

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«ПЕРМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ООО «Учебный центр “Информатика”»

**СОВРЕМЕННОЕ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОЕ
ЗНАНИЕ В РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ**

Часть 1

**Книга 2. Философия и политология, теория государства
и права, культурология и искусствоведение**

Материалы второй заочной международной
научно-практической конференции (25–28 февраля 2013 г.)

Пермь 2013

УДК 101.1:316 + 159.9 + 37.01 + 33 + 93/94 + 008

ББК 87.6 + 88 + 74 + 65 + 63 + 73

Научные редакторы – к. филос. н. *К.В. Патырбаева, А.В. Попов, Е.Ю. Мазур*

Современное социально-гуманитарное знание в России
С 56 и за рубежом: материалы второй заочной междунар. науч.-
практ. конф. (25–28 февраля 2013 г.) : в 4 ч. – Ч.1, кн.2:
Философия и политология, теория государства и права,
культурология и искусствоведение. / науч. ред.
К.В.Патырбаева, А.В. Попов, Е.Ю. Мазур; Перм. гос. нац.
исслед. ун-т. – Пермь, 2013. – 186 с.

ISBN 978-5-7944-2084-5

ISBN 978-5-7944-2086-9 (ч.1, кн. 2)

В сборнике публикуются материалы второй заочной международной научно-практической конференции (25–28 февраля 2013 г.) «Современное социально-гуманитарное знание в России и за рубежом», организованной Пермским государственным национальным исследовательским университетом при партнерской поддержке ООО «Учебный центр “Информатика”».

В сборник включены статьи, посвященные решению актуальных вопросов современного социально-гуманитарного знания – философии, культурологии, психологии, педагогики, филологии, юриспруденции и др.

Сборник рассчитан на широкий круг читателей, интересующихся вопросами развития науки, современного социально-гуманитарного знания.

УДК 101.1:316 + 159.9 + 37.01 + 33 + 93/94 + 008

ББК 87.6 + 88 + 74 + 65 + 63 + 73

Печатается по решению оргкомитета конференции

Организационный комитет конференции:

Канд. филос. наук, доцент каф. философии ФГБОУ ВПО Пермской ГСХА, докторант каф. философии ФГБОУ ВПО ПГНИУ *К.В. Патырбаева (г. Пермь)*; д. филос. н., профессор, зав. каф. философии *В.В. Орлов (г. Пермь)*; эксперт в области территориального развития, магистр социально-экономической географии *А.В. Попов (г. Пермь)*; к. культурологии, зав. каф. философии ФГБОУ ВПО Пермской ГСХА *Л.Л. Леонова (г. Пермь)*; д. филос. н., проф. каф. философии ФГБОУ ВПО Пермской ГСХА *Кукьян В.Н. (г. Пермь)*; ст. преп. каф. спец. психологии ФГБОУ ВПО ДВГГУ *Е.Ю. Мазур (г. Хабаровск)*; д-р физ.-мат. наук, проф., зав. каф. прикл. матем. и информ. ФГБОУ ВПО ПГНИУ *С.В. Русаков (г. Пермь)*; педагог-психолог высшей квалификационной категории *М.И. Патырбаева (г. Пермь)*; д. пед. наук, проф. каф. прикл. матем. и информ. ФГБОУ ВПО ПГНИУ *И.Г. Семакин (г. Пермь)*; д. техн. н., профессор каф. прикл. матем. и информ. ФГБОУ ВПО ПГНИУ *Л.Н. Ясницкий (г. Пермь)*; канд. физ.-мат. наук, доц. каф. прикл. матем. и информ. ФГБОУ ВПО ПГНИУ *А.П. Шкаранута (г. Пермь)*; MA in Philosophy *Constantinos Maritsas (Bulgaria)*.

ISBN 978-5-7944-2084-5

ISBN 978-5-7944-2086-9 (ч.1, кн. 2)

© Пермский государственный
национальный исследовательский
университет, 2013

Калужская Е.В.
*К. филос. наук, доцент кафедры социальной
философии, религиоведения и теологии
Российского государственного социального университета
г. Москва, Россия*

ПОСТМОДЕРНИЗМ: ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ

Рассмотрение и анализ концепции эпохи постмодерна и изучение постмодернизма как философии данной эпохи представляется интересным с точки зрения познания современности.

Однако сразу возникает вопрос: насколько концепция постмодерна действительно отражает объективную реальность, каковы ее онтологические основания?

Российский социолог С.А. Кравченко так описывает возникновение концепции постмодерна: «... Социальные изменения конца XX – начала XXI века столь значительны, что уже не могут быть объяснены даже с помощью социологических теорий, относящихся к *модерну* и *радикальному модерну* (Э. Гидденс). В этой связи учеными было предложено социальные реалии, идущие на смену радикального модерна, именовать *постмодерном*. Соответственно, теории, их интерпретирующие, стали называть постмодернистскими... С точки зрения постмодернистских ученых, мироздание все более приобретает хаотическое содержание, находящееся в процессе самоорганизации» [1, с. 169].

Французский профессор М. Гонтар видит онтологические основания постмодернизма не только в социальной жизни, но и в современной науке. Он отмечает: «Что же касается постмодернизма, то он рождается из осознания сложности и беспорядка, первые признаки которых появились уже в самом начале XX в. с развитием физики элементарных частиц и квантовой механики. Эти теории, в противовес идее детерминизма, сделали очевидными понятия нестабильности и непредсказуемости, сформулированные в знаменитом принципе неопределенности. Однако использование идеи беспорядка стало действительно систематическим с 70-х годов, с появления науки о хаосе...; эти новые области анализа придают реальности новые очертания» [2, с. 158].

Таким образом, возникновение концепции постмодернизма объективно стало реакцией философии на изменения, произошедшие в общественной действительности в конце XX века. В чем состоит суть концепта «постмодерн»?

Согласно французскому философу Ж.-Ф. Лиотару, одному из разработчиков этой концепции, «постмодерн характеризуется двумя основными чертами – распадом единства и ростом плюрализма. Постмодерн – это, прежде всего, разрушение универсалистской и рационалистической доминант модерна» [3]. То есть, в постмодерне отрицаются универсальные, всеобъемлющие характеристики мира и провозглашается главенство

локального (как противоположность универсального), причем уже не на рациональной, а на иррациональной основе. Постмодернизм делает шаг назад как в онтологическом (отрицая универсальные законы), так и в гносеологическом (отрицая их познаваемость) плане. Постмодернизм декларирует отказ от всех общеобязательных и универсальных норм, обеспечивающих подведение конкретного знания под общие понятия. Для его сторонников все знания, идеи имеют субъективный, частный, локальный характер. При этом они все одинаково значимы. Нет разницы между правильными и неправильными рассуждениями, между истинными и неистинными знаниями. Плюрализм возводится в ранг самооценности. Постмодернизм выступает с критикой способности человека целенаправленно и сознательно преобразовывать действительность, отрицая саму возможность постижения объективной действительности.

Концепции постмодернизма присуща, на наш взгляд, высокая степень парадоксальности и противоречивости. И первый парадокс возникает не на понятийном уровне, но на терминологическом. Действительно, если термин «постмодерн» переводится буквально как «постсовременность», то возникает логичный вопрос: правомерно ли использовать концепцию постсовременности при анализе современности? Если да, то в чем смысл этого противоречия? Описывая современность как постсовременность, постмодернизм утверждает следующее: то, что может быть после современности и наступит после современности, уже наступило, уже современно. Получается временной парадокс: будущее уже наступило, оно уже настоящее. Эту проблему можно обозначить как временной парадокс постмодерна. Но отсюда вытекает неутешительный вывод: если будущее наступило, то будущего нет. С нашей точки зрения, этот парадокс имеет решение. Мы его видим на пути различения постмодерна как процесса и результата процесса. Если постмодерн есть процесс трансформации модерна, то в анализ постмодерна как такового неизбежно должен быть включен и модерн как его неотъемлемая составляющая. То есть, важно отметить, что постмодерн не есть завершённое состояние, это процесс перехода от современности (модерна) к будущему и будущему очень неопределенному, поэтому столь разнообразны и различны точки зрения на постмодерн. И именно поэтому нередко, когда говорят о постмодерне, фактически анализируют модерн в процессе разрушения.

Теперь попытаемся рассмотреть постмодернизм как понятие и постмодерн как определенное общественное явление.

Постмодернизм есть философия разлагающейся действительности, то есть в нем, как в форме общественного сознания, отражается состояние общественного бытия. В этом состоит базовый, онтологический парадокс постмодернизма – отрицая объективную истину, постмодернизм фактом своего существования отражает объективные процессы, то есть доказывает существование объективной истины. В чем состоит механизм этого отражения? Постмодернизм, отрицая системность, взаимосвязанность мира, тем самым теоретически, концептуально фиксирует и категориально

выделяет объективный факт разложения действительности, разрушения системы, распада существующего мирового порядка и пока что невозникновения нового. С нашей точки зрения, философия постмодернизма отразила тенденцию всемирно-исторического развития последних десятилетий, а именно крушение (с разрушением Советского Союза) биполярного мира, существовавшего многие десятилетия и представлявшего определенный устоявшийся миропорядок, а также (и в связи с этим) разложение демократических, светских, прогрессистских, национально-патриотических парадигм общественной мысли и практики, восходящих к эпохе Просвещения и Великой Французской революции (которые, собственно, и понимаются под «модерном»). Разрушение этого миропорядка и этих парадигм привело к хаосу, к волюнтаризму политики одних держав, деградации других, к упадку свойственных «модерну» идеологий и форм политической борьбы и т.п. Таким образом, постмодернизм отразил, в определенной степени даже предвосхитил, этот базовый цивилизационный тренд современности.

Анализ постмодернизма как современного феномена предполагает выделение двух модусов существования: во-первых, проявление постмодернизма в качестве теоретического концепта, определенного философского мировоззрения, стремящегося к адекватному анализу и объяснению существующей актуальной действительности; во-вторых, постмодернизм есть собственно социокультурная реальность, реально существующее определенное положение вещей, или сама жизнь. Терминологически, первый модус рассматриваемого явления можно определить как «концепция постмодернизма», второй модус – как «постмодернистская реальность» (в современной научной философской литературе второму модусу соответствует удачный термин «постмодерн»).

В целом их взаимосвязь совпадает с взаимосвязью бытия и сознания в традиционной философии. Однако концепция постмодернизма возникла как результат осмысления достаточно ограниченного круга реальной действительности. «Фрагментом» социокультурной реальности в этом отношении является современное искусство и особенно литература. Возникает вопрос: насколько правомерно распространять выводы, сделанные на основе анализа фрагмента, на все целое. Ответить на этот вопрос можно только после длительного и масштабного исследования, охватывающего все сферы жизни общества, с позиций выработанной концепции постмодернизма.

Надо сказать, что в современной философской литературе распространен подход к постмодерну как некоему «проекту», создающий впечатление, что при формировании эпох модерна и постмодерна решающее значение имеет субъективное начало. Безусловно, постмодернизму присущ субъективизм. Однако, чтобы оценить концепцию, необходимо выйти за ее рамки, взглянуть на нее извне. С нашей точки зрения, постмодерн является не проектом, проводимым некими субъективными силами, но объективной реальностью, сложившейся закономерно в силу определенных исторических

причин, это «глобальное состояние цивилизации последних десятилетий, вся сумма культурных настроений и философских тенденций»[4, с. 9].

Литература

1. Кравченко С. А. Социология модерна и постмодерна в динамически меняющемся мире. – М.: Изд-во «МГИМО-Университет», 2007.
2. Гонтар М. Постмодернизм во Франции: Определение, критерии, периодизация. В кн. Человек: Образ и сущность. Гуманитарные аспекты. Ежегодник – 2006; Постмодернизм. Парадоксы бытия / РАН ИНИОН. Центр гуманит. науч.-информ. исслед. Под. ред. – Скворцов Л. В, М.: 2006. – (Серия «Проблемы человека»).
3. «Социальная теория постмодернизма: исходные постулаты». – <http://www.chem.msu.su/rus/teaching/sociology/2.html>
4. Русская постмодернистская литература. М., 2001.

Медведкова И.А.

*К. т. н., доцент кафедры Торговой политики
Национального исследовательского университета
Высшей школы экономики (НИУ ВШЭ)
г. Москва, Россия*

Трудаева Т.А.

*К. э. н., доцент кафедры Торговой политики
Национального исследовательского университета
Высшей школы экономики (НИУ ВШЭ)
г. Москва, Россия*

ИСТОРИЯ ПРАВА ВСЕМИРНОЙ ТОРГОВОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

В связи со вступлением России во Всемирную торговую организацию (ВТО) особую актуальность приобрели вопросы изучения развития системы ВТО в целом, ее правового пространства, значения и возможностей ВТО как международного института для мировой экономики, исследования современного состояния многосторонней торговой системы и перспектив ее развития, прежде всего в среднесрочной перспективе. Интерес представляет анализ текущих возможностей современного инструментария международной торговой политики, путей его совершенствования на национальном и глобальном уровнях, проблем появления новых механизмов протекционизма и позиция ВТО по данному вопросу.

Очевидно, что на современном этапе встает задача сохранения принципов и правил ВТО, продемонстрировавших свою состоятельность на всем пути становления системы. Актуальными представляются проблемы «обхода» системы договоренностей ВТО; роль многосторонней торговой системы в обеспечении роста и устойчивого развития мировой экономики.

Предтечей *Всемирной торговой организации* (ВТО), соглашение об учреждении которой вступило в силу в январе 1995 года, выступала так и несостоявшаяся Международная торговая организация (МТО).

Соглашение о создании МТО, а также соглашения об учреждении Международного Валютного Фонда и Всемирного Банка, впервые задуманные и обсуждавшиеся в ходе встреч между представителями США и Великобритании в Бреттон-Вудс должны были заложить основы структурного многостороннего механизма управления мировой экономикой.

Многие из принципов так называемой “недискриминации” и “свободного рынка”, нашедшие отражение в трех вышеуказанных соглашениях, проистекали из договоренностей между США и Великобританией, закрепленных в Договоре об атлантической хартии (1941), который, собственно, и привел США к участию во Второй мировой войне, а затем стал основой НАТО.

Первое публичное изложение указанных подходов содержалось в брошюре, опубликованной в США в 1945 году под названием “Предложения по развитию мировой торговли и занятости”. В течение последующих трех лет в ходе целой серии дипломатических раундов, проходивших в Лондоне, Женеве и Гаване, эти предложения были “переработаны” и обрели форму проекта международного соглашения. Нет сомнения, что идеология проекта основывалась на действовавшем торговом законодательстве США.

К ноябрю 1947 года “временное” *Генеральное соглашение по тарифам и торговле (ГАТТ по первым буквам английской транскрипции)*, которое должно было стать частью Соглашения об учреждении МТО, уже было подписано 23 странами. Представители 56 государств встретились в Гаване под эгидой ООН для того, чтобы завершить согласование текста более широкого по охвату и далеко идущего Соглашения об учреждении МТО. Даже сами названия разделов проекта этого документа, известного как *Гаванская Хартия*, показывают, насколько амбициозными были его цели:

- Коммерческая (торговая) политика;
- Занятость и экономическая деятельность;
- Ограничительная деловая (антиконкурентная) практика;
- Экономическое развитие и реконструкция;
- Межправительственные соглашения по отдельным (как правило, сырьевым) товарам.

Фактически ГАТТ 1947 г. представляло собой исключительно тот раздел Гаванской Хартии, который был призван регулировать вопросы коммерческой (торговой) политики.

Сами переговоры по Гаванской Хартии оказались очень сложными, в первую очередь из-за того, что далеко не все их участники разделяли “либеральную” торговую философию США.

Результатом всех этих противоречий и различных точек зрения стал согласованный в Гаване текст, который предусматривал большое количество изъятий и исключений из базисных принципов, зафиксированных в нем. Президент США Г. Трумэн не стал выносить договор на ратификацию Сената США, а ввел ГАТТ в действие своим Исполнительным указом (Executive order) на основе “временного протокола о применении”.

Интересно отметить, что представители СССР, как и ряда других стран послевоенного «советского» блока (например, Китай, Чехословакия), также принимали непосредственное участие в обсуждении и выработке положений всех трех международных экономических соглашений (и Китай, и Чехословакия стали их первоначальными участниками). Однако, политическое решение руководства страны было принципиальным. СССР отказался от сотрудничества с другими странами в рамках ГАТТ.

Первоначально Генеральное соглашение вступило в силу в 1948 году между 23 государствами, подписавшими его годом ранее. К этому моменту ГАТТ рассматривалось как промежуточный шаг к учреждению МТО, которая в то время так и не стала реальностью, о чем уже говорилось выше.[1, с.20]

Несмотря на продолжительность своего существования (почти 50 лет) ГАТТ оставалось “временным” соглашением, регулирующим, прежде всего, взаимное снижение импортных тарифов на относительно ограниченный круг товаров, прежде всего промышленного производства, в “ожидании” согласования и принятия более широкомасштабных дисциплин мировой торговли в рамках так и не появившейся МТО. Фактически ГАТТ представляло собой “частное” соглашение, своего рода контракт, а не международную организацию в обычном понимании Устава ООН. Оно не имело формального членства и, соответственно, бюджета и персонала. Организационно-финансовым обеспечением ГАТТ занимался *Временный Комитет МТО*.

Такая ситуация означала сохранение в основном международном соглашении в области международной торговли, следующих принципиальных недостатков:

- временных изъятий из обязательств (англ. – waivers) и “дедушкиных оговорок”, позволявших в первую очередь экономически сильным государствам – первоначальным участникам ГАТТ весьма “гибко” подходить на практике к исполнению своих обязательств по соглашению;
- весьма ограниченного числа дисциплин, регулирующих использование нетарифных барьеров в торговле, которые со временем становились более существенными (по сравнению с тарифами) препятствиями товарообмена между государствами;
- неэффективных правил торговли сельхозпродукцией, на которую правила ГАТТ фактически не распространялись, поскольку эти вопросы планировалось регулировать в иных разделах Соглашения об учреждении МТО, относящихся к торговле сырьевыми товарами;
- минимальных институциональных положений и малой возможности дальнейшей эволюции ГАТТ в организационном плане.

ГАТТ, вступившее в силу в 1948 г., касается **международной торговли товарами, причем в первую очередь промышленного производства**, и все еще остается после очередного совершенствования своих положений в 1994 году основной моделью для регулирования международной торговли.

Институциональная и юридическая сложность определения ГАТТ связана с тем, что оно не рассматривалось основателями как обособленная организация. ГАТТ – первая фаза на пути к созданию Международной торговой организации. Однако, отказ от МТО вынудил членов ГАТТ иметь дело со многими юридическими и институциональными вопросами на основе прагматического принципа *ad hoc*.

Прагматизм стал основным принципом функционирования ГАТТ. В ответ на специфические проблемы, возникавшие по ходу дела, члены ГАТТ одобряли решения, подготовленные подчиненными структурами, и развивали практику и правила их реализации. ГАТТ становилось организацией де-факто, оставаясь при этом всего-навсего временным соглашением.

Так развивалась очень важная практика принятия решения на основе консенсуса, хотя в статье XXV ГАТТ сказано, что каждая страна-член имеет право одного голоса на всех встречах стран-членов и что решение принимается в соответствии с большинством голосов. С 1952 года практикой для председателя стал принцип “сформулируй результаты встречи”. **Консенсус понимался так: никто не поддерживал возражения против текста или не препятствовал его принятию.** В 50–60 годы эта система и методы работали нормально, число стран – единомышленников, пописавших ГАТТ было невелико. Их внимание было сосредоточено в первую очередь на сокращении тарифов на товары и отмене ряда количественных ограничений, установленных ранее, во время и после Второй Мировой Войны. Все споры возможно было разрешать на неформальной основе “принятия”.

