артисткой РФ, солисткой Мариинского театра Галиной Сидоренко (меццо-сопрано) и заслуженной артисткой РФ, профессором

СПБГК им. Н.А. Римского-Корсакова Ириной Шараповой (фортепиано). С тонким пониманием поэтического и музыкального стиля прозвучали два романса на стихи А. Кушнера («Пыль» из цикла 2000 г. и «Смерть Октавии» из цикла 1997 г., созданного в жанре старинной арии), которые исполнили лауреат международных конкурсов, солистка Мариинского театра Екатерина Шиманович (сопрано), Мария Леншина (флейта) и Алексей Тихомиров (фортепиано). Кульминацией концерта стало исполнение двух романсов на стихи Осипа Мандельштама из цикла 1990 г. («За гремучую доблесть грядущих веков» и «Жил Александр Герцович») лауреатом международных конкурсов Сергеем Муравьевым (тенор) и Ириной Шараповой (фортепиано). Певец очень точно, интонационно-осмысленно услышал и воплотил в пении характер музыки Слонимского, соответствующей духу поэзии Мандельштама. В завершении концерта блистательно прозвучала яркая, остроумная, полная изумительной изобретательности Американская рапсодия на тему G-H для двух фортепиано и клавесина. Ее исполнили Павел Егоров (народный артист РФ, член-корреспондент Российской академии естественных наук, профессор СПБГК им. Н.А. Римского-Корсакова и РГПУ им. А.И. Герцена, фортепиано). Алексей Глазков (лауреат международного конкурса, фортепиано), Энтони Бонамиччи (лауреат международных конкурсов, клавесин).

Не меньшее впечатление оставил и концерт – Дифирамб – Приношение Мастеру участников Фестиваля-конкурса «Играем Слонимского». Этот концерт проходил в очень красивом желто-золотистом Концертном зале музея-усадьбы Г.Р. Державина. Открылся концерт хоровыми лирическими миниатюрами С. Слонимского «Тучка золотая» на стихи М. Лермонтова и «Зимняя дорога» на стихи А. Пушкина (1997), которые проникновенно исполнила женская группа хора 1 курса дневного отделения Факультета музыки РГПУ им. А.И. Герцена

(художественный руководитель Т.Ф. Кучковская, концертмейстер Н.А. Ананьина). Затем прозвучали старинные русские канты во славу юбиляра. Впервые в этом концерте был исполнен интересный по стилистике вокальный цикл «Испанские эпиграммы», 2002 (Е. Залеская, Э. Тен). Ярко прозвучали также и романсы из цикла «Газели Надиры», 1988 («О солнце красы твоей!» и «Жизнь изведать сумей и уйди») в ансамбле В. Зиновьевой и А. Тимофеевой. Эмоционально и захватывающе вновь прозвучала ария «Смерть Октавии» на стихи А. Кушнера в исполнении О. Скрипниченко (сопрано), А. Приступа (флейта) и Л. Коноваловой (фортепиано). Убедителен был и баритон И.Сапунов, исполнивший два романса на стихи М. Лермонтова: «Как небеса твой взор блистает» и «Портрет» (из цикла 2009 г.).

Наряду с вокальной музыкой в концерте прозвучали и известные фортепианные пьесы Слонимского «Колокола» (1970), «Романтический вальс» (1982) из цикла «Воспоминания о XIX веке» (Регина Маркова), Прелюдия и fuga d-moll из цикла 24 прелюдии и фуги для фортепиано, 1994 (Ильза Ондар).