Однако в 1960 г. число стран-участниц ГАТТ более чем удвоилось. Большинство новых стран-членов были развивающимися. Они вошли в ГАТТ со своими экономическими проблемами и национальными традициями, которые отличались от традиций других стран. Проблема управления ГАТТ становилась все более насущной.

Вследствие больших успехов ГАТТ в сокращении тарифов и количественных ограничений в 70-х годах в центре внимания Генерального соглашения оказались вопросы нетарифного регулирования. Столкнувшись с непреодолимыми процедурными проблемами в процессе приведения в соответствие норм ГАТТ по вопросам нетарифного регулирования (по результатам Токийского раунда), страны-члены отказались от ряда соглашений и договоренностей.

Ни одно из соглашений Токийского раунда не было подписано всеми странами-членами ГАТТ, что поставило на повестку дня вопрос о о режиме наибольшего благоприятствования для государств, не подписавших эти соглашения (так называемая *проблема обособленного положения*). В статье I ГАТТ говорится, что любая привилегия в торговле для одной из подписавших стран должна распространяться на все страны, подписавшие соглашение. Вопрос, затронутый в этих соглашениях, заключался в том, получают ли страны, не подписавшие соглашения, эти привилегии. Кроме

того, в тот момент существовали разные правила по урегулированию споров, а как результат расширения ГАТТ – возросшее число спорных вопросов. Анализ деятельности ГАТТ к 40-й годовщине подписания показал, что удалось сократить тарифы и убрать множество количественных ограничений. ГАТТ также преуспело в установлении свода законов и соглашений, которые устраняли или ослабляли большое количество нетарифных барьеров, мешающих торговле. Вместе с тем деятельность ГАТТ имела отрицательные последствия для многих участников, имея в виду “комплекс плохой управляемости”.

На правительственной встрече в Пунта дель Эсте 20 сентября 1986 года был официально открыт Уругвайский раунд (была принята Декларация министров по вопросу об Уругвайском раунде – Декларация Пунта-дель-Эсте). Повестка дня включала не только традиционные вопросы ГАТТ – сельское хозяйство, тарифы, текстильную промышленность, антидемпинг, субсидии, безопасность, но и вопросы интеллектуальной собственности и интеллектуальных услуг, а также инвестиционные меры, связанные с торговлей. Это были так называемые “новые вопросы”. Специально оговорено также, что по результатам Уругвайского раунда “будут взяты единые обязательства”. Другими словами, каждый участник должен был принять или все обязательства “в пакете”, или ни одного. Министры стран-участниц осознавали, что рассмотрение всех вышеуказанных вопросов на фоне быстрых изменений в мировой экономике и большого роста торговой роли развивающихся стран, ведет к необходимости пересмотра институциональной структуры ГАТТ. Это привело к образованию группы по переговорам о “Функционировании Системы ГАТТ – ФСГ” (Functioning of the GATT System – FOGS). В компетенцию этой группы входило развитие понятий и мероприятий, с помощью которых ГАТТ сможет усилить контроль торговой политики стран-участниц. Другими задачами являлись улучшение качества решений и повышение их всесторонней эффективности за счет участия в принятии решений министров указанных стран. При этом рабочая группа должна была добиться усиления взаимоотношений ГАТТ с другими международными организациями, ответственными за монетаристскую и финансовую политики, для достижения лучшей согласованности экономической политики на глобальном уровне.

Вместе с тем на встрече министров в Пунта дель Эсте вопросы о развитии новой организационной структуры не рассматривались.

20 декабря 1991 года Генеральный директор ГАТТ А. Дункель вынес на обсуждение 436-страничный документ, озаглавленный **“Проект итогового протокола по результатам Уругвайского раунда многосторонних торговых переговоров”**, известный также как **“Акт Дункеля”**. В дополнение ко всем существенным условиям предложение Дункеля включало три основных институциональных обязательства:

- всеобъемлющая реформа урегулирования спорных вопросов;
- механизм надзора за торговой политикой;
- текст соглашения о создании МТО (впоследствии ВТО).

Документ устанавливал единую институциональную базу для всех соглашений, входящих в него. К ним относятся ГАТТ, модифицированное Уругвайским раундом, со всеми инструментами, кроме Протокола о Временном применении, все существующие соглашения и договоренности принятые ранее в рамках ГАТТ и все результаты Уругвайского раунда.

Комитет по торговым переговорам завершил работу Уругвайского раунда в Марракеше 15 апреля 1994 года подписанием Заключительного акта и открытием к подписанию Соглашения об учреждении Всемирной торговой организации (ВТО). Из 125 стран, официально принимавших участие в Раунде, 111 подписали Заключительный акт и 104 – соглашение о создании ВТО. При этом многие страны сделали оговорку о том, что они принимают эти документы при условии их ратификации. Из 14 стран, не подписавших заключительный акт, 7 стран не смогли сделать это в связи с ограничениями, предусмотренными в национальном законодательстве (Австралия, Ботсвана, Бурунди, Индия, Республика Корея, Соединенные Штаты и Япония). [1, с.29]

Соглашение об учреждении ВТО (которое было охарактеризовано как «мини-устав») предусматривает, что члены ВТО должны обеспечить соответствие своих законов, нормативных положений и административных процедур обязательствам, закрепленным в соглашениях. Оно отменяет также «исторические права», вытекавшие из Протокола о временном применении и позволявшие странам сохранять в силе обязательные нормы законодательства, которые были приняты до их присоединения к ГАТТ и которые в принципе противоречили их обязательствам в рамках ГАТТ.

В Соглашении говорится, что ГАТТ-94 и ГАТТ-47 являются двумя «различными с юридической точки зрения» соглашениями, хотя ГАТТ-94 включает текст ГАТТ-47 и связанные с ним правовые документы, а также некоторые договоренности относительно толкования и изменения статей ГАТТ и Марракешский протокол, содержащий перечни уступок в торговле товарами. Участникам Уругвайского раунда не хватило времени, для того чтобы осуществить деликатную задачу правового характера по надлежащему пересмотру положений ГАТТ-47, заменяемых положениями Соглашения о ВТО. Найденное практическое решение заключается в инкорпорации ГАТТ-47 в качестве ссылки путем включения инкорпорирующей оговорки в приложение 1А к Соглашению о ВТО.

Как уже говорилось выше, кроме обсуждения вопросов регулирования международной торговли, правовые нормы которых отражены в ГАТТ, в рамках Уругвайского раунда новые аспекты торговых отношений между странами-участницами были вынесены на рассмотрение. Результатом согласованного признания необходимости выработки единых правил и подходов к их многостороннему регулированию было создание и подписание целого пакета новых международных соглашений, закрепляющих общие нормы регулирования гораздо более широкого круга вопросов международной торговли. Этот пакет договоренностей, который носит название соглашения Уругвайского раунда, в конечном итоге и является

базовым правовым полем современной многосторонней торговой системы в рамках ВТО, определяет компетенцию организации.

Пакет соглашений Уругвайского раунда включает в себя 19 соглашений, 27 решений, 7 взаимопониманий и 3 декларации, общим объемом около 500 страниц юридического текста. [2, с.111]

Важнейшими являются:

Соглашение об учреждении ВТО (Марракешское соглашение)

Приложение 1 к соглашению об учреждении ВТО:

- ГАТТ (GATT) – Генеральное соглашение по торговле товарами;
- ГАТС (GATS) – Генеральное соглашение по торговле услугами;
- ТРИПС (TRIPS) – Соглашение по торговым аспектам прав интеллектуальной собственности;

Приложение 2:

- Договоренность о правилах и процедурах, регулирующих разрешение споров;

Приложение 3:

- Механизм обзора торговой политики;

Приложение 4:

- Торговые соглашения с ограниченным кругом участников. (Соглашение по торговле гражданской авиатехникой, и Соглашение по правительственным закупкам) [3, с. 6]

Кроме этих основных соглашений принят целый ряд дополнительных соглашений и приложений, отражающих особые требования к организации торговли отдельными товарами или фиксирующих нормы применения тех или иных инструментов торговой политики. Списки обязательств всех стран-участниц по доступу на внутренний рынок товаров и услуг также являются неотъемлемой частью правового пакета многосторонней торговой системы. В области торговли товарами в перечень обязательств входит связывание таможенных тарифов, обязательства по их сокращению, возможность применения тех или иных нетарифных барьеров (квот, технических требований и пр.). В области торговли услугами определяются условия доступа иностранных поставщиков услуг по отдельным секторам на национальный рынок.

Правовой пакет соглашений ВТО, национальные законодательства стран-членов организации, приведенные в соответствие с действиями базовых принципов и норм ВТО, другие международными соглашениями в области международной торговли, формируют общее правовое пространство, в рамках которого возможно осуществление и развития международной торговли.

Подписание соглашений Уругвайского раунда, тем не менее, не решило всех проблем организации международной торговли, ряд из них остается актуальным по сей день. Прежде всего, речь идет о так называемой «встроенной повестке», которая на настоящий момент содержит порядка 30

вопросов для обсуждения и переговоров (сельское хозяйство, интеллектуальная собственность, техническое регулирование и стандарты и пр.). Отдельно выделены так называемые «новые сферы ВТО» – конкурентная политика, информационные технологии, вопросы экологической безопасности и торговли, трудовые стандарты и пр. Потенциальная открытость правовой конструкции ВТО для включения в нее новых вопросов, связанных с торговлей, в виде соответствующих соглашений, очевидно необходимая для поступательного экономического развития, тем не менее, создает для многих членов ВТО проблемы участия в организации. Кроме того, растущие требования ВТО осложняют присоединение новых государств к многосторонней системе правил регулирования международной торговли. Отдельно стоит обозначить проблему регионализации торговли с точки зрения стабильности и предсказуемости правил осуществления международной торговли в рамках ВТО. Создание интеграционных группировок, как массовое явление, подрывают базовый принцип недискриминации (РНБ), зафиксированный в соглашениях ВТО.

Система ВТО представляет собой междисциплинарные отношения экономики и права. Динамика развития международной торговли диктует необходимость постоянной адаптации к новым экономическим условиям всей правовой системы многостороннего международного регулирования. Реализация национальных интересов странами-членами ВТО возможна лишь через постоянное грамотное их участие в развитии самой организации, ее правового поля.

Литература

1. Основы торговой политики и правила ВТО. – М.: Международные отношения, 2005. – 448 с.
2. Дюмулен И.И. Международная торговля. Экономика, политика, практика: ГОУВПО Всероссийская академия внешней торговли. – М.: ВАВТ, 2010. – 448 с.
3. Результаты Уругвайского раунда многосторонних торговых переговоров: Правовые тексты. – М.: МАИК «Наука/Интерпериодика», 2002. – 498 с.

Арташкина Т.А.
*Д-р филос. н., профессор кафедры культурологии и искусствоведения
Дальневосточного федерального университета
г. Владивосток, Россия*

ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ ЛИЧНОСТИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Визитной карточкой современной эпохи – эпохи перехода к постиндустриальному обществу – является информационная революция, пятая после возникновения речи, изобретения письменности, книгопечатания, радио и телевидения. Эта революция фундировала новый тип культуры – информационную культуру и спровоцировала активное усиление информационных войн.

В конце 1960-х – начале 1970-х гг. споры велись вокруг того, что представляет собой идущее на смену индустриальному обществу новое общество и каким образом его назвать. Информационное общество – одна из теоретических моделей, используемых для описания качественно нового этапа общественного развития. С конца 1990-х гг. концепция информационного общества начала активно применяться в социальной практике и проектах, направленных на внедрение информационных технологий в различные сферы общественной жизни. В советской и российской литературе «информационное общество» рассматривается либо как важнейший признак, либо как определенный этап, историческая фаза уже наступающего постиндустриального мира. Таким образом, информационная культура является одной из составляющих информационного общества.

Информационная культура признается одной из граней общечеловеческой культуры или информационной компонентой человеческой культуры в целом. Человек всегда существовал в окружающем его информационном пространстве. Информационная культура в широком смысле сыграла большую роль в развитии человеческой цивилизации, т.к. ее активный характер способствовал преобразующей деятельности человека. В то же время – это деятельность, направленная на оптимизацию всех видов информационного общения, создание наиболее благоприятных условий для того, чтобы ценности культуры были освоены человеком, органично вошли в его образ жизни. Таким образом, информационная культура выступает определенным инструментом в руках человека. И этот инструмент в новых условиях оказался способным нести в себе как созидательную, так и разрушительную силу.

Развитие новых информационных технологий, рост «плотности» межличностных и межгрупповых коммуникаций создают возможность изменения направлений их потока, способствует реальной трансформации социальной структуры общества, а потому детерминирует прагматический характер коммуникаций. Управление массами не может осуществляться без ряда изобретений и усовершенствований экономической, политической и

социальной технологии. Как указывает Г.Г. Почепцов, директор информационных войск Министерства обороны США определяет информационную войну следующим образом: «Информационная война состоит из действий, предпринимаемых для достижения информационного превосходства в обеспечении национальной военной стратегии путем воздействия на информацию и информационные системы противника с одновременным укреплением и защитой нашей собственной информации и информационных систем. Информационная война представляет собой всеобъемлющую, целостную стратегию...» (цит. по: [4]). В первом разделе первой главы своей монографии, посвященной исследованию информационных войн, Г.Г. Почепцов определяет информационную войну как коммуникативную технологию по воздействию на массовое сознание с долговременными и кратковременными целями [4]. При этом автор уточняет, что он акцентирует содержательные, а не технические аспекты этого явления. Слово «коммуникативный» подчеркивает особый статус аудитории как объекта воздействия, поскольку успешное воздействие может опираться только на интересы, ценности и идеалы целевой аудитории. Поэтому понятие информационной войны уже давно вышло за рамки только военной стратегии.

В настоящее время изобретаются новые виды все более изощренных и эффективных информационных воздействий, которые тут же находят свое применение. Информационные войны в военной сфере и в области политики и экономики являются объектом и предметом изучения многих исследователей. Информационные войны в культуре оказались если не за пределами, то, по крайней мере, на периферии исследовательских интересов.

В.И. Самохвалова указывает, что поскольку современные информационные войны ведутся *в культуре* (подчеркнуто мной – А.Т.А.) информационного общества, то средствами ведения таких войн будут *средства этой культуры* (подчеркнуто мной – А.Т.А.): «...информационная война непрерывно ведется против человека и, к сожалению, часто против лучшего в нем. Вследствие этого создается впечатление, будто современная культура располагает меньшим и худшим генетическим материалом для творчества, чем прежние эпохи. Средства поражения в такой войне – целиком продукты развития культуры, в основном XX века, а главным полем битвы становится сознание. ... Современное информационное оружие – это оперирование системами представлений о мире, о человеке, о характере цивилизации и путях ее развития, о наиболее системообразующих и человечески значимых ценностях» [6].

Современный уровень развития науки и техники предполагает высокий уровень культуры, высокую степень выявления сущностных, творческих сил человека в их целостном, гармоническом виде. Однако становление информационного общества приводит к изменению социального субъекта. Изменения последнего затрагивают мотивационную и эмоциональную сферы, сферу мышления, сферу нравственных отношений, а также выполняемых этим субъектом структур деятельности. Из посредника между

человеком и природой техника превращается в средство, изменяющее самого человека.

Современная культурологическая традиция не допускает смешения понятия культуры и цивилизации. Динамика техногенной цивилизации прослеживается в движении социума от доиндустриального общества к обществу информационному. В настоящее время в социогуманитарном познании доминирует так называемое динамическое понимание культуры как образа жизни и системы поведения, норм, ценностей и т.д. любой социальной группы. В рамках данного подхода признается, что действительно эпохальное, всемирно-историческое изменение, связанное с переходом от традиционного общества к техногенной цивилизации, состоит в возникновении новой системы ценностей. Основу этой системы составляют автономия личности, инновация, преобразующая деятельность человека.

Однако усложняя свой мир, человек все чаще вызывает к жизни такие силы, которые уже не контролируются и которые становятся чуждыми человеческой природе. Такие базовые ценности техногенной цивилизации, как «автономия личности», «инновация», «преобразующая деятельность человека» стремительно движутся к своему пределу, доводятся до антиномичного состояния, а в отдельных случаях – до абсурда. Свобода действий и право автономии личности для одного человека может привести к нарушению свободы и такого же права для другого, что в современных условиях наблюдается все чаще и чаще.

Многие информационные каналы вторгаются в область не только популярных общедоступных знаний, но и специальных, относящихся к профессиональным. Изменения в области коммуникации нарушают процессы синхронизации культуры, и новообразования в ней формируются так стремительно, что не успевают адаптироваться к традиционной системе. Одновременно меняется духовно-психологический климат общества. Запретительные меры нравственного или религиозного характера в современных условиях перестают действовать.

Необратимость таких изменений с необходимостью порождает один из фундаментальных вызовов времени, заключающийся в том, что на повестку дня выдвигается проблема информационной безопасности личности, которая в информационном обществе трансформируется в проблему сохранения личности и приобретает совершенно новое измерение.

Проблема формирования личности – одна из самых сложных в современном социально-гуманитарном познании, поскольку понятие «личность» является категорией. Периодически возникающие по этой проблеме дискуссии лишней раз подтверждают это. Да и само понятие личности не только отражает категориальную его принадлежность, но и является дискуссионным, поскольку до сих пор не ясно, возможно ли включение отрицательных параметров личности в ее экспликацию. В современных дискуссиях широкое применение находит антропологический принцип, неразрывно связанный со сменой идеала, который зарождается в недрах культуры и получает оформление в этических и философско-

антропологических системах. Таким образом, проблема формирования личности служит своего рода «программой», позволяющей социуму перейти к новому его состоянию.

Для обозначения процесса приобщения индивида к ценностям культуры и общества в настоящее время в литературе широко употребляются два термина: «инкультурация» и «социализация». Существуют разные определения того и другого термина. Однако можно выделить два основных подхода, в рамках которых исследуется вид отношения между этими терминами. В первом случае «инкультурация» и «социализация» – это один и тот же процесс, в ходе которого индивид осваивает традиционные способы мышления и действий, характерные для культуры, к которой он принадлежит. Во втором случае инкультурация и социализация – это взаимосвязанные, но все же различные процессы. Но как бы то ни было, под социализацией, как правило, понимается процесс, сутью которого является усвоение человеком определенной системы знаний, норм и ценностей, позволяющих ему функционировать в качестве полноправного члена общества. В социологии культуры нередко подчеркивается, что социализация опирается на два фактора: – это не только активность формирующейся личности, но и воздействие на нее социальной среды. При таком понимании социализации человек является одновременно объектом и субъектом социальных отношений.

Основным средством социализации личности является культура, включающая в себя накопленные человечеством знания, ценности, нормы и образцы, представляющие духовный мир отдельных индивидов, социальных групп, общностей и всего общества. Однако именно культура информационного общества оказалась способной нести в себе мощный разрушительный потенциал.

В первом случае техногенная цивилизация фундирует особый тип культуры, которую называют «массовой культурой западного происхождения». В таком контексте массовая культура эксплицируется двумя концептами: «массовый» – количественный – много; «массовый» – без особенностей, обезличенный, единообразный.