В последний день Международного форума состоялись мастер-классы В.Ф. Щербакова и Р.И. Хараджяна, а также заседание «Круглого стола» «Драгоценна свобода творчества», на котором обсуждались вопросы, связанные с пониманием современной (классической) музыки и ее бытия в системе медиакультуры и развития новых технологий. Участники «Круглого стола» обобщили также впечатления от Международного форума в целом и научно-практической конференции, сделав общий вывод о ее значительном научном вкладе как в музыковедение, так и в сферу общегуманитарных наук (педагогика, культурологии и др.). Торжественное закрытие Форума состоялось в красивейшем белоснежном Малом зале им. А.К. Глазунова в Санкт-Петербургской консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова. В первом отделении прозвучали: хор С.М. Слоним-

ского «Упрямый ветер» из цикла «Северные пейзажи» на слова Вс. Рождественского (1969), который был исполнен Камерным хором Санкт-Петербургской консерватории (художественный руководитель и дирижер Заслуженный деятель искусств России и Карелии, профессор Станислав Легков) и изумительный, романтический Концерт № 2 для фортепиано с оркестром, наполненный красивым мелодизмом, виртуозным блеском и глубиной тонких лирических переживаний. Концерт с воодушевлением и пониманием содержания музыки и стиля Слонимского исполнила молодая пианистка, лауреат международных конкурсов Галина Жукова и молодежный симфонический оркестр Санкт-Петербургского музыкального колледжа им. Н.А. Римского-Корсакова (художественный руководитель и дирижер Алексей Васильев).

Во втором отделении концерта мы вновь встретились с участниками Фестиваля-конкурса «Играем Слонимского», которые выступили с лучшими программами уже в роли лауреатов, награждение которых состоялось по завершении концерта. Здесь в исполнении юных музыкантов прозвучали камерные инструментальные сочинения С.М. Слонимского: фортепианные пьесы «Колокола» (А.Болотин), «Полька» для фортепианного дуэта (Д. Шелаева, П. Гуменник), пьеса для скрипки и фортепиано «Звезда Востока» (С. Серебряков), сюита для фортепиано «Принцесса, не умевшая плакать» (К. Цепляева), прелюдия и fuga с-moll, пьеса «Чертово колесо» (Чэнь цзи и), Пасмурный вечер (П. Мартыненко) и др. Музыканты более старшего возраста мастерски исполнили такие весьма сложные сочинения, как фортепианная пьеса «Проходящая красotka» (Г.Беляев), Мелодия для скрипки и фортепиано (В. Шуляковский и А. Королева) и др. Украсили концерт и вокалисты, исполнившие романсы и песни С.М. Слонимского из циклов на стихи А. Ахматовой, М. Цветаевой, А. Кушнера, А. Кольцова. Особенно удачным было выступление Ю. Симоновой, тонко спевшей романс «Летучая гря-

да» из цикла на стихи А. Кушнера, и Сергея Муравьева, трогательно и трепетно исполнившего романс на стихи А. Толстого «Ты не пой, соловей».

Международный форум завершился, но праздник прекрасной музыки С.М. Слонимского был продолжен грандиозным Авторским концертом Мастера, состоявшемся 8 апреля в Большом зале Санкт-Петербургской государственной филармонии им. Д.Д. Шостаковича. В программе концерта были такие «знаковые» произведения 1980-х – 1990-х годов как «Славянский концерт» для органа и струнного оркестра (1988), «Петербургские видения» (1994) и сюита из оперы «Видения Иоанна Грозного» (1993 – 1995). Эти сочинения были великолепно исполнены Академическим симфоническим оркестром филармонии под управлением дирижера, заслуженного артиста России Владимира Альтшулера. «Славянский концерт» философски глубоко и выразительно сыграл известный петербургский органист Олег Киняев, подчеркнув масштабность и значительность национальных славянских образов, облеченных композитором в барочную форму. В интерпретации «Петербургских видений» дирижеру и оркестру удалось передать «достоевскую» фантазмагорию, поразительно точно воссозданную в музыке. В сюите из оперы «Видения Иоанна Грозного» трагически мощно прозвучала Увертюра, раскрывающая жестокость и агрессивную наступательность темы Грозного и бесовских «кружений» его свиты в резком контрасте с нежной лирикой темы Анастасии, олицетворяющей образ страдающей под гнетом царя-ирода Руси – России. Образ Иоанна Грозного, одержимого страшными видениями и мучительно осознающего неотвратимость возмездия за свои злодеяния (в концертном исполнении) убедительно создал молодой певец Юрий Власов (бас). Выразительно прозвучала у солиста и хора Стихира, обращенная к Владимирской Богоматери (текст сочинен Иоанном Грозным), в которой композитор воссоздал стилистику древнерусских церковных