Современная массовая культура не знает традиций, не имеет национальности, ее вкусы и идеалы меняются с головокружительной быстротой в соответствии с потребностями моды. В целом, массовая культура привлекательна в силу своей демократичности. Но благодаря смысловой и художественной упрощенности, технической доступности массовая культура способна вытеснить и уже вытесняет «высокую» и народную культуру, вобрав их в себя.

Массовое искусство откровенно предназначено для массовых продаж. Здесь главное оружие – миф. «Современная реальность позволяет наблюдать, как мифологизированность становится характерной чертой сознания современного массового человека, как все его мышление становится насквозь пропитанным и структурированным с помощью определенного числа исходных мифологем. Но в отличие от естественных мифов, возникавших

прежде в культуре на определенном этапе ее существования для объяснения и “связывания” воедино действительности, факты и явления которой еще не могли быть освоены и описаны рационально и требовали для этого привлечения неких воображаемых конструкций, современные социальные мифы конструируются искусственно и вполне осознанно: их цель – пересоздание образа действительности в нужном “конструкторам” мифа направлении» [6].

Во втором случае мы сталкиваемся с одним из наиболее ярких феноменов, иллюстрирующих переплетение технологических, культурных и мировоззренческих новаций, которые так характерны для последних десятилетий XX в. Современные информационные технологии неизбежно сопровождаются отчуждением сознания. Именно на этом этапе появилась виртуальная реальность, которая непосредственно связана с таким отчуждением. Воздействие виртуальной реальности на сознание человека – фактор, который способствует развитию информационных технологий и одновременно является как положительным, так и отрицательным. Уход от традиций реализма в современном искусстве становится очередным средством формирования специфической виртуальной реальности, порождающей эффект присутствия в реальном мире. Основным механизмом реагирования таких каналов, как информационные технологии, кинематографическое искусство, современное телевидение, действует по формуле: «симптом → информация».

Так, например, телевидение действует как симулякр электронных образов, т.е. таких образов, которые репрезентируют что-то, не существующее на самом деле. Достаточно часто на экранах телевизоров демонстрируется картинка, созданная разными манипуляциями с помощью специального программного обеспечения. Важным здесь является то, что способ, каким передается сообщение, определяет не только восприятие этого сообщения, но и в дальнейшем накладывает отпечаток на мироощущение индивида, постоянно имеющего дело с так организованным информационным полем. Тем самым современные информационные технологии и появление виртуальной реальности неизбежно сопровождаются отчуждением сознания.

В настоящее время выделяются две особые категории сознания: сознание повседневное и сознание элитарное. Е. Золотухина-Аболина характеризует их как достаточно размытые, но вместе с тем реальные образования [2]. Под повседневным, или массовым, сознанием надо понимать тип и способ мировосприятия большинства людей. В течение долгого времени, вплоть до середины XX в., повседневное и элитарное сознание функционировали в определенном, исторически сложившемся режиме. Повседневное сознание выступало как основа, источник, питательная среда для всех элитных образований. И обратно: то, что могло быть принято, «прививалось к стволу повседневности», а что не становилось органичной составляющей жизни, отпадало само собой. Однако в прошлые века не существовало оружия, благодаря которому основные характеристики

повседневного сознания могли бы быть расшатаны. В XX столетии ситуация радикально переменилась. В современном мире элитарное сознание, владея таким мощным оружием, как информационные технологии и средства массовой коммуникации, оказывает существенное влияние на массовое (повседневное) сознание.

В третьем случае имеет в виду, что в настоящее время скорость развития информационных техники и технологий значительно опережает человеческие возможности. Впервые в истории человечества возникает реальная опасность разрушения той биогенетической основы, которая является предпосылкой индивидуального бытия человека и формирования его как личности, основы, с которой в процессе социализации соединяются разнообразные программы социального поведения и ценностные ориентации, хранящиеся и вырабатываемые в культуре. Реально появляется угроза существования человеческой телесности, которая является результатом миллионов лет биоэволюции и которую начинает активно деформировать современный техногенный мир.

Прежде всего, речь идет о так называемых киберпанках – людях, для которых смыслом жизни стало погружение в миры компьютерных симуляций и «бродяжничество» по сети Интернет. Человек, застающий себя в социальной реальности, воспринимает ее всерьез, как естественную данность, в которой приходится жить. Человек, погруженный в виртуальную реальность, увлеченно «живет» в ней, сознавая ее условность, управляемость ее параметров и возможность выхода из нее. Здесь особую озабоченность вызывает перспектива того, что отношения между людьми примут форму отношений между образами. Данная проблема даже получила название «перспектива развеществления общества» [3].

Сильнейшим интеллектуальным фактором, влиявшим и влияющим на эволюцию человека, является инновационная активность. Интеллектуальное воздействие на эволюцию человечества (в основном через инновационную деятельность) подвело человечество вплотную к новому этапу его эволюции. И уже не только Билл Гейтс утверждает, что технологический прогресс однажды сделает реальностью вживление компьютеров в тело человека. Сторонники концепции эволюционного трансгуманизма утверждают, что это даст возможность слепым начать видеть, а глухим слышать. Однако их противники при этом добавляют: «Видеть лучше человека, видеть иначе, слышать то, что люди не слышат».

Трансгуманистической общественностью обсуждается не только вопрос о соединении мозга с компьютером, но даже перенос личности на компьютерный носитель. По некоторым прогнозам к 2020-му г. появится компьютер, равный по мощности нашему мозгу. К 2030-му г. станет возможным объединение мозга и компьютера. Примерно в 2035-2040 гг. может быть осуществлена полная загрузка человеческого сознания в компьютер [5].

Э.С. Демиденко обращает внимание на то, что в современном мире усиливается трансформация человеческого организма, его природных

качеств – физических, физиологических, психических, генетических и т.д. «Если рассматривать этот процесс не с точки зрения будущих гипотетических качеств, а на основе анализа существующих тенденций глобального общественного развития, то мы можем отметить следующее. Во-первых, идет быстрая и нарастающая деградация биосферного человека по мере его перехода в техносферные условия жизнедеятельности, рожденные индустриализацией и урбанизацией. Во-вторых, осуществляется нарастающая интеграция человека с техносферой на самых разных уровнях – социальной, связанной с изменениями в образе жизнедеятельности, физической, физиологической, психической, генетической, затрагивающих уже человеческий организм. Эта интеграция является лишь частицей более общей интеграции биологического, социального и техносферного на Земле. В-третьих, началось «вымывание» биосферного человека и формирование в облике современного кроманьонца человека техносферного, а по сути – биотехносоциального существа с разрушающимся «био» и разрастающимся «социо», что приближает человека к киборгу» [1, с. 81].

При современном уровне нравственного развития всегда найдутся «экспериментаторы» и добровольцы для экспериментов, которые могут сделать лозунг совершенствования биологической природы человека реальными политическими борьбой и амбициозными устремлениями. Нельзя забывать, что человеческая культура имманентно связана с человеческой телесностью и первичным эмоциональным строем, который ею продиктован. А потому вмешательство в человеческую телесность и особенно попытки целенаправленного изменения сферы эмоций и генетических оснований человека, даже при самом жестком контроле и слабых изменениях, могут привести к непредсказуемым последствиям.

Как оказалось, проблема сохранения личности является не просто сложной, а многослойной и полифонической.

Многовековое существование человека в локальном информационном пространстве позволило выработать достаточно эффективные нормы и правила поведения людей в нем, создать действенные административные, правовые и этические механизмы, регулирующие взаимодействие всех элементов общества в этом пространстве и обеспечивающие безопасность такого взаимодействия. Эта система безопасности опиралась на исторически сложившуюся и подкрепленную историческим опытом систему табу. Такие меры в совокупности с соответствующими моральными нормами поведения позволяли до последнего времени относительно успешно реализовывать задачу обеспечения безопасности человека в локальном информационном пространстве.

В современных условиях такой действенной и эффективной системы защиты личности попросту нет. В нынешних условиях оказались слишком велики условия, блокирующие процесс формирования и трансляции будущим поколениям системы духовных и культурных ценностей, базовых для формирования личности.

Действительно эффективная система сохранения личности в информационном пространстве требует не только системы табу, но и формирования нового типа мировоззрения, не разрушающего ни духовных, ни телесных основ личности.

Литература

1. Демиденко Э.С. Перспективы образования в меняющемся мире // Социологические исследования. 2005. № 2. С. 80–87.
2. Золотухина-Аболина Е. Постмодернизм = распад сознания? // Общественные науки и современность. 1997. № 4. С. 185–192.
3. Иванов Д.В. Виртуализация общества [Электронный ресурс] / Библиотека Scan and Send. URL: http://lib.ru/POLITOLOG/ivanov_d_v.txt (дата обращения: 12.02.1013).
4. Почепцов Г.Г. Информационные войны. М., 2000.
5. Прайд В. Влияние интеллекта на эволюцию человека или Первая аксиома трансгуманизма [Электронный ресурс] / Институт стратегического анализа нарративных систем (ИСАНС). URL: <http://narratif.narod.ru/prayd.htm> (дата обращения: 19.02.2013).
6. Самохвалова В.И. Информационные войны: культура против человека [Электронный ресурс] // Полигнозис. 2002. № 1 (17). URL: <http://www.polygnozis.ru/default.asp?num=6&num2=175> (дата обращения: 02.12.2012).

Байбородов А.Ю.

*К. филос. н., доцент кафедры философии
Пермской государственной
сельскохозяйственной академии
г. Пермь, Россия*

КОЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЕ ОБЩЕНИЕ КАК ВСЕОБЩИЙ МОДУС СО-БЫТИЯ

Вначале необходимо прояснить значение понятия «коэкзистенциальное общение». Понятие «коэкзистенция» происходит от одного «экзистенция» и исходно означает «сосуществование». Данный термин впервые был предложен итальянским философом Н. Аббаньяно (1901–1990), с самого начала поставившим проблему индивидуального существования как особого модуля *со-существования*. Существование Аббаньяно мыслит через призму экзистенциалов *проблематичность* и *возможность*.

Проблематичная неопределённость – изначальное состояние, присущее экзистенции как возможность бытия. Неопределённость, по Аббаньяно, есть субстанциальная основа экзистирования уже потому, что создаёт возможность последующего движения «за границы самого себя». Состояние неопределённости предполагает преодоление наличной ситуации. Экзистенциальный акт, предполагающий осознание, решение и выбор, есть *ответ* на проблему собственного существования и сосуществования с себе подобными: «То, что более всего свойственно именно мне, потому что оно меня определяет в том, чем я на самом деле являюсь, не принадлежит уже только мне. Оно становится зоной встречи и общения меня как человека с другим человеком, с которым я сосуществую» [1, с. 102].

Таким образом, отношение к Другому – необходимый момент экзистенциальной структуры движения от проблематичной ситуации к реализации аутентичной возможности бытия. Реализация бытийной возможности трансцендирует субъекта в «коэкзистирующее сообщество». В данной связи итальянский философ вводит особый экзистенциал – *коэкзистенция*, определяя последнюю как особый модус сосуществования. Коэкзистенция, которая изначально предполагает постижение и принятие Другого как *субъекта* в его уникальном способе бытия, становится возможной, по Аббаньяно, в результате свободного акта выбора самого себя. Вышесказанное позволяет сформулировать следующие основные признаки коэкзистенциального общения:

1. Принятие и признание Другого в его *инаковости* и самоценности. Другой обретает ценность именно как субъект в его уникальном модусе бытия.

2. Другой, себе подобный, высвечивается в опыте индивидуального существования через *переживание*. Опыт существования Другого открывается мне в непосредственном переживании, минуя и преодолевая теоретико-дискурсивный способ отображения через дихотомию «субъект-объект».

3. Коэкзистенциальное общение необходимо понимать через систему соотношений не «знак-значение», а «символ-смысл». Следует отметить, что сущность коэкзистенциального общения не сводится к акту коэкзистенции, непосредственно явленному в опыте. Другой в его способе бытия несёт символические смыслы, выходящие далеко за рамки феноменальной сферы. Коэкзистенция обнаруживает предельные смыслы (любовь, взаимопонимание, смерть, бессмертие) вне предметных значений.

4. Коэкзистенциальное общение обретает особую остроту и сугубо личностный смысл в отношении к *смерти* как негативной возможности опыта общения.

В данной связи представляется возможным, и, более того, целесообразным, анализ коэкзистенциального общения как универсальной формы со-бытия со всем сущим, в т.ч. с природой, с неодушевлёнными предметами и т.д. Коэкзистенция в этом смысле предстаёт как совершенно особая форма со-бытия, преодолевающая дихотомическое различие в системе «субъект-объект», «Я-Другой», «живое-неживое» и т.п. Коэкзистенциальное общение, преодолевая рамки «теоретизированного» восприятия мира, делает возможным непосредственное постижение природы и всей действительности в «живой жизни», в опыте «здесь-бытия». Таким образом, явления природы являют себя неререфлексивному сознанию через непосредственный способ «как-бытия».

Так, выдающийся представитель «философии диалога» М. Бубер выделяет два основных модуса бытия субъекта: «Я-Оно» и «Я-Ты». Предметы «неживой природы», «косная» материя могут жить особой внутренней жизнью в зависимости от «модуса расположенности» сознания субъекта. В данной связи Бубер вычленяет три основных способа со-бытия со

всем сущим: *жизнь с природой, жизнь с людьми и жизнь с духовными сущностями.*

1. Жизнь с природой становится возможной как особое отношение «Я-Ты». Субъект через подобное отношение нерелексивно постигает особую внутреннюю «жизнь», присущую объектам природы. Переживание особым образом моделирует мир сквозь призму отношения «Я-Ты», при котором стирается грань между субъектом и объектом: «...когда я гляжу на дерево, меня захватывает отношение с ним, и отныне это дерево больше уже не Оно» [2, с. 19]. Конечно, со стороны дерева не приходится ожидать каких бы то ни было ответных «душевных движений». В переживании дерево открывается как живой целостный образ; все его характеристики: вид, класс, присутствуют в синкретичном единстве. В этом случае дерево уже не исследуется, а переживается «как оно есть» в своём способе существования.

2. Жизнь с людьми – та сфера, в которой коэкзистенциальное отношение получает наибольшее выражение. Подобное отношение может быть оформлено в речи, а может выражаться в молчании. Это есть предстояние Другому как своему «Ты». Отношение «Я-Ты» ничем не опосредовано, «Ты» предстаёт во всей полноте и глубине, будучи свободно от всякого утилитарного интереса.

3. Жизнь с духовными сущностями. Налицо явное стремление Бубера подвести под данное отношение мистическую основу. Очевидно, под духовными сущностями еврейский философ понимает Бога, ангелов и т.д. Это мистическое отношение, с одной стороны, нельзя узреть воочию, но, с другой стороны, оно становится понятным, будучи переживаемым *intra rectus*. Отношение с Богом интерпретируется Бубером как постижение «Вечного Ты». Бог есть «Вечное Ты» уже в силу того, что отношение с ним изначально и сущностно необходимо для человека. Подобное общение нельзя вместить в рамки каких бы то ни было теоретических построений. Отношение к «Вечному Ты», как и отношение «Я-Ты», принципиально нерационализируемо, ибо в противном случае превращается в «Оно». Более того, каждое отдельное «Ты» есть особая имманентная проекция «Вечного Ты». Последнее воплощается в каждом отдельном «Ты», но не исчерпывает себя в нём. Бог как «Вечное Ты» *онтологически не артикулируем*, поскольку переживается в личном опыте бытия-события.

Характерно, что тема общения с природой получила широкое освещение и в философии экзистенциализма. Так, американский философ экзистенциальной ориентации У. Баррет отмечает возможность особого события с природой, при котором грань «субъект-объект» становится весьма расплывчатой. Непосредственное переживание «живого бытия» объектов природы делает возможной их *субъективацию*, наделение свойствами субъекта. *Sine qua non* подобной субъективации – *модус расположенности* сознания, в котором природный объект являет себя как особое «Ты». У. Баррет писал: «Я переживаю изгибы ветвей деревьев, как если бы это были индивидуальные черты моих друзей» [6, р. 338]. Переживание в подобном случае приобретает сугубо онтологический смысл, поскольку

становится универсальным способом миропонимания, преодолевая тем самым грань между «объективистским» рассмотрением природы и её непосредственной «жизнью». В переживании дерево, камень, растение, река и т.п. «схватывается» в своём способе «здесь-бытия». Те или иные движения (колыхание ветвей, дуновение ветра и т.п.), совершаемые объектом природы, переживаются как проявление некой внутренней жизни.

Интересно, что в отечественной традиции подобная точка зрения развивалась М.С. Каганом. Каган рассматривает общение «человек – природа» как особое *субъект-субъектное* отношение, в ходе которого природа наделяется свойствами субъекта и становится «*иллюзорным партнёром общения*» [4, с. 153]. По его мнению, общение с «иллюзорным» субъектом выражает глубинную потребность человека в изменении природы по своему «образу и подобию», в обнаружении сугубо человеческих смыслов в природной реальности. М.С. Каган исходит из *социокультурного* подхода к проблеме общения с природой, отмечая тем самым социокультурную обусловленность общения «человек – природа». Экзистенциальная компонента в концепции Кагана присутствует, но ей, тем не менее, отведена вторичная роль: экзистенциальное содержание так или иначе *обусловлено*, ибо имеет своей необходимой предпосылкой социально-культурное бытие. Экзистенциальное же отношение моделирует весь мир, в том числе и природу, в системе особых «*захватывающих понятий*» (экзистенциалов), где само экзистенциальное отношение выступает как фундаментальная онтология, которую в наиболее завершённом виде мы находим у М. Хайдеггера.

Но если М.С. Каган, говоря о «субъективации» природы, предполагал со стороны последней некую иллюзорную активность (хотя эта активность никак не могла быть зримо зарегистрирована как факт), то экзистенциальный философ говорит о непосредственном переживании природы, которая являет себя «как она есть», переживаясь как целостный нерасчленённый образ. Субъект общения, вынося «за скобки» какие бы то ни было «объективные» характеристики той или иной реалии, переживает самого себя и природу как единое целое. Экзистенциальное переживание не прочерчивает границ между субъектом и объектом, и даже мистический опыт со-бытия с природой мыслится в этой связи как совершенно уникальный и самоценный.

Последнее обстоятельство может послужить отправной точкой последующего анализа экзистенциального опыта со-бытия. Так, особый интерес в данной связи представляют перспективы взаимодействия «философии существования» и *герменевтики*. Герменевтика особым образом моделирует всё сущее через процесс *понимания*, который мыслится в этой связи как всеобъемлющий, как универсальная форма бытия. В свете герменевтического анализа мир переживается как особый *текст*, «прочитываемый» через особый *язык*. Текст предстаёт как способ языкового выражения онтологического опыта, более того, как *способ существования* самого субъекта общения. Сам способ существования Другого предстаёт как некий текст, который я могу прочитать. Язык в данной связи выступает уже

не как объективно данная реальность, внеположная субъекту, но *de facto* как способ бытия-события самого субъекта. Так, *неклассическая* концепция языка рассматривает в качестве последнего любую знаковую систему «с заданной интерсубъективной семантикой (от исходной мысли В. Вундта о “языке жестов” до интегрального базисного тезиса Л. Витгенштейна “мир есть язык”» [5, с. 1288].