ИНФОРМАЦИЯ О НАУЧНЫХ СОБЫТИЯХ

песнопений. Кульминацией сюиты стал Гимн Великому Новгороду, соединивший в себе традиции русских славлений и празднично-игровой культуры скоморошества.

Главным событием Авторского концерта стала мировая премьера новой симфонии С. М. Слонимского (№ 30), созданной в 2010 году, в которой композитор в современном драматической ключе развивает исконно русские традиции: былинного эпоса (1-я часть «Былина»), лирической песенности (2-я часть «Протяжная») и игрового танцевального фольклора (3-я часть «Плясовая»). Три-

дцатая симфония, как и все другие сочинения, превосходно исполненные оркестром под управлением В. Альтшулера, были встречены горячими аплодисментами благодарных слушателей, до отказа заполнивших исторически знаменитый Большой зал Санкт-Петербургской филармонии. Авторский концерт, как и Международный форум в целом, продемонстрировали масштаб и универсальную многогранность творчества С. М. Слонимского, которым он вносит серьезный и значительный вклад в отечественную и мировую культуру XXI века.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Бенин Владислав Львович – доктор педагогических наук, профессор, зав. кафедрой культурологии и социально-экономических дисциплин, Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы, Уфа

Брандт Галина Андреевна – доктор философских наук, доцент, зав. кафедрой социально-гуманитарных дисциплин, Гуманитарный университет, г. Екатеринбург

Быстрова Татьяна Юрьевна – доктор философских наук, доцент, кафедра ИМК и брендинга, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, г. Екатеринбург

Девятова Ольга Леонидовна – доктор культурологии, доцент, кафедра культурологии и социально-культурной деятельности Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, г. Екатеринбург

Елисафенко Марина Константиновна – кандидат исторических наук, доцент, кафедра истории России, Уральский государственный педагогический университет, г. Екатеринбург

Иманкулова Елена Вадимовна – аспирант, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, г. Екатеринбург

Метелёва Светлана Семеновна – аспирант, Уральский государственный педагогический университет, г. Екатеринбург

Мурзин Александр Андреевич – научный сотрудник, кафедра культурологии, Уральский государственный педагогический университет, г. Екатеринбург

Ольховикова Светлана Валерьевна – кандидат философских наук, доцент, кафедра социологии и социальных технологий управления, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, г. Екатеринбург

Порозов Роман Юрьевич – кандидат культурологии, доцент, кафедра культурологии, Уральский государственный педагогический университет, г. Екатеринбург

Симбирцева Наталья Алексеевна – кандидат культурологии, доцент, кафедра культурологии, Уральский государственный педагогический университет, г. Екатеринбург

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Уважаемые коллеги!

Приглашаем Вас опубликовать результаты Ваших научных исследований в электронном научном журнале *«Человек в мире культуры. Региональные культурологические исследования»* (издание ФГБОУ ВПО «Уральский государственный педагогический университет»)

Свидетельство о госрегистрации Эл № ФС 77 – 47298 от 18.11. 2011 г.

На протяжении более чем десяти лет мы издавали сборники научных публикаций под общим названием «Человек в мире культуры». Теперь мы будем выходить как электронный научный журнал с периодичностью 4 раза в год.

Планируемое время выхода журнала	Сроки представления материалов
№ 1 – март	15 февраля
№ 2 – июнь	15 мая
№ 3 – сентябрь	25 августа
№ 4 – декабрь	15 ноября

Мы принимаем к публикации статьи в **следующие тематические разделы:**

- 24.00.00 Культурология
- 09.00.00 Философские науки
- 10.00.00 Филологические науки
- 22.00.00 Социологические науки
- 07.00.00 Исторические науки
- 17.00.00 Искусствоведение
- 18.00.00 Архитектура
- 13.00.00 Педагогические науки

Условия публикации

Условия публикации статей соответствуют критериям для включения в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук.

Все статьи рецензируются независимыми экспертами. Окончательное решение о публикации принимает редколлегия журнала. В случае отказа в публикации редакция направляет автору мотивированный отказ.

Статьи принимаются в течение года.

Плата за публикацию рукописей аспирантов не взимается.

Гонорар за публикации не выплачивается.

Требования к оформлению статей

Статья должна быть представлена в распечатанном и электронном вариантах, набрана в Microsoft Word; распечатана на листах формата А4, через 1,5 интервала шрифтом Times New Roman размером 14 пт, все поля по 2,5 см.

Статья, представленная к публикации, должна соответствовать требованиям РИНЦ: помимо основного текста, содержать следующие сведения, представленные на русском и английском языках.

Текст статьи предваряет **титульный лист**, который оформляется в виде **таблицы** из двух столбцов **равной** ширины шрифтом Times New Roman размером 12 пт без абзацного отступа с выравниванием по левому краю на *русском* (слева), на *английском* (справа) языках и включает:

- УДК;
- название статьи;
- для каждого автора указываются:
 - фамилия, имя, отчество (обязательно полностью), ученая степень и ученое звание;
 - место работы, город, страна;
- аннотацию (объемом 250-350 знаков с пробелами);
- ключевые слова (5-7 слов);
- контактная информация (e-mail для рассылки и для публикации в журнале)

Для каждого элемента титульного листа статьи выделяется *отдельная строка* в таблице. Все элементы отделяются друг от друга пустой строкой (кроме строк с фамилией, именем и отчеством автора, ученой степенью и ученым званием, местом работы, городом, страной). Российские ученые степени и звания в правом столбце пишутся в переводе на английский язык.

В левом верхнем углу перед названием статьи необходимо указать **УДК**, далее через 1 пустую строку приводится **название статьи** полужирным шрифтом заглавными буквами. В названии статьи переносы в словах и знак конца абзаца между строками заголовка не допускаются. Точка в конце названия статьи не ставится.

Далее приводятся **сведения об авторах** (*полностью*: фамилия, имя и отчество; *сокращенно*: ученая степень и ученое звание; *курсивом*: место работы, город, страна). Если авторов несколько между сведениями о разных авторах делается пустая строка. Если авторы работают в одной организации, то допускается писать место работы, город и страну под фамилией последнего из авторов.

Текст статьи предваряется краткой **аннотацией**.

За аннотацией следуют **ключевые слова** или сочетания для поиска статьи в поисковых системах.

Обращаем внимание уважаемых авторов на необходимость обеспечить профессиональное качество перевода на английский язык титульного листа и, при необходимости, всей статьи. **Автоматизированный перевод с помощью программных систем**

категорически запрещается! При обнаружении экспертом Редакции низкого качества перевода статья отклоняется. **Редакция перевод не обеспечивает.**

После титульного листа идет сам **текст статьи** на русском или английском языке.

Ссылки на литературу оформляются в тексте в квадратных скобках. Например: [5. С. 56-57]. Список литературы (по алфавиту) помещается после текста статьи и оформляется по ГОСТ 7.0.5.-2008 через 1 интервал кегль – 12. В списке литературы ссылка на каждый источник приводится на том языке, на котором он опубликован.

Все перечисленные элементы статьи **строго обязательны**, отделяются друг от друга **пустой строкой**.