В свете настоящего анализа становится возможным постижение себе подобного через способ непосредственного существования, явленный феноменально. «Бытие, которое может быть понято, есть язык» [3, с. 548]. Исключительно важным становится переживание как особый «модус расположенности» субъекта, позволяющий воспринимать множество объектов внешнего мира в их уникальном способе бытия-события. Таким образом, существование и язык становятся тождественными. Конкретные модусы бытия Другого являют себя *феноменологически* через непосредственный способ существования.

С подобных позиций, в свете экзистенциально-герменевтического подхода, становится возможным особое квазиобщение с природой, моделируемое через переживание как модус со-бытия. При этом объекты природы являют себя посредством «феноменологии движения». Процесс понимания становится поистине универсальным, всеохватным, стирая границы между живым и неживым. В процессе понимающего со-бытия с природой субъект коэкзистенциального общения выступает как *истолковывающий* свой собственный способ бытия-события со всем сущим. Природа через подобный язык переживается как некое живое существо. Сам процесс общения предстаёт при этом как процесс порождения смыслов, возникающих стихийно, спонтанно в процессе бытия-события. Смыслы общения не предзадаются заранее, а, скорее, выявляются, раскрываются в динамической процессуальности коэкзистенции. Каждый конкретный *коэкзистенциальный акт* может быть помыслен как некий акт *раскрытия смысла*, «зашифрованного» в окружающей реальности. Сам процесс общения предстаёт в этой связи как процесс обнаружения и осуществления смыслов. Кроме того, «модус расположенности» задаёт в результате всеобщую онтологию коэкзистенциального общения, в рамках которой процесс понимания предстаёт либо как бесконечный, либо как разворачивающийся и углубляющийся до некоего гипотетического «предела».

Литература

1. Аббаньяно Н. Введение в экзистенциализм. СПб., 1998.
2. Бубер М. Два образа веры. М., 1995.
3. Гадамер Г. Истина и метод. М., 1990.
4. Каган М.С. Мир общения. М., 1988.
5. Всемирная энциклопедия. Философия. М., 2001.
6. Barrett W. The Illusion of Technique. N.Y., 1978.

Гришаева О.Н.

*Соискатель кафедры философии и молодежной политики
Елецкий государственный университет имени И. А. Бунина
г. Елец, Россия*

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ДИСКУРС-АНАЛИЗ ИНСТИТУТА ПРЕЗИДЕНТСТВА

Институт президентства, существующий в многообразных формах, является важным институтом государственной власти. Сам концепт «президент» представляется довольно сложным образованием. Концепт «президент» наполняется смыслами и значениями, формулируемыми в различных дискурсах. Именно они как раз и способствуют расширению данного концепта, появления в нем разных оттенков и смыслов. Таким образом, складывается ситуация, при которой «множественность точек зрения на предмет его содержания не может свидетельствовать о том, что дефиниция исследована объективно»[1, с. 81].

Тем не менее, наиболее активно в формирование концепта «президент» включается экономический дискурс, поэтому в качестве оптимально исследовательской схемы нами будет выбран дискурс-анализ.

В экономическом дискурсе президент обладает большими полномочиями в сфере определения экономического курса страны, в сфере выбора экономических приоритетов. Это необходимые полномочия, особенно для современного мира.

Выбор экономических направлений, экономической стратегии иной раз является главным стержнем предвыборной программы, главным приоритетом в деятельности того или иного кандидата на должности президента. Выбор вектора экономической стратегии часто определяет судьбу страны и его граждан на длительное время. Поэтому полномочия президента в сфере экономической стратегии следует выделить в отдельную группу. Это те полномочия, которые в примитивном переводе с английского можно назвать полномочиями главы государства, как главного экономиста. Например, в США президент воспринимается как главный дипломат, законодатель, командующий, а в данном случае, он еще и главный экономист страны. За счёт большой доли государственного сектора в экономике, подконтрольного исполнительной власти, президент имеет широкое влияние на экономическую политику. Необходимо отметить, что данными полномочиями может обладать президент в президентской республике. При парламентском режиме президент главным экономистом страны не является.

В современном обществе характер политической власти президента определяется также и типом экономического и социального развития страны. Установление авторитарных и олигархических режимов под видом президентских республик ведет к крайне несправедливой приватизации государственной собственности, быстрой имущественной поляризации, засилью капиталистических форм, социальной напряженности. Материальная придавленность закрепляет гражданское и политическое

бесправие основной части населения. В одной стране образуются два общества, находящиеся в состоянии постоянной вражды друг с другом. Глубина и острота экономических и социальных противоречий затрудняют развитие общества. Зачастую во главе государств находятся целые семьи президентов. Власть концентрируется внутри семьи, а для общества это представляется как реальный демократический процесс (Азербайджан, Сирия). В подобных президентских системах президентские кланы выступают наиболее могущественными экономическими изломами.

Президент стоит по ту сторону роскоши, которая недоступна больше половины населения. Обладая значительными материальными возможностями, президент владеет виллами, коттеджами, дорогими машинами, яхтами, имеет свою резиденцию, обычно не одну, особый транспорт, охрану, свой штандарт - флаг. Необходимо отметить, что в некоторых странах даже существует особое обращение к президенту «Ваше превосходительство». Редкий президент позволит себе такую «роскошь» как летать на рейсовых самолетах. Правда, такие случаи были в истории. В основном многие президенты имеют личный самолет. К ним относятся, например, президент России, США, Украины, Белоруссии, Туркмении, Китая. Наличие данного фактора многое говорит об образе жизни президентов.

Необходимо отметить, что образ жизни президентов на западе несколько отличается от образа жизни президентов на востоке. На наш взгляд, это объясняется, во-первых, тем, что в западных странах работает система сдержек и противовесов, чего нельзя сказать о странах востока. В последних, президента практически можно сравнить с монархом. Президент выходит за рамки системы разделения властей, становясь во главе ее. Это ведет к его вседозволенности. Во-вторых, президенты запада боятся социального взрыва и стараются не выделяться из толпы народных масс. Необходимо отметить, что людям, живущим на западе не свойственно выставлять напоказ свое богатство, как это делают на востоке.

Тема расточительства первых лиц страны активно привлекает внимание прессы. Например, возмущение французских граждан было вызвано тем, что президент только лишь на одну еду тратит из казны 15 тысяч долларов [2]. Президенты без всяких сомнений пользуются своим положением. Об этом свидетельствует и тот факт, что на обогрев дачи В. Януковича было потрачено 700 тысяч гривен [3]. На эти деньги можно было бы купить пять машин скорой помощи или выплатить пенсию в 20 населенных пунктах.

Несет ли ответственность президент за расточительство государственной казны? Согласно многим Конституциям, президент пользуется неприкосновенностью, его нельзя привлечь к административной ответственности, уголовное наказание возможно только после отрешения президента от должности. Однако президент, добровольно уходящий в отставку добивается принятия закона о его не ответственности.

Глава государства, как и все граждане, получает заработную плату, пользуется множеством привилегий, а по уходу на пенсию получает

хорошую пенсию. Так, например, по официальным сведениям за 2012 год заработная плата президента РФ Д. Медведева составила 88 000 долларов США. Годовая зарплата президента США составляет примерно 400 тысяч долларов. Официальная зарплата президента Франции составляет 304 220 долларов за год. Зарплата президента Украины составляет 29 800 долларов в год [4]. Конечно, узнать, сколько на самом деле получают лидеры страны невозможно. Данная статистика не показывает истинные доходы президента.

Являясь главой государства, президент несет ответственность за экономическое развитие страны. Возьмем в пример Россию. Глава государства принимает участие в управлении экономикой. В России Президент создает министерства и ведомства, в том числе занимающиеся вопросами экономики, осуществляет дополнительное регулирование экономических отношений. Глава государства заслушивает доклады министров, дает им указания и советы, издает множество распоряжений частного характера. Президент РФ посещает с инспекционными поездками различные районы страны, знакомится с экономическим положением и иногда на месте принимает необходимые решения. По результатам таких поездок принимаются и решения правительства.

Таким образом, в экономическом дискурсе президент выступает как субъект управления социально – экономической системы государства, координирующий стратегические направления развития экономики страны.

Список литературы:

1. Скиперских А. В. Легитимация политической власти: становление и развитие концепта. // Вестник Воронежского государственного университета. Серия Гуманитарные науки. 2007.- №1. 81с.
2. <http://finance.bigmir.net/>
3. <http://facte.ru/zarabotnaya-plata-prezidentov.html>
4. <http://finance.bigmir.net/>

Копієвська О.Р.
*к.пед.н., професор кафедри
культурології та інноваційних
культурно-мистецьких проектів
Національної академії керівних кадрів
культури і мистецтв
м.Київ, Україна*

КУЛЬТУРА І ЛЮДИНА: ПРОБЛЕМИ СВОБОДИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

Серед чисельних теоретичних і практичних проблем сучасності є питання взаємодії культури і людини, її правового регулювання в процесах створення, зберігання та використання культурних благ.

Багатоаспектність феномена культури характеризується спільною думкою про її головне призначення, яке полягає у формуванні єдиного розуміння суті людського життя. Культура формує єдине змістовне поле існування людини, її культурну соціалізацію.

Взаємодія культури та людини формує засади функціонування національної культури, спрямовані на ініціювання процесів самовизначення особою власних життєвих орієнтирів на основі безпосередньої інтеріоризації культурних цінностей, що набувають характеру виміру індивідуального та соціального буття.

Процес взаємодії культури і людини в сучасному світі, з його чисельними загрозами і викликами, актуалізує проблематику свободи.

Проблема свободи досить складне категоріальне поняття. Свобода особи – це відсутність різних форм експлуатації і пригноблення, дискримінації і переслідувань, можливість здійснення вчинків відповідно до справжнього волевиявлення людини в рамках, передбачених демократичним законодавством.

Визначаючи важливість культури, слід наголосити на її особливому важелі, а саме позитивному впливі на розвиток людини, формуванні її як особистості. Розглядаючи культуру як певну систему важливих для людини змістовних комплексів-цінностей, які здатні виступати регулятивними принципами групової поведінки, ми визначаємо і її значення для розвитку індивідуума. Маючи беззаперечний вплив на змістове наповнення людського життя, культура збагачує її духовний світ, закладає підґрунтя для формування відчуття власної свободи.

Культура в усьому її різноманітті, як одна із сфер людського буття, має свої, тільки їй притаманні важелі для розвитку людини. Індивідуальна свобода людини є невід'ємною складовою громадянської свободи, яка в сучасних соціально-економічних умовах набуває нового змісту і форми та вимагає чіткої правової підтримки. Так, нормативною формою взаємодії культури і людини виступають гарантовані державою культурні права та свободи людини.

Права та свободи людини, по своїй суті, нормативно формулюють умови й способи її життєдіяльності, які засновані на принципах

рівності, справедливості, власному волевиявленні. У правах і свободах відображається міра волі, що об'єктивно визначається станом розвитку суспільства; забезпечується самовираження людини; встановлюються і гарантуються умови реального використання культурних благ для власного розвитку.

Проблема забезпечення прав та свобод людини і громадянина завжди була в центрі уваги науки. Даній проблемі присвячена значна кількість наукових праць українських та зарубіжних вчених, юристів – практиків, зокрема: О. Зайчук, Н. Карпачова, М. Козюбра, А. Колодій, В. Копейчиков, М. Матузов, А. Олійник, Н. Оніщенко, В. Погорілко, П. Рабінович, О. Скакун, тощо. У свою чергу, варто зазначити, що у сучасних наукових доробках українських та зарубіжних авторів щодо теоретичних основ та практичної реалізації саме культурних прав та свобод досліджень велось вкрай обмежено.

У зв'язку з цим, кожна держава, що претендує на статус демократичної, повинна забезпечувати максимально сприятливі умови для реалізації культурних прав її громадян, що дасть можливість реалізувати ідею свободи на практиці, законодавчо закріпивши її. При цьому слід пам'ятати, що права і свободи мають певні межі, що свобода однієї людини закінчується там де починається інша. Саме тому міра свободи має бути чітко регламентована.

В основу визначення прав та свобод людини і громадянина у Конституції України покладено поняття людської гідності, її соціального блага. При цьому важливо, що Конституція розглядає людину як найважливішу цінність, а права людини – як велику цінність для самої людини.

У сучасній парадигмі розвитку суспільства саме культура постає як джерело соціально-економічного розвитку, як чинник що обумовлює та забезпечує нову якість життя, серед базових показників якого є використання вільного часу.

Зростає усвідомлення того, що його раціональне використання сприяє задоволенню потреб та інтересів людей в спілкуванні, творчому розвитку, що правильна організація культурного відпочинку може зменшити соціальне напруження, навіть перевести його в безпечніше русло, що питома вага культури зростає у системі цінностей людей, їхньої життєдіяльності.

Право людини на розвиток і реалізацію своїх творчих здібностей, доступ до культурних надбань і практики збереження культурно-історичної спадщини, визначається як культурне право людини. Нажаль, українські дослідження з даної проблематики обмежуються тільки визначенням понять культурних прав, а природа, властивості, реалізація даного феномена вивчені недостатньо.

Українські вчені визначають культурні права, як можливості збереження та розвитку національної самобутності людини, доступ до

духовних досягнень людства, їх засвоєння, використання та участь у подальшому їх розвитку.[1, с.182]

А. Колодій та А. Олійник визначають культурні права як можливості доступу людини до духовних цінностей свого народу (нації) та всього людства.[2, с.167, 207]

П. Рабінович зазначає, що серед класифікації людських прав, яка була в свій час запропонована, на рівні з фізичними, особистісними правами стоять і культурні права, реалізація яких задовольняє потреби людини у доступі до культурних надбань свого народу та інших народів у її самореалізації шляхом створення різноманітних цінностей культури.[3, с.5]

С. Лисенков запропонував визначення культурних прав як групи конституційних прав і свобод людини і громадянина, спрямованих на забезпечення культурних і духовних потреб особи В Україні до цих прав належать право на освіту (стаття 53 Конституції України) та свобода літературної, художньої наукової і технічної творчості, право на результати своєї інтелектуальної, творчої діяльності (стаття 54 Конституції України).[4, с.431]

В. Акуленко розглядає культурні права людини, громадянина і народу як можливості, гарантовані державою щодо збереження й розвитку національно-культурної самобутності, доступу до матеріально-духовних надбань людства, їх засвоєння й використання, здобуття освіти й одержання виховання, користування вітчизняною спадщиною, мистецтвом, літературою, занять науковою, технічною й художньою творчістю, участі у культурному житті суспільства.[5, с.7]

Визначаючи культурні права, науковці об'єднані однією думкою, а саме що визначена група прав беззаперечно впливає на рівень духовного розвитку особи та забезпечує необхідні умови щодо створення і використання духовних досягнень людства. За своєю суттю культурні права визначають міру духовності, яку суспільство і держава гарантує особі, з врахуванням рівня соціально-економічного розвитку.

Поняття культурних прав і свобод виникло як продовження й поглиблення загальної концепції прав людини й широко дебатується та пропагується сьогодні не лише світовою культурно-мистецькою громадськістю, а й такими авторитетними міжнародними організаціями, як ЮНЕСКО. Так, під культурними правами розуміють невід'ємну складову прав людини, які є універсальними, неподільними й взаємозалежними. Необхідною умовою розвитку творчої особистості є реалізація в повному обсязі культурних прав, як їх визначено в статті 27 Загальної декларації прав людини і статтях 13 і 15 Міжнародного пакту про економічні, соціальні і культурні права. Відповідно кожна людина повинна мати можливість для самовиявлення, творчості й поширення своїх творів будь-якою мовою за своїм вибором, зокрема своєю рідною мовою; кожна людина має право на якісну освіту й професійну підготовку в умовах цілковитого шанування її культурної

самобутності; кожна людина повинна мати можливість брати участь у культурному житті за власним вибором и додержуватися своїх культурних традицій у межах, що визначаються дотриманням прав людини й основних свобод. [6,с.462]

На сучасному етапі розвитку українського суспільства культурним правам належить далеко не остання роль, про це свідчать ряд нормативно-правових актів, які визначають культурні права і свободи людини. Основний нормативно-правовий актом, який визначає культурні права і свободи людини є Конституція України. Культурні права і свободи людини визначено в Конституції України, законі України «Про культуру» та ряді галузевих законів, таких як: закон України «Про бібліотеки і бібліотечну справу», «Про музеї та музейну справу», «Про національний архівний фонд та архівні установи», «Про архітектурну діяльність», «Про охорону культурної спадщини», «Про народні художні промисли», «Про національні меншини в Україні», тощо. Отже, важливим засобом взаємодії культури і людини є гарантовані законодавством культурні права, що являють собою систему норм, принципів і вимог, які забезпечують процес дотримання прав та законних інтересів людини.

Гарантії є засобом переходу від передбачених Конституцією можливостей до реальної дійсності (практичної реалізації). Ефективність гарантій залежить від ряду об'єктивних умов, а саме: стану економіки, рівня розвитку демократичних інститутів, реальності політичної системи суспільства, наявності системи досконалих законів у державі і їх реальній реалізації.

Наявний стан культурної сфери в Україні спричинив не тільки проблеми реалізації культурних прав і свобод людини, а й проблеми розвитку національної культури в цілому. В усі часи, в багатьох країнах світу національна культура означала передусім систему цінностей, тобто той духовний і моральний фундамент, на якому формується будь-яка особистість, зі своєю унікальною індивідуальністю та, з іншого боку, зі своєю національною ідентичністю. Водночас саме національна культура, у першу чергу, визначає унікальний образ будь-якої країни та її народу в багатоманітній мозаїці вселюдської цивілізації.

Реальна ситуація яка склалась в Україні характеризується рядом негативних тенденцій, які спричиняють процес зубожіння нації. Підтримка і розвиток культури характеризується наступними негативними процесами: систематичне невиконання або ігнорування органами державної влади законодавчих актів у сфері культури, які стосуються фінансування культури; скорочення мережі закладів культури і зниженні якості культурних послуг; недосконалість галузевого законодавства у сфері культури (деякі сфери діяльності у галузі культури досі перебувають поза межами законодавчого регулювання); недотримання норм законодавства України про культуру та невідповідність деяких його положень європейським нормам у цій

галузі; невідповідність українського законодавства міжнародно-правовим зобов'язанням у частині гарантованого доступу до культурних цінностей. Вищезазначені негативні процеси унеможливають повноцінно забезпечити реалізацію культурних прав і свобод громадян.

Неефективність діяльності владних структур усіх рівнів щодо задоволення культурних потреб широких верств населення, вільного розвитку особистості кожного громадянина, хронічне недофінансування закладів культури, їх перепрофілювання і ліквідація призводить до спаду престижності професії працівника культури, втрати кращих фахівців цієї галузі.

Рівень взаємодії культури, людини, суспільства показником якого є культурні права і гарантії їх реалізації, визначають культурний тезаурус особистості, її інтелігентність, вихованість, освіченість, гуманність, милосердя, та інші чесноти.

Важливим показником у формуванні та розвитку висококультурної, творчорозвинутої особистості є соціокультурна активність людини, яка відображає її життєву позицію, культурно-мотивоване прагнення і готовність приймати участь у створенні, засвоєнні і розвитку культурних цінностей.

Засвоєння культурних цінностей знаходиться в прямій залежності: від: ефективності освітньої діяльності навчальних закладів; культурологічної діяльності засобів масової інформації; культуротворчого потенціалу сім'ї; власного бажання; особистого життєвого середовища людини. Однак, залучення людини в світ творчості і мистецтва здійснюють заклади культури.

Законодавство України визначає заклади культури як комплекс підприємств, установ, організацій державної та комунальної форми власності, діяльність яких спрямована на створення умов для забезпечення розвитку творчості людини, збирання, збереження, використання і поширення інформації про матеріальні та духовні культурні цінності, наукові розробки, а також на забезпечення цілісності культурного простору України, доступності національного культурного надбання, дотримання прав громадян у сфері культури [7]

Сучасна мережа державних та комунальних закладів культури (театрів, музеїв, бібліотек, парків, клубів і будинків культури, шкіл мистецтв, спеціальних закладів культурно-мистецького профілю) в своїй більшості, знаходиться в незадовільному технічному стані, потребують капітального ремонту, що унеможливує включення людини в світ культури, творчості, мистецтва, тощо. Особливо гостро, проблема участі в культурному житті, постає в сільській місцевості.

Суттєвою перепоною у споживанні культурних послуг є їх комерціалізація. Українське суспільство характеризується значною матеріальною нерівністю між громадянами, що ускладнює, а в деякій мірі, просто унеможливує включення людини в культурний процес.

Доволі часто творчі інтереси окремої особи ідуть у розріз з її реальними матеріальними можливостями. В даному контексті, державно-правові важелі повинні враховувати і відповідним чином регулювати баланс в запропонованих культурних послугах, захищаючи при цьому інтереси всіх членів суспільства.

Сучасний світ змінюється стрімко і радикально. Така ситуація унеможлиблює вирішення проблем які з'явилися в сфері культури, реагуючи на них традиційним способом. Представники органів державної влади, громадські діячі, громадяни, суспільство в цілому, мають переглянути цілі, завдання і процедури забезпечення культурних потреб.

Сучасна демократична держава не повинна обмежуватися тільки гарантуванням свободи творчості, чи традиційною охороною пам'яток та іншої культурної спадщини народу - вона має дбати про все різноманіття творчих проявів у суспільстві, про збереження й збагачення всього культурного, духовного потенціалу, про як найширший доступ до нього не тільки окремим соціальним верствам населення, а всім соціально-віковим, соціально-демографічним категоріям споживачів культурних послуг.

Завданням на XXI століття для культури є підтримка та заохочування завдяки різноманітним засобам та інструментам культурних продуктів і послуг, забезпечення їх загальної доступності, розвиток творчих здібностей всіх громадян, багатства мовного розмаїття, поліпшення художньої якості культурних послуг, пошук нових форм самовираження, прагнення переосмислення та поглиблення взаємозв'язку між культурними традиціями та сучасними реаліями, запровадження сучасних дієвих механізмів менеджменту культури, які відкриватимуть нові культурні ініціативи і мистецькі таланти та заохочувати людей до їх творчої самореалізації.[8,с.15]

Державні діячі, громадськість повинні враховувати тенденції розвитку сучасного світу з метою їх врахування реалізації культурних прав, заохоченні громадян в їх участі, у творчому і культурному житті.

Ефективність і повнота використання людиною і громадянином гарантованих державою можливостей потребують значного підвищення якості законодавства, формування високого рівня правової культури, вдосконалення діяльності державного апарату, органів місцевого самоврядування, громадських організацій, що за законом покликані забезпечувати реалізацію конституційних прав і свобод людини.

Ситуація, яка склалась в Україні потребує визначення основних чинників, які призводять до культурної кризи суспільства, виявлення причин його деградації та деморалізації. Вихід з такого стану можливий при ефективному забезпеченні взаємодії культури, людини, суспільства, що постає важливим завданням для органів державної влади всіх рівнів, інституцій громадянського суспільства і окремої людини.

Література:

1. Теорія держави і права: Підручник / Пер. з рос. – Харків: Консум, 2001. – С.182;
2. Колодій А.М., Олійник А.Ю. Права людини і громадянина в Україні: Навчальний посібник. – К.: Юрінком Інтер, 2003. – С. 167, 207;
3. Рабінович П.М. Соціальна сутність прав людини (у світлі потребового підходу) // Проблеми державотворення і захисту прав людини в Україні. Матеріали XI регіональної науково-практичної конференції. – К.: ІДіП, 2005. – С. 5;
4. Лисенков С.Л. Культурні права // Юридична енциклопедія: В 6-ти т. / Ред. кол.: Ю.С. Шемшученко (голова ред. кол.) та ін. – К.: Укр. енциклопедія, 2001. – Т. 3. – С. 431;
5. Акуленко В.І. Культурні права людини, громадянина і народу // Пам'ятки України. – 2003. – № 3. – С. 7;
6. Акуленко В.І. Імплементация міжнародно-правових норм у внутрішнє право України у сфері охорони культурної спадщини // Взаємодія міжнародного права з внутрішнім правом України / За ред. В.Н. Денисова. – К.: Юстініан, 2006. – С. 462;
7. Закон України «Про культуру» // Відомості Верховної Ради України (ВВР), 2011, N 24, ст.168 ;
8. Завдання на 21 століття для культури. //Переклад Олександра Буценко, ЦР «Демократія через культуру», Київ, 2009. – 48 с.

Мехоношин В.Ю.

*аспірант Пермської академії мистецтв і культури
г. Пермь, Росія*

АМЕРИКАНСКИЙ НЕЗАВИСИМЫЙ КИНЕМАТОГРАФ: БИФУРКАЦИОННОЕ ПОНИМАНИЕ

Изучение американского независимого кинематографа является важным в бифуркационном понимании социокультурных изменений эпоху постмодерна. Бифуркационное понимание постмодерна кроется в значительных разрывах с предыдущей художественно-эстетической системой (модерном). Изучить эти разрывы, т.е. особенности «нового» кинематографа постмодерна предлагаем на примере творчества Стивена Содерберга и Кевина Смита, развивших обратную сторону кинопроизводства, заключающуюся в маркетинговой и прокатной истории. Финансовый успех фильмов «Секс, ложь и видео» (реж. – С. Содерберг, 1989) и «Клерки» (реж. – К. Смит, 1994) создал представления об идеальном независимом фильме. По критериям данного образца будут судить о будущих фильмах в течение всех 1990-х годов.

Фильм «Секс, ложь и видео», состоящий в основном из диалогов между четырьмя главными героями, был снят за пять недель, сам Содерберг выполнял функции монтажера, и фильм попал в основную программу крупнейшего европейского киносмотрa Каннского кинофестиваля, где завоевал главную награду «Золотую пальмовую ветвь», предвдвая будущие фестивальные успехи фильмов Д. Линча, братьев Коэнов и К. Тарантино. Фильм стал одним из самых ожидаемых фильмов года, и студия «Miramax» тщательно разработала маркетинговую стратегию до официального выхода фильма. Стратегия была сосредоточена главным образом на «элементе секса»

в рекламных плакатах (целующиеся и обнимающиеся пары), а также известности актеров, особенно Джеймса Спейдера. Плакаты также подчеркнули победу фильма в Каннах, а также хорошие рекомендации авторитетных кинокритиков – Винсента Кэнби («New York Times»), Роджера Эберта («Chicago-Sun Times») и Ричарда Корлисса («Time Magazine»). Был организован ограниченный прокат только в четырех кинотеатрах в Нью-Йорке и Лос-Анджелесе. Фильм в конечном итоге установил рекорд сборов и собрал примерно 25 миллионов долларов по сборам в США.

Фильм «Клерки» (реж. – К. Смит, 1994) был сделан за бесценок (25 тысяч долларов), без участия звезд-актеров и смотрелся как любительская продукция. Смит снял фильм черно-белым, использовал 16-ти миллиметровую камеру, снимал длинные сцены без смены кадров с малым движением камеры, нанял неопытных актеров, использовал магазин, где сам работал, в качестве главной локации, снимал ночью, монтировал фильм сам. Все это существенно удешевило процесс производства. В результате получился дешевый, но ярко-выраженный личностный фильм, который, несмотря на отсутствие повествовательного стиля, характеризуется энергетикой и новизной молодых кинематографистов. На фестивале «Sundance» в январе 1994 фильм получил одну из главных наград «за лучшую режиссуру», и был приобретен студией «Miramax» во время фестиваля за двести тысяч долларов. Покупка «Клерков» студией «Miramax» дала четкий сигнал для других независимых режиссеров. Изменение рейтинга фильма с NC-17 (вход до 17 лет запрещен), который считается губительным для получения большого дохода, на R (вход разрешен с родителями), а также использование информации об ультранизком бюджете фильма была использована в рекламе фильма, в которую студия «Miramax» инвестировала значительные средства. Как только фильм собрал 1 миллион долларов в прокате он был объявлен одним из самых успешных фильмов в истории кино. Этот успех привел к выпуску студией «Miramax» трейлера к ожидаемой премьере фильма Квентина Тарантино «Криминальное чтиво» в количестве 800 копий с ориентацией исключительно на молодежь, в среде которой традиционно так популярен жаргон и черный юмор. «Клерки» собрали около трех миллионов долларов и сделали Смита одним из ведущих режиссеров независимого кино. В последующие годы фильм достиг культового статуса и собрал деньги на дополнительных рынках. Кроме того, делая фильм доступным в различных форматах и версиях, Смит и его команда создали дополнительную товарную продукцию к фильму, которая к 2003 году включала в себя: плакаты фильма с автографами, одноименный мультфильм, комиксы, футболки, рамки для фото, наклейки и т.д. Впечатляющий финансовый успех фильмов «Секс, ложь и видео» и «Клерки» обозначил появление нового большого кинорынка для фильмов, которые отличаются от признанных стандартов Голливуда.

Вышеуказанные фильмы изменили независимый кинематограф, обозначив важнейшую характеристику американского независимого киноискусства, которую мы определяем как новая экранная

выразительность, востребованная на рынке в условиях конкуренции и полная экономическая независимость.

Таким образом, эстетически кинематографисты на этапе постмодерна продолжили пользоваться на художественном уровне приемами, призванными создать новую художественную систему, продолжили провоцировать зрителя, демонстрируя спонтанность и импульсивность главных героев, но, в отличие от кинематографа этапа модерна, кинематограф 90-х не был замкнут на жизни субкультур и был вынужден отказаться от таких приемов, как медитация, в пользу создания кинематографа как активной коммуникативной системы, из-за ее понятности и экономической востребованности, через средства тиражирования. Если кинематограф этапа модерна изображал жизнь субкультур, то кинематограф на этапе постмодерна сосредоточился на жизни альтернативного меньшинства, которое, благодаря своей закрытости или неафишируемости, вызывало у зрителей большой интерес. Благодаря режиссерам эпохи постмодерна (С. Поллак, Р. Земекис, Д. Кэмерон, М. Скорсезе, О. Стоун, Т. Малик, М. Форман, Д. Демме, Б. Де Пальма, Р. Скотт, Т. Бертон, К. Бигелоу, Д. Кроненберг, Д. Финчер) старая андеграундная культура приобрела свою рыночную стоимость, еще большую популярность набрал образ маргинала.

Важнейшей особенностью такого киноискусства является принципиально другой тип коммуникации: не «Я – Ты» или чаще «Я – Мы», но «Я – Я». Ю. Лотман называет такой тип коммуникации автокоммуникацией, которая происходит не по поводу внешней для коммуникантов проблемы. Конкретный ответ в рамках коммуникации «Я - Я» затруднителен, т.к. в автокоммуникации рассматривается преимущественно субъект, а не объект, «рассматривается сущностный мир человека, его свобода и подлинное существование» [3, с. 37]. На наш взгляд, ценность такой коммуникации не «узнавание» (как чаще считается при изучении массового кинематографа), а «вчувствование», которое переносит акцент не столько на внешние (социальные) переживания, сколько на внутренние (экзистенциально-эстетические). Урбанизация действует на героев таким образом, что их важнейшим чувством становится чувство справедливости, которое рождается из ощущения нарушенной гармонии. Киногерои становятся «продуктами» городской жизни: хастлерами («Мой личный штат Айдахо» Г. Ван Сента, «Загадочная кожа» Г. Араки), людьми с нетрадиционной сексуальной ориентацией («Яд» Тодда Хэйкса, «Меня это не касается» Брюса Ля Брюса, «Малхолланд Драйв» Дэвида Линча), неудачниками («Халявщик» Ричарда Линклейтера, «Мертвец» Джима Джармуша, «Пи» Даррена Аранофски, «Помни» Кристофера Нолана) или даже убийцами (фильмы Квентина Тарантино, «Старикам здесь не место» братьев Коэнов). Объединяет этих героев поиск справедливости. Ж. Деррида в своей работе «Сила закона» (1994) отмечал повсеместность чувства справедливости, присутствующего во всех человеческих переживаниях и оценках. Деррида вводит понятие «бессильной справедливости», граничащей с завистью или даже мстостью. Закон для таких героев становится

имманентным. Об имманентной природе закона писал еще Ф.Ницше, в том числе и в своей работе «Так говорил Заратустра» (1885): «Справедливости можно только желать» [4, с. 86]. Киногерои начинают использовать справедливость как основание своих действий: достаточно вспомнить героинь фильма «Доказательство смерти» (реж. – К. Тарантино, 2007), преследующих серийного маньяка. Показателен монолог Майка Уотерса в хите 90-х «Мой личный штат Айдахо» (реж. – Г.Ван Сент, 1991), воспринимающего жизнь как дорогу: «Эта дорога никогда не кончится, потому что она проходит через весь мир». Мир становится транснациональным (неслучайно большой нарколепсией Майк Уотерс в поисках матери просыпается то в Портленде, то в Риме, то в Айдахо), весь мир становится ойкуменой, мир как будто предстает «герменевтическим кругом» (термин М. Хайдеггера), когда его понимание строится на основе дотеоретического или практического способов. Мир являет себя в повседневности. Место родившей много разочарований классической буржуазной культуры, ввиду прежде всего противоречивости ее основных социальных институтов (церковь, армия, школа, суд, правительство), занимает неолиберализм, нашедший выражение в повсеместной тинейджеризации современного общества, возвращающей нас, по мнению Г. Сунягина, к глубокой архаике, когда «природные влечения еще не были блокированы развитыми сверх – Я цивилизованного человека, его осознанной человеческой сущностью» [6, с. 73]. Формами реализации подобного неолиберализма становятся жанр «мокьюментари» и утверждение новой документальности в киноискусстве постмодерна, происходит рационализация нерациональных моментов молодежной культуры.

Соединительным звеном, связывающим реальную жизнь и сюжетную реальность и объединившим массовое кино и альтернативное стало использование двух приемов: универсальных «бродячих» сюжетов (про любовь, супружество, дружбу) и повествовательности, т.е. рассказа или истории, основными компонентами которых становятся изумление и жизненность самого материала. Именно два этих компонента смогли породить в повествовании эффект напряженного ожидания (саспенс). Зритель принял нового киногероя, благодаря особым «приманкам» в художественном тексте: красоте (привлекательность художественной формы) и желании оправдать главного героя, который часто ассоциируется с собственным «я».

Французский социолог Р. Дебре считает, что в 90-е годы окончательно сложился так называемый «режим кино», когда появились жесткие притягивающие образы героев («мишени желания») для блокирующего смотрения (т.е. подразумевается, что зритель молчит во время сеанса), сюжетика в таких фильмах развита слабо и связностью фильм наделяет режиссер, оптимальная функция таких фильмов – эстетическая, наделенная различными отсылками к прошлому. Р.Дебре называет кино 90-х – «культурой складывания», когда экранную культуру правомерно рассматривать, учитывая ее двойственность, «влияние незримых ментальностей» [2, с. 152].

При теоретическом осмыслении разнонаправленных тенденций художественного процесса в экранном искусстве 90-х обобщающим и наиболее подходящим нам представляется понимание современной культуры как симбиоза коммерции и принципа удовольствия.

Постмодернистская ситуация, когда центральными являются понятия перехода и множественности реальности (В. Розин), «размывает» ценностно-смысловое ядро культуры (Н. Багдасарьян), приводит к тому, что появляется свобода от любых авторитетов и иерархии ценностей (П. Гуревич). И это проявилась не только эстетически и тематически, но и экономически, что мы связываем с появлением студий, почти или совсем не связанных со студиями-мэйджорами.

Среди таких студий назовем «Live Planet» Бена Аффлека и Мэтта Дэймона, «Boxing Cat» Тима Аллена, хозяином студии «ImageMovers» стал режиссер Роберт Земекис, «Red Hour» Бена Стиллера, «Icon» Мэла Гибсона, «Dimension» Квентина Тарантино, «Wildwood» Роберта Рэдфорда, «Malpas» Клинта Иствуда, «Section Eight» Джорджа Клуни и Стивена Содерберга.

В 90-е годы развивался специальный фестиваль независимого кино «Sundance» для поддержки малобюджетных кинопроизводителей, работающих независимо от Голливуда.

Наряду с ним был создан проект «IFP», который занимался поддержкой начинающих кинематографистов. Компания «AIFV» начала заниматься распространением независимых фильмов через розничные сети.

В 1994 году появляется студия «Fox Searchlight», после чего стали говорить о том, что качественные независимые фильмы стали появляться постоянно: «Парни не плачут» (реж. – К. Пирс, 1999), «На обочине» (реж. – А. Пэйн, 2004), «Маленькая мисс счастье» (реж. – Д. Дэйтон и В. Фарис, 2006), «Джуно» (реж. – Д. Рейтман, 2007), «Миллионер из трущоб» (реж. – Д. Бойл, 2008), «Черный лебедь» (реж. – Д. Аранофски, 2010).

Студия «Screen Games» выпустила «Адаптацию» (реж. – С. Джонс, 2002).

«United Artists Films» выпустила «Кофе и сигареты» (2004, реж. – Д. Джармуш, 2004).

«Focus Features» представила зрителю «Трудности перевода» (реж. – С. Коппола, 2003), «Вечное сияние чистого разума» (реж. – М. Гондри, 2004), «Горбатая гора» (реж. – Э. Ли, 2005), «Милк» (реж. – Г. Ван Сент, 2008), «Королевство полной луны» (реж. – У. Андерсон, 2012).

«Warner Independent» выпустила «Свет вокруг» (реж. – Л. Шрайбер, 2005), «Доброй ночи и удачи» (реж. – Д. Клуни, 2005), «Наука сна» (реж. – М. Гондри, 2006), «Помутнение» (реж. – Р. Линклейтер, 2006), «Забавные игры» (реж. – М. Ханеке, 2008).

Литература

1. Гуревич А. История – нескончаемый спор. М.: РГГУ, 2005.
2. Дебре Р. Введение в медиологию. М.: Праксис, 2009.
3. Лотман Ю. Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Таллин.: Ээсти Раатамат, 1973
4. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. СПб.: Азбука-Классика, 2009.
5. Розин В. Семиотические исследования. М.: Университетская книга, 2001.
6. Сунягин Г.Ф. Антропологический сдвиг // Философские искания 2011
7. Hillier J. American Independent Cinema: A Sight and Sound Reader. London, BFI, 2001.
8. Hoberman J. Film after film: or what became of 21st century cinema. New York, Verso, 2012
9. Needham G. Brockeback Mountain. Edinburgh University Press, 2008.
10. Newman M.Z. Indie: an American film culture. New York, Columbia University Press, 2011.
11. Soderbergh S. Interviews. Jackson, University Press of Missisipi, 2002.

Орлова С.В.