Объем статьи не менее 18 и не более 34 тыс. знаков с пробелами.

Отдельными файлами прилагаются: рисунки в векторных форматах – AI, CDR, WMF, EMF; в растровых форматах – TIFF, JPG с разрешением не менее 300 точек/дюйм в реальном размере; диаграммы из программ MS Excel MS Visio и т. п. вместе с исходным файлом, содержащим данные.

Обязательным условием публикации является наличие отзыва доктора наук.

Экспертная оценка качества научной статьи по следующим критериям научности:

- соответствие названия статьи ее содержанию;
- формулировка решаемой **проблемы или задачи**;
- обоснование **актуальности** представленных материалов;
- **исследовательский** характер статьи;
- **аргументированность** изложения и выводов, в частности наличие **ссылок** на использованную литературу и другие информационные источники;
- научная **новизна** и практическая **значимость** полученных результатов;
- наличие **выводов** по результатам статьи;
- наличие списка **литературы** со ссылками на источники из него из текста статьи.

При получении отрицательной внутренней рецензии, редакция оставляет за собой право не публиковать статью.

Внутренние рецензии хранятся в редакции Научного журнала.

Редакция обеспечивает обязательное предоставление рецензии авторам рукописей в отсканированном виде по e-mail, а также в ВАК РФ в указанной им форме по запросам экспертных советов.

Адрес редакции: 620017 Екатеринбург, пр. Космонавтов, 26, к. 254

Телефон: (343) 235-76-42 (14.00-17.00, в рабочие дни)

E-mail: region.culture@gmail.com

СОДЕРЖАНИЕ

О журнале «Человек в мире культуры. Региональные культурологические исследования»	3
---	---

ТЕОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

<i>Брандт Г. А.</i>	«Пол», «человек», «культура» в истории западноевропейской мысли: открытия XX века	4
<i>Иманкулова Е. В.</i>	Трансформация концепта чистоты в культуре России XX века	12
<i>Ольховикова С. В.</i>	Мифологическая структуризация культуры	20
<i>Симбирцева Н. А.</i>	Визуальное в современной культуре	31

КУЛЬТУРА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

<i>Быстрова Т. Ю.</i>	Эстетический компонент в устойчивом дизайне 2000-х гг.	35
<i>Мурзин А. А.</i>	Визуальные образы народной религиозности горнозаводского Урала: предметная сторона	45
<i>Порозов Р. Ю.</i>	Визуализация публичного пространства в российском городе	51
<i>Метелёва С. С.</i>	Эволюция российского телевидения в контексте эстетики постмодерна	55

КУЛЬТУРА И ОБРАЗОВАНИЕ

<i>Бенин В. Л.</i>	Толерантность и образование	62
<i>Елисафенко М. К.</i>	Гендерный фактор и школьное дело	68

ИНФОРМАЦИЯ О НАУЧНЫХ СОБЫТИЯХ

<i>Девятова О. Л.</i>	«От русского “Серебряного века” к “Новому Ренессансу”» (по следам Международного форума – к 80-летию Сергея Михайловича Слонимского – Санкт-Петербург, 4 – 7 апреля 2012 года)	73
	Сведения об авторах	82
	Информация для авторов	83

Электронный научный журнал

ЧЕЛОВЕК В МИРЕ КУЛЬТУРЫ
Региональные культурологические исследования

Сетевой адрес журнала: <http://journals.uspu.ru>

Издатель: ФГБОУ ВПО

«Уральский государственный педагогический университет»

Адрес издателя и редакции:

620017, г. Екатеринбург, пр-кт Космонавтов, 26, каб. 254.

E-mail: region.culture@gmail.com

Тел.: (343) 235-76-42

Периодичность издания: 4 раза в год

Выходные сведения:

*Человек в мире культуры. Региональные культурологические исследования
электронный научный журнал. 2012. № 1.*

URL: <http://journals.uspu.ru>