*Кандидат культурологии, доцент кафедры хореографии
Пермского государственного института
искусства и культуры (академия)
г. Пермь, Россия*

ФИЗИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ ВЕЩЕЙ КАК СМЫСЛОВЫЕ ЕДИНИЦЫ ОБРАЗНОЙ СТРУКТУРЫ СОВРЕМЕННОГО ХОРЕОГРАФИЧЕСКОГО СПЕКТАКЛЯ

Вещи в общей структуре современного хореографического представления имеют далеко не последнее значение, они становятся действующим лицом, наравне с танцорами и несут нагрузку художественной образности, композиционного стержня, выразителя идеи произведения. В таких направлениях современного хореографического искусства, как танец модерн и contemporary dance, одним из явлений, которое захватило умы хореографов, стало использование в танцевальном действии вещей и предметов мебели современного быта. Танец с предметом стал неотъемлемой частью современного хореографического спектакля.

Как известно, хореография зрелищное искусство и передает художественную информацию через визуальные образы. Танцующий человек и обыденные вещи, которые он вовлекает в пластическое действие, становятся взаимодополняющими знаками одного пластического текста. Любые движенческие нюансы, воспроизводимые танцовщиком относительно вещи, а также мельчайшие детали самого предмета складываются в танце в единую визуально-образную картину, которая и предлагается для прочтения зрителю. В этом совместном «хореографическом диалоге» и человек раскрывает вещь, наделяя ее смыслами, и вещь раскрывает человека, придавая его движениям эмоциональную окраску.

Смысловыми элементами вещей, которые переживаются эмоционально и создают образную структуру вещи в танцевальном спектакле, являются их физические параметры (форма, организующая вещь, материал, из которого она сделана, ее цвет и размер).

Материал вещи

Материал или сырье, которые идут на изготовление вещи являются той первоосновой, которая впоследствии будет отвечать за качественные характеристики вещи. Материалы можно условно разделить на природные и синтетические. Природные материалы созданы самой природой (древесина, камень, глина, шкуры и кости животных, растения). Природное сырье исторически было самым первым, которое использовал архаичный человек для изготовления вещей. Природные материалы обладают отличительным качеством – со временем они стареют и разрушаются. Вещи, изготовленные из природных материалов, благодаря своей фактуре не только отсылают к миру природы, но и кажутся человеку одухотворенными, способными жить определенное время и умирать. В современном обществе особенно сильна вера в то, что вещи, сделанные из природных материалов (так называемые «экологические» вещи), обладают особой живой энергетикой. Приближение городского человека к дикой природе через исходный материал вещей вселяет в него чувство умиротворения и гармонии.

Вещи из пластика и стекла отличаются своеобразием и современностью. Ж. Бодрийяр в книге «Система вещей» называет стекло материалом нулевой степени и материалом будущего, т. к. стекло не имеет цвета и запаха, оно прозрачно, нетленно, и кроме того, по прочности не уступает камню. Ж. Бодрийяр пишет: «Но самое важное, что стекло в высшей степени воплощает в себе фундаментальную двойственность – одновременно близость и дистанцию, интимность и отказ от нее, общительность и несообщительность, прозрачность без проницаемости». [2, с. 47-48] Отливаясь в любые формы, стекло открывает неограниченные возможности для создания вещей современных конфигураций.

Пластмасса имеет сходные качества: она не подвержена старению, является легкой, прочной, ей можно легко придать желаемую форму. Пластик прекрасно вбирает в себя красящие элементы, поэтому ему можно предавать различные цвета, в том числе идентичные цветам натуральных материалов. Из пластика часто изготавливают копии вещей из природных материалов.

Материал, из которого изготовлена вещь для хореографического спектакля, очень важный функциональный элемент, т. к. именно он во многом предопределяет возможности предмета перемещаться в пространстве (скользить, кататься по разным поверхностям или отскакивать от них, сворачиваться, скручиваться и др.).

Форма вещи

Образ, который создает вещь в танце, напрямую зависит и от ее физической формы. Любая форма, геометрическая или абстрактная, имеет свое внутреннее содержание, качества духовной наполненности, которые обнаруживают себя то слабее, то сильнее и присущи индивидуально конкретной форме (внутреннее звучание треугольника несхоже со звучанием квадрата, круга или любой другой формы).

Физическая форма вещи – это система зрительно воспринимаемых всевозможных прямых и дугообразных геометрических линий в пространстве, которые переживаются человеком. Изменение ракурса предметов во время танца создает особую игру этих линий в пространстве, что приводит к зримой трансформации образа вещи и соответственно к изменению его переживания зрителем.

Василий Кандинский в книге «Точка и линия на плоскости» описал фактор, определяющий психологическое воздействие формы на человека, собственно влияние линий в пространстве, создающих форму, на создание особой эмоциональной атмосферы восприятия. Художник полагал: «Простейшая форма прямой линии – это горизонталь. В человеческом представлении она соответствует линии или поверхности, на которой человек стоит или передвигается. Холод и плоскостность – это основное звучание данной линии. Полностью противоположна этой линии и внешне и внутренне стоящая к ней под прямым углом вертикаль, в которой плоскостность заменяется высотой, то есть холод – теплом. Третий типичный вид прямой – это диагональ, которая схематичным образом под равным углом отклоняется от обеих вышеназванных и тем самым имеет к обеим равное тяготение, что и определяет ее внутреннее звучание, равномерное соединение холода и тепла». [4, с. 111] Любое визуальное изменение формы вещи в танце влечет за собой изменение внутреннего содержания художественного образа.

Символику основных геометрических фигур, сложившуюся в европейской культуре, в общих чертах можно описать следующим образом.

Квадрат – символ земли, мужского начала, порядка, стабильной структуры, статической целостности, в этих особенностях он противопоставляется кругу. Квадрат выступает в качестве модели структурирования мира (4 времени года, 4 стихии, 4 стороны света).

Круг – символ бесконечности, непрерывности развития (мироздания, времени, жизни), совершенства, законченности, он соотносится с женским началом. Выражает круговой характер суточного и годового движения солнца, поэтому является солярным символом. Круг разделяет пространство на внутреннее и внешнее.

Треугольник – символ пламени, горы, плодородия (брак земли и неба). Геометрическая фигура треугольника выражает тройственные структуры (рождение – жизнь – смерть, тело – ум – душа, прошлое – настоящее – будущее, небо – земля – подземный мир).

Цвет вещи

Цвет вещи, используемой в хореографии, также имеет немаловажное значение. Цвет служит метафорой определенных культурных значений.

В монографии «Цвет и психика» Б. Базыма отмечает, что в качестве цветов-символов достаточно часто используются так называемые «основные цвета», к которым относят белый, черный, красный, синий, зеленый, желтый и фиолетовый. Каждая конкретная культура может незначительно варьировать этот список. Б. Базыма выделяет три основных типа цветовой символики: «Цвет сам по себе (т. е. изолированно от других цветов и форм) представляет собой первый тип цветового символа, отличающийся многозначностью и противоречивостью. Вторым типом цветового символа является цветовое сочетание, содержащее два и большее число цветов, составляющих символическое целое, смысл которого не сводится к сумме значений отдельно взятых цветов. Соединение цвета и формы представляет собой третий тип цветового символа – символика цветных форм, причем как абстрактных геометрических фигур (круг, квадрат, треугольник), так и конкретных физических предметов». [1, с. 11]

Подтверждение неизбежного взаимодействия формы и краски находим у В. Кандинского. «Треугольник, закрашенный желтым, круг – синим, квадрат – зеленым, снова треугольник, но зеленый, желтый круг, синий квадрат и т. д. Все это совершенно различные и совершенно различно действующие существа. При этом легко заметить, что одна форма подчеркивает значение какого-нибудь цвета, другая же форма притупляет его. Во всяком случае, резкая краска в остроконечной форме усиливается в своих свойствах, например, желтый цвет в треугольнике, цвета, склонные к углублению, усиливают свое воздействие при круглых формах, например, синий цвет в круге». [3, с. 58]

Таким образом, цвета сами по себе и цвета заключенные в определенную форму таят в себе огромную силу, которая влияет на психофизику человека, что должно быть учтено любым хореографом, создающим хореографическую постановку с вещью.

Размеры вещи

К важным функциональным значениям вещи в танце можно отнести и ее размеры. Размеры способны изменять суть одной и той же вещи. Обычная бытовая вещь, меньше типичных размеров, кажется нам детской или игрушечной, что отсылает к миру детства. И наоборот, вещь или ее детали, показанные в неестественно преувеличенных размерах, умаляют значимость находящегося рядом с ними человека. В книге А. Пиза «Язык телодвижений» находим: «В зависимости от высоты спинки стула или кресла может повышаться или понижаться статус человека, и известным примером этому могут послужить кресла с завышенными спинками. Чем выше спинка кресла, тем больше власти и авторитета имеет человек, сидящий на нем. Короли, королевы, Папы и другие привилегированные особы делают спинку кресла до 2,5 метров высотой, чтобы подчеркнуть свой статус относительно своих подданных». [5, с. 237]

Освещенность вещей

Освещение – внешний фактор, не относящийся непосредственно к параметрам самой вещи, но тем не менее оно имеет огромное значение для образного восприятия вещей и предметов, находящихся на сцене. Игра освещением позволяет балетмейстеру создавать зрительные иллюзии, искажать визуальное восприятие физических параметров вещей. На сегодняшний день мы не можем исключить значимость сценического освещения: оно является неотъемлемой частью любого представления. Более того, современный театр считает своим долгом использовать в постановках все последние технические разработки, связанные с освещением и световоспроизведением.

Фактически сразу после вхождения в повседневность электрической лампы (начало XX века) хореографы стали экспериментировать со сценическим освещением. Е. Суриц в книге «Балет и танец в Америке» так описывает эксперименты с тканями, освещаемыми прожекторами, одной из основоположниц модерн-хореографии Лой Фуллер: «Главным были не сами па, а эффекты, которые давала движущаяся фигура, окутанная прозрачными одеждами, легко подчиняющимися движениям танцующего, воспринимающими все оттенки освещения. Лой Фуллер была женщиной своего времени, она уловила исключительные возможности, которые открывало театру, в том числе и танцевальному, использование электричества». [6, с. 44]

Вышерассмотренные физические параметры вещи во много определяют ее возможности создавать самостоятельный пластический рисунок в танце, также формировать психологическую атмосферу танцевального спектакля и вариативность ассоциативных смыслов. Манипуляция физическими параметрами вещей в спектакле должна быть продиктована задачами постановки, стремлением хореографа оригинально выразить свои мысли, создать художественный образ и донести идею до зрителя. Чтобы зритель имел возможность эмоционально откликнуться на увиденное, включиться в процесс сопереживания героям спектакля, необходимо соблюдение важного условия – танец с вещью должен через ассоциативное восприятие стать читаемым текстом. Поэтому хореографу, при использовании вещи в хореографической постановке стоит вдумчивей относиться ко всем ее деталям.

Литература

1. Базыма Б. А. Цвет и психика. Харьков, 2001.
2. Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 2001.
3. Кандинский В. В. О духовном в искусстве. М., 1992.
4. Кандинский В. В. Точка и линия на плоскости. СПб., 2005.
5. Пиз А. Язык телодвижений. Нижний Новгород, 1994.
6. Суриц Е. Я. Балет и танец в Америке. Екатеринбург, 2004.

Рукавицына Е.А.
*Кн.культурологии,
доцент кафедры «Рекламы и социально-культурной деятельности
Гуманитарного института
Сибирского федерального университета
Г.Красноярск, Россия*

КАРТИНА МИРА КАК ПРОБЛЕМА ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Основой мировоззрения любой эпохи является картина мира.

Словосочетание «картина мира» в терминологическом и метафорическом значениях часто встречается в современных исследованиях по гуманитарным проблемам. В терминологическом смысле картина мира стала одной из основных категорий современной лингвистики, культурологии, истории, философии. Литературоведы также часто говорят о картине мира, создаваемой писателем в отдельном произведении, или о картине его, характерной для всего творчества писателя. В этом случае словосочетание «картина мира» не вполне обладает терминологической определенностью и является своего рода метафорой [1, 14].

Некоторая расплывчатость термина, по замечанию Л.И Гришаевой и М.К.Поповой, отражает, с одной стороны, его относительно недолгую историю существования в гуманитарных науках, с другой стороны – чрезвычайную феноменологическую сложность изучаемого объекта, его внутреннюю противоречивость, всеобъемлемость и всеохватность как основные признаки картины мира, параметры анализируемого явления, сделавшие словосочетание «картина мира» столь необходимым в разнообразных теоретических реконструкциях реальности в XX веке.

Более или менее определенно о картине мира стали говорить физики в конце XIX – начале XX вв., когда им потребовалось осмыслить разрозненные факты о действительности. Естествоиспытатели употребляли словосочетание картина мира как метафору, отражающую целостность восприятия и понимания мира субъектом.

Картина мира как категория науки стала эффективным гносеологическим инструментом не только в физических изысканиях, но и в науках гуманитарного цикла, философии прежде всего, которая имеет изначально предметом своего изучения мировоззрение, мироустройство, мировидение, то есть по сути собственно картину мира, эксплицируемую философскими способами и приемами анализа. Очевидно, что гуманитарные науки изучают главным образом то, какое место имеет человек в мире, в чем заключается способность человека осмыслять и интерпретировать воспринимаемый им мир со всеми взаимосвязями между явлениями и процессами, объектами и их признаками.

Однако картина мира и ментальность как «образ мышления, общая духовная настроенность человека, группы» не тождественные понятия, хотя нередко становятся в ряде рассуждений взаимозаменяемыми и/или сосуществующими. М.Хайдеггер подчеркивал, что картиной мира не

изображается мир, это есть отражение реального мира в голове человека [2].

О картине мира в связи с категорией ментальности еще в 1920-е годы заговорили историки французской школы «Анналов». В 1924 году М. Блок выпустил монографию «Короли-чудотворцы», книгу о долго сохранявшейся вере в то, что французские и английские короли обладают даром целителей. Это издание положило начало исследованиям коллективных ментальностей, которые особенно оживились во Франции после известных политических событий 1968 года. В этот период изучение истории с позиции ментальности и картины мира стало представляться ученым неким третьим путем, отличным от марксистской методологии с ее акцентом на экономику и традиционным («немецким подходом»), который с точки зрения французов, ставил во главу угла политико-социальные вопросы. Недаром одна из глав ставшей впоследствии классической монографии Ж. Ле Гоффа «Цивилизация средневекового Запада»(1977) носит название «Ментальность, мир эмоций, формы поведения»(X-XIII вв.).

Труды ученых школы «Анналов» стали широко известны отечественной научной общественности благодаря вышедшей в 1972 году книге отечественного ученого А. Я. Гуревича «Категории средневековой культуры». В своей работе А.Я. Гуревич предложил модель «картины мира средневекового человека», для описания которой выработал «некоторый набор категорий», её образующих, - время-пространство, право, труд, богатство[3,11]. Исследователь утверждает, что в картину мира необходимо включить и иные категории и аспекты, например, смерть. В ранних работах А.Я.Гуревича словосочетание «картина мира» еще не вполне обрело терминологический характер; сам ученый «как равнозначные» употребляет выражение «модель мира», «картина мира», «образ мира», мировидение [3,11].

Выработанный А.Я.Гуревичем и его последователями подход позволил ученым описать картину мира так называемых простых людей средневековья, картину мира обыденного сознания Средневековья и Нового времени.

В этот же период в отечественном гуманитарном знании появляются труды Г.Д. Гачева, литературоведа, культуролога, мыслителя, посвященные национальным образам мира. Исходя из тезиса о том, что «всякая национальная целостность есть Космо-Психо-Логос, то есть единство национальной природы, психики и мышления»[4,11], исследователь в своеобразной форме описывает картины мира, свойственные народам разных культур: России, Болгарии, США, Киргизии, Армении, Грузии, Италии, Англии, Польши, Франции, Германии и др. Г.Д.Гачев называет свой подход «культурно-эвристическим» и «стремясь понять национальное как особый талант зрения, в силу которого человек (ученый, художник...) из данного народа склонен открывать одни аспекты в бытии и духе, а выходец из другой традиции – иные», он предлагает параметры анализа национальной картины мира: национальные предметы (дом, национальная

еда, тело человека, танец, музыка, игры), национальный Зодиак, пространство и время, язык, природа, эрос и пр. Стиль изложения в работах Г. Гачева можно назвать скорее художественно-публицистическим, чем научным, что, естественно вызывает неоднозначное отношение к его трудам в среде академических ученых, однако параметры картины мира, избранные им для описания национальной картины мира, безусловно, являются сущностными характеристиками изучаемого феномена.

В последние десятилетия о картине мира рассуждают все более активно и литературоведы. Как правило, в их работах речь идет о художественном мире определенного автора или его произведении. Нередко в этой отрасли науки в качестве синонимов «картины мира» выступают словосочетания «мир и человек» в творчестве того или иного писателя, «концепция мира и человека». Однако есть работы, пытающиеся при анализе художественной картины мира объединить литературоведческие и лингвистические подходы. Некоторые литературоведы интенсивно изучают, наряду с картиной мира, ментальность, ее отдельные элементы и их воплощение в литературе [1,20].

Таким образом, историки, культурологи, специалисты по литературе разных эпох могут размышлять о картине мира, характерной для той или иной исторической эпохи, воплощенной в ее культуре, в творчестве отдельных ее представителей, в конкретных артефактах.

Проблематика, которая в настоящее время изучается в связи с картиной мира, также входит в компетенцию когнитивной лингвистики. Это и понятно, поскольку «вся жизнь человека неразрывно связана с языком. Он вплетен в наиболее важные для продолжения человеческого рода типы деятельности: наличие языка является конституирующей когнитивной способностью человека. Несомненно, наконец, и то, что он отражает опыт человека по взаимодействию со средой и что именно такой объективированный в языке опыт в своей совокупной целостности образует языковую картину мира» [5,32].

Таким образом, очевидно, что современное понимание феномена «картина мира» восходит к самым разнообразным источникам.

Следовательно, в современном понимании картина мира – сложное, многоаспектное и комплексное явление, которое можно трактовать как вторичное существование объективного мира [6,23]. Об этом свидетельствуют разнообразные определения, которые могут предшествовать обсуждаемому словосочетанию «картина мира»: наивная, научная, концептуальная, языковая, причинно-механическая, физическая, чувственно-пространственная, биологическая, духовно-культурная, метафизическая, философская и др.

Несмотря на довольно интенсивные исследования по проблеме «картина мира» и наличие значительного количества публикаций по этой теме, до сих пор еще нет единого мнения практически ни по одному из упомянутых аспектов рассматриваемой проблемы, хотя на первый взгляд

может показаться, что ученые разделяют ту точку зрения, что картина мира как феномен – комплексное, внутренне взаимосвязанное явление.

В Философском энциклопедическом словаре картина мира трактуется как «совокупность знаний о мире» [7, 201]. При этом авторы приводят цитату из Ясперса: «совокупность предметного содержания, которым обладает человек».

Сложность изучения картины мира связана с тем, что, как правило, она не может быть полностью опредмечена, не осознается человеком как таковая во всей своей целостности даже при целенаправленной рефлексии; ее экспликация вербальными и невербальными средствами осуществляется в деятельности человека, в процессе общения людей в различных условиях, она познается только фрагментарно [1, 24].

Отмеченные особенности обусловлены тем, что картина мира – ментальная репрезентация всех сведений о мире, которыми располагает человек как культурно денормированный тип, будь он индивидуальный или коллективный субъект. Сведения о мире суть культурно детерминированные сведения, то есть сведения о материальной и духовной частях культуры, а также сведения о способах овнешнения этих сведений различными культурными кодами, различными семиотическими системами, о значимости (=ценности) соответствующих элементов культуры для представителей социума [1, 24].

Картина мира может сложиться только в результате восприятия и познания и рефлексии над результатами познания, то есть в конечном итоге над картиной мира.

Гришаева Л.И. и Цурикова Л.В. определяют картину мира как целостный образ мира, складывающийся в голове человека в процессе познавательной деятельности. Это гетерогенные (то есть разнородные, имеющие разную природу), гетерохронные (то есть познаваемые в разный отрезок времени), гетеросубстратные (то есть имеющие разную когнитивную основу) сведения о мире.

Е.С.Кубрякова говорит о картине мира как о «сумме значений и представлений о мире, упорядоченной в голове человека по самым разным основаниям и объединенной в известную интегральную систему, - а это и можно считать моделью мира, или картиной мира, - организованной в некую концептуальную систему. Субстрат такой системы – концепты, образы, представления, известные схемы действия и поведения и т. п., не всегда связанные напрямую с вербальным кодом» [8,141].

Картину мира можно трактовать как ментальную репрезентацию культуры [9]. Картине мира онтологически во многом свойственны характеристики, присущие и культуре как феномену: целостность, комплексность, многоаспектность, историчность, многообразие, полиинтерпретируемость, способность к овнешнению и др. В картине мира сведения о мире структурированы, расклассифицированы и категоризованы по разным основаниям; эти сведения структурированы, организованы иерархично, отражая различные уровни абстрагирования и

обобщения в познавательной деятельности человека. С этой точки зрения картина мира – «отображение в психике человека предметной окружающей действительности, опосредованное предметными значениями, соответствующими когнитивными схемами и поддающиеся сознательной рефлексии» [10, 18].

Л.Е.Бляхер определяет картину мира как гносеологическую категорию, представляющую собой идеальную модель самого широкого реального объекта – целостного мира.

«Картина» же (а не просто модель), говорит Бляхер, она потому, что ее функция в подсознании – показать, каким предстает мир перед нашим сознанием, сознанием тех, кто исследует и живет в нем. При этом особо акцентируется то, с помощью каких «изобразительных средств» создается эта картина, какова технология ее создания. В отличие от «представлений о мире» картина изначально содержит момент рефлексии (размышления, анализа) над основами Бытия, содержит «вечные вопросы» человека. Ответы на эти вопросы позволяют искусственно воссоздать мир. Но эта искусственность дает возможность естественно в этом мире жить, изучать, поступать [11,4].

Очевидно, что картину мира воссоздать можно, только учитывая упомянутые выше связи всех сведений о мире, По всей видимости, картина мира как феномен складывается из некоторых элементов, причем набор этих элементов может/должен быть 1) конечным по своему количеству во всех картинах мира, 2) как набор универсальным для всех культур, 3) подчиняться закону «инвариант-вариант» как внутри одной культуры(между отдельными субкультурами), так и в разных культурах. Конститутивные элементы картины мира, по всей видимости, складываются в определенные конфигурации, с одной стороны, различающиеся между собой в пределах одной культуры (по субкультурам), между культурами в принципе, между субкультурами в принципе. С другой стороны, конфигурации картины мира сопоставимы и/или идентичны между культурами, между субкультурами в пределах одной культуры, между субкультурами одного и того же типа в разных культурах [1,25].

Носитель картины мира, творец картины мира – человек, исследователь – не может не учитывать способы своего существования в мире, способы сугубо человеческого познания мира, способы взаимодействия человека с миром живых и миром неживых, с миром естественным и неестественным, то есть созданным самим человеком. Поэтому при анализе феномена «картина мира» целесообразно принимать во внимание то, что в культуру человек вживается, срастается с ней, становясь культурным типом, перенимая то, что было до него, и, творя то, что будет после него.

Литература

1. Картина мира и способы ее репрезентации. Воронеж, 2003.
2. Хайдеггер М. Время картины мира / М.Хайдеггер//Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.
3. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.,1984.
4. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. М.,1995. С.11.
5. Кубрякова Е.С.Сознание человека и его связь с языком и языковой картиной мира./Е.С.Кубрякова//Филология и культура.Тамбов,2003.С.32.
6. Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке. М.,1990.
7. Философский энциклопедический словарь. М.,2002.
8. Кубрякова Е.С. // Серебренников Б.А. Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. М.,1988.
9. Гришаева Л.И. Введение в теорию межкультурной коммуникации./ Л.И.Гришаева, Л.В.Цурикова.Воронеж, 2003.
10. Леонтьев А.А. Языковое сознание и образ мира./А.А.Леонтьев//Язык и сознание: парадоксальная реальность. М.,1993.
11. Бляхер Л.Е. Картина мира: Учебное пособие. Хабаровск,1998.

Савва М.В.

*Докт. полит. наук, профессор кафедры
связей с общественностью
Кубанского государственного университета
г. Краснодар, Россия*

ДИНАМИКА PR-УСЛУГ НА ЮГЕ РОССИИ: ПЕРЕХОД ОТ «НУЛЕВЫХ» К «ДЕСЯТЫМ» НА ПРИМЕРЕ КРАСНОДАРСКОГО КРАЯ

Связям с общественностью как виду деятельности в России чуть больше двадцати лет. Как науке еще меньше. Все молодое растет быстро. Соответственно, PR стремительно меняет облик. Тем более в России с нашей крайне неустойчивой экономикой и все еще находящейся на этапе формирования политической системой. В настоящее время уже можно говорить о существенных различиях рынков связей с общественностью в различных регионах нашей страны. Это закономерно, поскольку в субъектах РФ за новейший период нашей истории успели обозначиться глубокие различия экономик и политические режимы. Что происходит с PR-услугами в Краснодарском крае? Под PR-услугами автор будет понимать любые услуги по продвижению имиджа, вне зависимости от сферы применения. Автор не ставит перед собой цели дать полный обзор всех существующих на рынке услуг, в данной статье решается задача выявления новых услуг и общей динамики этого рынка.

Современная динамика услуг в отрасли «связи с общественностью» была предопределена противоречивыми политическими и экономическими процессами «нулевых годов». В качестве общего вступления отметим, что рынок PR-услуг в целом растет, в том числе в России. Так, Международная ассоциация компаний-консультантов в области связей с общественностью (ИССО) опубликовала результаты опроса, в котором в 2011 году приняли

участие агентства из 23 стран. Глобально темп роста рынка PR-услуг превосходит рост самой экономики, при этом доля расходов на собственно PR в маркетинговых бюджетах по сравнению с рекламой и другими дисциплинами тоже выросла [3]. Но особенности страны, а в условиях гетерогенной России еще и региона играют очень большую роль.

Региональный кубанский PR весьма жестко дифференцирован по таким сферам, как власть, бизнес, некоммерческие организации. Сегодня специалисты по связям с общественностью во власти, бизнесе и некоммерческих организациях не всегда воспринимают специалистов из другой сферы в качестве коллег по профессиональному цеху. В то же время, целый ряд новых PR-услуг сформировался в сфере взаимодействия секторов общества, что будет показано ниже.

На рубеже 80-90-х годов прошлого века, связи с общественностью в России пришли сначала именно в политическую сферу. Потребность в них была наиболее острой в этой области, поскольку свободные выборы в то время определили остроту межпартийной конкуренции, в то время как бизнес еще фактически не испытывал конкуренции. Так и сегодня усиление конкуренции в политической сфере достаточно быстро формирует запрос на новые PR-услуги. Речь идет, конечно, не об усилении межпартийной конкуренции. Появление в результате «зимней революции» 2011 – 2012 годов многочисленных мелких партий, в том числе «двойников» давно существующих, не привело к ослаблению позиций партии власти. Скорее наоборот, доминирующая партия лишь усилила процентную долю своих депутатов в ходе последних региональных и муниципальных выборов. Но на этом фоне усилилась внутривнутрипартийная конкуренция. Многолетнее доминирование одной партии в краевой власти неизбежно привело к концентрации на ней недовольства избирателей. Для смягчения этой проблемы сама партия власти была вынуждена ввести несколько мер усиления конкуренции, от достаточно формальных «праймериз» до ужесточения неформального контроля за активностью действующих депутатов. Активное взаимодействие с гражданами остро необходимо для демонстрации народу понимания властью существующих проблем и далее – снижения социально-политической напряженности. Несколько лет назад роль «клапана для выпуска пара» сыграли общенациональные проекты (медицина, образование, жилье и продовольствие), которые были не более чем инструментом PR-стратегии федеральной власти, сконструированные на основе объясняющей теории относительной депривации [1]. В настоящее время уже недостаточно усиления прямых и обратных коммуникаций на общегосударственном уровне, необходима их существенная активизация на уровне субъектов РФ и муниципальных образований. Если этого не произойдет, рост недовольства самых разных социальных групп дефицитом справедливости продолжится.

Существует еще несколько как объективных, так и субъективных дополнительных причин усиления внутривнутрипартийной конкуренции, но их анализ отвлек бы нас от основной темы. Таким образом, в сложившейся

ситуации рост внутривнутрипартийной конкуренции в «Единой России» неизбежен. Этот рост, в свою очередь, катализирует усиление внутривнутрипартийной конкуренции в других партиях, в первую очередь имеющих представительство в депутатском корпусе разных уровней.

Усиление конкуренции в среде действующих депутатов по критерию активности рождает спрос на новые услуги. Среди них – комплексная услуга, которую можно назвать «политико-правовой консалтинг + PR». Подчеркнем, что речь не идет о новой услуге в ходе предвыборных кампаний. Жесткий политический режим Краснодарского края на протяжении нескольких электоральных циклов снижал запрос на политических консультантов – организаторов выборов (в ходе поездок по России автор с удивлением понял, что это произошло не везде). Роль как «мягкого», так и «жесткого» административного ресурса в определении результатов выборов на Кубани чрезвычайно велика, и конкуренция идет главным образом за доступ к этому ресурсу, а не за голоса избирателей непосредственно. Соответственно, изменяется структура бюджетов предвыборных кампаний кандидатов и деградирует инструментарий этих кампаний.

Новая услуга «политико-правовой консалтинг + PR» запрашивается действующими депутатами. Депутатская активность сегодня требует времени и высокой компетентности. В условиях насыщенного правового поля сложность работы депутата возрастает. Одно лишь выполнение новых требований федерального центра по правовому закреплению и внедрению новых форматов взаимодействия с гражданским обществом требует огромного багажа специальных знаний и специфичного жизненного опыта. Соответственно, необходима услуга очень высокого качества. Она состоит в консультировании депутата для повышения его конструктивной активности без дополнительных потерь времени с его стороны и в последующем информационном сопровождении этой активности. Данная услуга предполагает глубокое погружение в правовой аспект депутатской деятельности. В настоящее время услуга сформирована у такой группы, как депутаты законодательных органов субъектов РФ, и депутаты представительных органов крупных городов.

Необходимо отметить, что платежеспособный спрос на эту услугу характерен не только для Краснодарского края, но и для соседних территорий Южного и Северо-Кавказского федеральных округов. Существующие рекламные агентства (а PR-услуги в подавляющем большинстве случаев предоставляют именно они как дополнительный элемент в системе рекламных услуг) не могут предложить данную услугу, поскольку в системе компетенций их сотрудников совершенно провалена такая позиция, как сопровождение деятельности депутата. Восполнить этот пробел не удастся в течение как минимум нескольких ближайших лет. В то же время, можно прогнозировать рост потребности в такой услуге. Вероятно, она будет уже в этом электоральном цикле востребована некоторыми депутатами крупных сельских муниципальных образований (районов). Для этого круга потенциальных клиентов характерно осознание растущей

конкуренции и понимание необходимости что-то делать с одной стороны, невозможность забросить бизнес ради депутатской деятельности со второй и платежеспособность – с третьей. Количество потребителей этой услуги не будет чрезмерно велико. Используя терминологию Э.Роджерса, к работе в подобном формате склонны группы инноваторов и ранних последователей, которых в совокупности не более 16 % [6].

Отметим, что консультантам для предоставления этой услуги нет необходимости находиться рядом с клиентом. Существует практика дистанционного предоставления этой услуги, причем консультант и клиент могут находиться в разных субъектах РФ. Таким образом, возникает необходимость виртуальной «биржи», на которой потенциальные и немногочисленные консультанты могли бы встречаться с потенциальными клиентами.

Модификацией охарактеризованной выше услуги является консультирование органа государственной власти или местного самоуправления с последующим информационным сопровождением. Как правило, заказчики хотят существенного улучшения восприятия власти населением. Этого можно достичь, например, проведением стратегического планирования развития территории (станции, района, города) с широким вовлечением жителей. Подобные «мечты о светлом будущем», осуществляемые совместно властью и народом, имеют множество положительных последствий, одно из которых – корректировка имиджа местной власти. Однако эта услуга, популярная во многих регионах России, практически не востребована в Краснодарском крае. Кубанские органы местного самоуправления пока еще активно эксплуатируют такой ресурс, как низкая инициативность жителей муниципалитетов во взаимоотношениях с местной властью. Кубанцев нельзя упрекнуть в низкой инициативности, но она избирательна, то есть люди предпочитают самостоятельно решать свои проблемы, не обращаясь к чиновнику. Кроме того, в кубанской системе отношений «гражданин – власть» власть значительно сильнее, чем в большинстве других субъектов РФ. То есть какое-то время эта группа услуг будет востребована в Краснодарском крае очень слабо. Однако, новый формат отношений власти и гражданского общества, провозглашенный в результате «зимней революции» на федеральном уровне, дойдет до Кубани.

В период перехода от нулевых к двадцатым возросло значение взаимодействия с властью как структур гражданского общества, так и бизнеса. Это стало результатом кризиса 2008 – 2010 годов. Так, по мнению Елены Фадеевой, председателя Ассоциации компаний – консультантов в области связей с общественностью (АКОС): «В ситуации кризисной экономики возрастает как роль государства в качестве партнера, так и конкуренция компаний за госзаказы, что способствует повышению инвестиций в это направление» [4]. Для некоммерческих организаций (НКО) рост значения российской власти в качестве партнера был определен сокращением финансирования социальных программ западными фондами, пострадавшими от кризиса. Такое положение дел вызвало некоторое

усиление спроса на GR в формате продвижения бизнес- и некоммерческих организаций в восприятии органами власти. К сожалению, этот процесс существенно искажается высокой коррупцией. Действительно, если вопросы получения заказов (для бизнеса) или грантов (для НКО) часто решаются при помощи «отката», нет необходимости в покупке соответствующих PR-услуг. Нет спроса – затормаживается предложение. Уровень коррупции в Краснодарском крае остается высоким. В ходе социологического исследования, проведенного в 2011 году по заказу управления экономики и целевых программ Краснодарского края, были получены следующие показатели: 81% опрошенных хотя бы раз давал взятку (характеризует уровень бытовой коррупции) [2]. Если же характеризовать относительные показатели, то по результатам заказанных Министерством экономического развития РФ и выполненных Фондом «Общественное мнение» исследований, в 2010 году Краснодарский край относился к группе «Д», то есть входил в число 15 субъектов РФ с наиболее высоким уровнем восприятия коррупции [5].

Для справедливого доступа к бюджетным средствам бизнеса и НКО и, соответственно, для повышения эффективности бюджетных расходов необходимо существенное снижение уровня коррупции. Это станет спусковым механизмом использования новых инструментов GR. В настоящее время слабо или вообще не востребованы на практике даже такие инструменты, которые уже нормативно закреплены в законодательстве Краснодарского края. К ним в первую очередь относится лоббирование. Закон края «О правотворчестве и нормативных правовых актах» еще в 1995 году узаконил лоббирование в Законодательном Собрании края и ввел механизм аккредитации лоббистов. Подобные механизмы отсутствуют в законодательстве большинства других субъектов РФ. Но и в Краснодарском крае этот механизм пока необходимо уверенно отнести к неиспользуемым. Однако, безуспешность современных попыток борьбы с коррупцией в России не означает, что такая борьба всегда будет безуспешной. Поэтому практическое освоение механизма легального лоббирования можно отнести к потенциальным конкурентным преимуществам в сфере связей с общественностью.

Еще одним фактором роста востребованности услуг лоббирования является невыполнение во многих субъектах Федерации федеральных программ и даже законов, направленных на создание условий для развития бизнеса, структур гражданского общества и граждан. В качестве примера такой программы с перечнем конкретных поручений можно назвать правительственную Концепцию снижения административных барьеров и повышения доступности государственных и муниципальных услуг на 2011 - 2013 годы, а пример закона – «О поддержке малого и среднего предпринимательства в Российской Федерации»... Подобное «принуждение к выполнению политической воли федерального центра» также относится к PR-услугам высокой степени сложности. Организации бизнеса довольно часто бывают глубоко заинтересованы в выполнении федеральных программ

и законов, но не могут позволить себе лоббировать интересы от своего имени. Эту функцию могут выполнять некоторые некоммерческие организации экспертного уровня. Краевое законодательство определяет, что лоббистов имеют право аккредитовать лишь некоммерческие организации.

Переходный период от «нулевых» к «десятым» сформировал ряд новых PR-услуг, главным образом в сфере взаимодействия власти с такими младшими партнерами, как бизнес и гражданское общество. Эти услуги с разной степенью активности востребованы в Краснодарском крае. Характер востребованности той или иной услуги из этого ряда определяется главным образом яркой властечетричностью кубанского общества. Одной из проблем, требующих решения для продвижения этих новых услуг – формирование площадки общения потенциальных клиентов и исполнителей.

Литература

1. Гарт Т.Р. Почему люди бунтуют. М., Питер. 2005.
2. Доклад о восприятии уровня коррупции в сферах государственного регулирования Краснодарского края со стороны общества и бизнеса в 2011 году//<http://economy.krasnodar.ru/anti-corruption/reports>.
3. Отчет ICCO – 2012: В 2011 г. рынок PR-услуг развивался успешнее, чем глобальная экономика в целом; доля расходов на PR в маркетинговых бюджетах возросла. Август 2012// <http://www.raso.ru/news/news40692.html>.
4. Рынок PR-услуг в России прошел дно. Ноябрь 2009// <http://www.advesti.ru/news/sled/11112009pr>.
5. Состояние бытовой коррупции в Российской Федерации (на основании результатов социологического исследования, проведенного во втором полугодии 2010 г.)// <http://fom.ru/search>.
6. Rogers E. M. Diffusion of innovations. N.Y., Free Press, 1995.

Свищо В.Ю.

аспірантка кафедри філософії

Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова

м. Київ, Україна

Д.ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСЬКИЙ: ПСИХОЛОГІЧНЕ СПРЯМУВАННЯ ФІЛОСОФІЇ МОВИ У КОНТЕКСТІ ПСИХОЛОГІЇ ТВОРЧОСТІ

На початку ХХ ст. Д. Овсянико-Куликовського знали не просто як відомого вченого, він був знаменитістю, духовним авторитетом, книги та інші публікації якого не тільки мали дослідницьке значення, а й набували статусу суспільного явища. Його спостереження, думки, висновки не раз ставали предметом запеклої полеміки. Мова йде про Д.Овсянико-Куликовського (1853–1920). Він належав до стовпів ліберальної демократії в Україні та Росії, до тих, хто розробляв засади плюралізму в тодішній державі. Він був серед тих, хто рухав громадську культуру й суспільну ментальність у напрямі європеїзації, підвищення рівня самосвідомості. І натхненно вірив у

конструктивний потенціал людини, здоровий глузд суспільства, інтелектуальні сили прогресу й поступовість державотворчого розвитку.

Д.Овсянико-Куликовський упевнено почувався тільки тоді, коли знаходив необхідну для себе духовну свободу, коли міг бути психологічно розкутим, внутрішньо незагерметизованим. Він болісно сприймав будь-які прояви тиску, вони справляли на нього пригнічуючий вплив.

З позицій психологічної теорії Д. Овсянико-Куликовський працює над численними статтями, розвідками, монографіями про творчість провідних письменників XIX століття, прагнучи виокремити, з'ясувати, всебічно проаналізувати вплив психіки, психічної організації митця на специфіку його художнього світобачення. Він пише дослідження «О.С. Пушкін», «М.В. Гоголь», «І.С. Тургенєв», «Етюди про творчість А.П. Чехова», звертається до прози Л. Толстого, Ф. Достоєвського. У поле його аналітичного зору потрапляють такі класичні твори, як «Горе з розуму», «Євгеній Онегін», «Дворянське гніздо», «Мертві душі», «Обломов», «Брати Карамазови» тощо. Дослідника цікавлять особливості образно-художнього мислення, і він завершує праці «Психологія думки і почуття. Художня творчість» та «Питання психології творчості».

Дмитро Овсянико-Куликовський ставив собі за мету дослідження психології творчості, психологічне обстеження натури й творчості письменника в їхньому взаємозв'язку, аналіз «особливостей обдарування й усієї душевної організації художника», осмислення психологічного аспекту стосунків письменника та його персонажів. Він ретельно вивчав не лише конкретний психологічний, а й реальний психічний світ митця, навіть, за його ж словами, «психопатологічний устрій натури», а також те, як певний психічний тип письменника позначається на якості й особливостях художнього мислення, на характерних рисах його образної дійсності, творчої індивідуальності та індивідуалізованості.

Щоб глибше пізнати особистість художника, створений ним образний світ, Дмитро Овсянико-Куликовський вивчав інтимні аспекти його життя, під якими він розумів усе маловідоме, приховане, потаємне в натурі й свідомості письменника. Вчений-мислитель досліджував листи, сповіді відомих діячів літератури, спогади про них, прагнув зазирнути у найбільш потаємні зони душі та внутрішнього світу митців, а в процесі аналізу художньої спадщини активно використовував епістолярно-сповідальні та мемуарні матеріали.

Д.Овсянико-Куликовський стверджував, що з допомогою мови ми можемо зробити наше мислення спокійнішим і точнішим. Саме мова зберігає психічну енергію, яку ми витрачаємо під час мислення. А ця збережена енергія, в свою чергу, витрачається на процес художньої і наукової творчості.

Представник позитивістської філософії другої половини XIX ст. вдавався до психологічного методу, який використовувався ще О.Потебнею в його теорії економії мислення. Цей метод він використовував при вивченні художньої літератури, звертаючись до проблем теорії та психології художньої творчості.

Д.Овсянико-Куликовський є одним із вчених, які займалися дослідженням процесу художньої творчості. Він зробив внесок у розробку сутності наукової творчості, спираючись на принцип О. Потебні. Іншими словами, Д.Овсянико-Куликовський визначав художню творчість, як особливий вид економії мислення. Він завжди вдавався до пошуків безкінечного, вічного, свободи. Саме тому його можна трактувати як одного з найвідоміших представників течії того часу, що носила назву «психологізм». Психологізм мав на меті, в першу чергу, боротися з нігілізмом та утилітаризмом, і в той час з вульгарно-ідеалістичною схоластикою університетської науки. Д.Овсянико-Куликовський розглядав науку та мистецтво як явища, які існують лише в уявленнях певних людей як суто їхні, індивідуальні. Він повністю притримувався концепції Е. Маха, австрійського філософа, який вважав, що в основі всіх явищ лежать факти чуттєвого світу, відчуття. Вони об'єднуються між собою найрізноманітнішим чином, а з ними пов'язуються настрої, почуття, вияви волі. Повсякчасні та сталі відчуття закарбовуються в пам'яті і виражаються засобами мови.

Серед елементів психології творчості Д.Овсянико-Куликовський виділяє натхнення, як один з найважливіших чинників, який бере безпосередню участь у створенні художніх творів. Тим не менше, натхнення не має змісту, але має зміст самого процесу, який вміщує в собі думки, почуття і ліричний настрій – «відчуття, яке заспокоює, втихомирює, вносить порядок і гармонію в потік думок і відчуттів» [2; с.35]. На думку Д.Овсянико-Куликовського, натхнення, як духовний процес характеризується ритмічністю.

Стимул відіграє важливу роль у творчості будь-якого митця, як вважає Д.Овсянико-Куликовський. Саме стимул допомагає митцю донести до людини, яка сприймає твір мистецтва так, щоб останній пережив твір саме так, як того хотів митець. Іншими словами, процес творчості митця повторюється кожного разу як хтось розуміє і переживає твір мистецтва так само, як і автор. На думку Д.Овсянико-Куликовського, сприйняття твору і його розуміння – це повторення процесу творчості автора. Для цього необхідним є досвід із життя та розумовий розвиток кожної конкретної людини, що сприймає твір. І все ж людина прагне зрозуміти твір не для когось, а для себе. І творець творить також для себе, тобто задовольняється власна потреба, перш за все.

Моральна свідомість та «інтелектуальна свідомість», які ототожнює Д.Овсянико-Куликовський мають бути вільними за своєю природою. Але існує безліч прикладів обмеження свободи творчості. Ця сама свобода творчості майже завжди залежала від боротьби за громадянську, чи релігійну, чи політичну свободу.

На думку Д.Овсянико-Куликовського, душа людини поділяється на сферу відчуттів і сферу думок. Через слухові, зорові можливості людини вони зближуються, тобто відбувається поєднання відчуття і думки. Але з такою ж точністю ми можемо говорити про різноплановість цих двох сфер душі, коли відчуття перетворюється в звичайні процеси думки. Відчуття може бути позитивним чи негативним, а думка характеризується прагненням

до байдужості, по відношенню до відчуття. Світ не перетворюється у відчуття, а сфера цих відчуттів асоціюється із світом думки. Тому, за Д.Овсянико-Куликовським, матеріал для думки продовжує постачати саме сфера відчуттів. Вона нікуди не зникає.

Ці, так звані «дві душі», як стверджував Д.Овсянико-Куликовський, - це погано організована і сповнена суперечностей психіка людини. Досліджуючи психологію творчості, Д.Овсянико-Куликовський приходив до висновку, що релігійна свідомість і моральні закони – це творчі сили в історії людства.

Отже, будучи прихильником Е.Маха та учнем О.Потебні, Д.Овсянико-Куликовський намагався використати закон збереження енергії по відношенню до внутрішнього світу людини. Він довів, що мовлення економить енергію, а не витрачає її. А от невитрачена енергія використовується в художніх та науково-філософських цілях.

В лінгвофілософській концепції Д. Овсянико-Куликовського мова була виокремлена як особливий об'єкт науки, який розвивається за своїми законами, відмінними від законів логічного мислення. Вбачаючи місце науки про мову між психологією і соціологією, вчений взяв психологію за основу вивчення мови, що надало філософії мови психологічного спрямування. Саме це ми можемо простежити в його праці про психологію творчості. З допомогою мови ми розуміємо внутрішній світ людини, який вона нам відкриває через свою творчість. Філософія мови демонструє нам вирішення проблеми взаємовідносин людини і суспільства, які витікають із психологічного підходу до проблеми мови і мислення та із орієнтації на індивідуальне мислення та мовлення.

Д. Овсянико-Куликовський завжди вважав, що головні зміни відбуваються у конкретній свідомості конкретної особистості і що розвиток та утвердження гуманного інтелекту – єдиний виправданий шлях до одухотворення навколишньої реальності.

Література

1. Бацевич Ф.С. Філософія мови. Історія лінгвофілософських учень: підручник. К., 2011.
2. Овсянико-Куликовский Д.Н. Из лекций об основах художественного творчества // Вопросы теории и психологии творчества. 1-е изд. Т.1. Харьков, 1907.
3. Овсянико-Куликовский Д.Н. Литературно-критические работы. Т.2. М., 1989.
4. Якобсон Л. Овсянико-Куликовский // Литературная энциклопедия: В 11 т. М.: ОГИЗ РСФСР, гос. словарно-энцикл. изд-во «Сов.Энцикл.». 1934. Т. 8.

Усенко Н.М.
*Кандидат искусствоведения, доцент
кафедры менеджмента
Ростовского социально-экономического института
г. Ростов-на-Дону, Россия*

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЕ ИСПОЛНИТЕЛЬСКОЕ ИСКУССТВО XIX ВЕКА

В истории западноевропейской музыкальной культуры довольно заметный след оставил процесс формирования и становления концерта – важнейшего творческого акта, способствующего передачи художественного замысла композитора широкой публичной аудитории посредством исполнительской интерпретации.

Завершающий этап указанного сложного и противоречивого процесса непосредственно совпал с бурным расцветом виртуозного романтического исполнительства, оказавшего весьма интенсивное влияние на европейскую музыкальную культуру XIX–XX столетий. Это было обусловлено рядом причин.

По мнению авторитетного современного исследователя, «...на протяжении XIX века, на протяжении прекрасного, изумительного, неповторимого и единственного во всей истории человеческой культуры века, человечество вдруг совершает неожиданную экскурсию, или экспедицию, в области, которые до этого времени были ей (культуре. – Н. У.) совершенно недоступны (...) Человечество на протяжении XIX века было увлечено, непроизвольно увлечено, представлениями о том, что культура, и всякое искусство, и все то, что творит человек, обретает естественность, наделяется естественностью и непосредственностью, теми свойствами, которыми культура до начала XIX века не была наделена в такой степени (...) Как бы сама жизнь, а жизнь – это центральное понятие XIX века, сама воссоздает себя в искусстве в совершенно естественных, понятных и доступных формах (...) сама жизнь кипит и переходит в чрезвычайно разнообразные и виртуозные формы искусства...» [1, с. 134 – 135].

Отсюда произрастала и обратная тенденция: искусство осваивало мир в его реальности и полноте. Музыка также принимала активное участие в художественном освоении действительности. Неслучайно именно в XIX столетии выкристаллизовалось «...самосознание музыки как содержательного и смыслового искусства. Можно сказать, что музыка противостоит миру как субъект, активный, разумный, наделенный всеми чувствами. Все «формальное» – тело этого музыкального «я»: оно создает его для себя и пользуется им. Возможности, которые открывала для музыки такая нарождавшаяся ситуация, были огромны» [2, с. 12 – 13].

Во-первых, осознание новых, небывалых ранее горизонтов музыкального искусства способствовало возрастанию общественного интереса к институту публичных концертов, предполагавшему

«целенаправленное и сосредоточенное слушание музыки как музыки, ради музыки» [2, с. 14].

Во-вторых, многовековая зависимость сущностных характеристик музыки от ее социального функционирования сменилась безусловной автономией музыкального произведения, которое «...требовало теперь особого целенаправленного эстетического восприятия. То, что раньше могло казаться в музыке ясным, очевидным, само собой разумеющимся, нуждалось теперь в ином осмыслении, внимательном вслушивании, конкретном уразумении. Возникает особая проблема понимания музыки» [2, с.13 – 14].

В-третьих, радикальному пересмотру подвергался и общественный статус музыканта: на протяжении XIX столетия традиционный «ремесленник» был возведен до уровня Художника – медиума, провозвестника Божественных откровений, либо даже «демиурга», чей творческий процесс, в силу своей уникальности, приобретал подчеркнuto креационистский характер [3, с.24 – 25].

В-четвертых, претерпела изменения и общепризнанная в предшествующие эпохи иерархия музыкальных жанров. Безоговорочное главенство церковной музыки над светской, вокальной – над инструментальной, концертной – над камерной уступило место гибкой дифференциации соответствующих критериев.

На пересечении упомянутых тенденций достигает своего апогея примечательный феномен исполнителя-виртуоза.

Концертирующие виртуозы появились в музыкальной жизни Европы еще в первой половине XVIII столетия. Как отмечает Е. Дуков, «виртуозы, самую многочисленную группу среди которых составляли инструменталисты... пронизывали практически всю структуру музыкальной жизни в XVIII – XIX веках», деятельно способствуя выявлению «...уникальности публичного концерта как формы существования искусства» [4, с.230].

Рубеж указанных столетий рассматривается исследователями в качестве своеобразной кульминации такого рода виртуозности: исполнители «...разъезжали по всей Европе, выступая сразу в ролях менеджеров, исполнителей, артистов, фокусников. (...) Тогдашняя переходная форма концертного выступления сама потворствовала фокусничеству. Виртуоз был обязан своим появлением тому, что его искусство стало восприниматься как искусство. «Формализм» виртуоза (по определению Гегеля), его феноменальная техника (иногда доведенная до совершенства ради техники) основывались на новых возможностях искусства, самого музыкального мышления (которое способно теперь даже обособить свою внешнюю сторону). При этом виртуоз представлял свое искусство слушателям и зрителям – как спектакль» [2, с. 32 – 33].

Изменившееся в романтическую эпоху отношение к поэту, живописцу, композитору диктовало, на первый взгляд, необходимость безоговорочного пиетета исполнительских сфер творчества применительно к художественным концепциям современности. Вместе с тем, акцентируемая в XIX веке

эмоционально-чувственная природа музыки обуславливала доминирование соответствующих методов ее понимания и интерпретации. Распространение музыки «от сердца к сердцу», проникновение интерпретатора в авторский замысел иррационально-стихийным волевым усилием исключало возможность появления четко сформулированных общепризнанных критериев адекватной исполнительской интерпретации.

Напротив, философско-эстетическая мысль того времени усматривала в интерпретаторе подлинного «сотворца» художественного произведения. При этом акцентировалась значимость проникновения, вживания в чужое понимание, в психологию другого Я с целью «уравнять позиции истолкователя и автора» (для «уничтожения» существующей между ними дистанции) и «понимать автора лучше, чем он сам себя понимал» [5, с. 90].

Отсюда проистекала «санкционированная» теоретической мыслью допустимость широкого «спектра» интерпретаций художественного текста, вплоть до предельно субъективистских интуиций, опирающихся на произвольно трактуемое «избирательное сродство» гениальных творческих натур. «Быть может, только гений понимает гения до конца», – так Р. Шуман сформулировал суть этой тенденции [6, с. 182].

Нельзя не учитывать и важнейшую черту искусства романтической эпохи – его обращенность ко «всемирной» аудитории, поистине универсальную общительность, являющуюся закономерным продолжением столь же универсальной отзывчивости. «Выразительница чувства, музыка выступает как весьма универсально действующий, безошибочный и непосредственный способ коммуникации» [2, с. 23]. Этим «способом коммуникации» художник XIX столетия чрезвычайно дорожил, в отличие от своего предшественника, довольствовавшегося в XVIII веке признанием «избранных» (королевских или княжеских дворов, церковного начальства, «знатоков и ценителей» музыкального искусства) или популярностью в среде любителей.

Потребность музыкантов романтической эпохи в устойчивых и регулярных контактах со «всемирной» аудиторией неизбежно влекла за собой проблему выбора определенных музыкально-выразительных средств исходя из гипотетического восприятия некоего «среднего» слушателя. В идеале романтический художник отвергал какие бы то ни было попытки «навязать» ему безошибочные «рецепты успеха» у публики, фактически же гораздо чаще, чем хотелось бы, соглашался на компромиссы, «..идя навстречу такому «усредненному» слушателю эпохи, порождая в нем иллюзию беспроblemного совпадения его «чувства» с «чувством», выраженным в музыке, с содержанием музыки вообще. (...) С этим же связано и другое представление музыкальной эстетики XIX века – иллюзия абсолютной понятности музыки» [2, с.23]. Данная «иллюзия» нередко провозглашалась своеобразным критерием художественной ценности конкретного произведения.

По этой причине, осуждая творческую беспринципность виртуозов, их готовность «ублажать» невзыскательного слушателя – «мещанина, буржуа,

филистера со своим неразвитым вкусом, который вольно или невольно принимает себя за человека вообще» и упомянутый вкус «за меру всех вещей в искусстве» [2, с.23], – передовые музыканты романтической эпохи, в то же время, признавали объективный характер складывающейся коммуникативной ситуации и закономерность ее воздействия на творческий процесс композитора и исполнителя.

Таким образом XIX столетие могло бы войти в историю музыкального исполнительства как эпоха безоговорочного и безраздельного господства виртуозов. Однако, начиная с 1830-х годов происходило формирование самобытного феномена композитора-виртуоза, в котором концентрированно воплотились нарастающая оппозиция «формалистическому виртуозничанью» и порождаемые ею стихийные либо осознанные попытки преодоления устоявшихся стереотипов исполнительского искусства. Указанный процесс развертывался именно в русле виртуозной традиции. Это обстоятельство способствовало возникновению целого ряда индивидуальных «ипостасей» виртуозности, «переросшей себя», в творчестве величайших композиторов XIX – начала XX столетий Ф. Шопена и Ф. Листа, Ф. Мендельсона и Ант. Рубинштейна, Ф. Бузони и С. Рахманинова.

Таким образом, «самосознание» музыкального искусства XIX столетия, новое отношение к личности музыканта, изменившиеся запросы публичной аудитории, а также расцвет концертной индустрии – все это породило концертное исполнительство как самостоятельное и в определенной степени «знаковое» явление в музыкальной культуре данного периода.

Литература

1. Михайлов А. Поэтические тексты в сочинениях Антона Веберна //Михайлов А. Музыка в истории культуры. Избр. статьи. – М.: МГК, 1998. – С. 128 – 146.
2. Михайлов А. Этапы развития музыкально-эстетической мысли в Германии XIX века //Музыкальная эстетика Германии XIX века. /Сост. Ал. Михайловой и В. Шестакова. – Т.1. – М.: Музыка, 1981. – С. 9 – 73.
3. Зенкин К. Романатизм как историко-культурный переворот // Жабинский К. Зенкин К. Музыка в пространстве культуры. Избр. статьи. Вып.1. – Ростов-на-Дону: МП «Книга», 2001. – С. 8 – 28.
4. Дуков Е. Концерт в истории западноевропейской культуры. – М.: Классика-XXI, 2003. – 255 с.
5. Микешина Л. Герменевтика //Культурология. XX век. Словарь. - Спб.: Университетская книга, 1997. – С. 89 – 92.
6. Шуман Р. О музыке и музыкантах: Сб. статей. Т.2-Б. – М.: Музыка, 1981. – 294 с.

Шатунова Д.В.
*студентка кафедры политологии и политического управления,
Кубанский государственный университет
г. Краснодар, Россия*

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ ФОРМИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Гражданская идентичность является разновидностью социальной идентичности. Её следует понимать как тождественность индивида своему государству, своему статусу гражданина, личная оценка его гражданского состояния, готовность и способность выполнять сопряжённые с наличием гражданина обязанности, пользоваться правами и принимать осознанное активное участие в жизни государства. [7, с.99]. Учитывая социальные реалии нашего государства, проблема идентичности молодёжи приобрела особую остроту. Ведь российская молодёжь – многочисленная социальная группа, социализация и самоопределение которой происходят в весьма непростых условиях. [3, с 108]

Выход из состояния неопределенности, нестабильности, напряженности многие молодые люди ищут и находят в социальной среде, ближайшем микросоциуме – в различных компаниях, группировках, объединениях, которые могут предложить им самые различные ориентации. В этой ситуации закономерно возрастает роль и значимость молодежных общественных организаций. Все они имеют определенную специфику, отличаются своими целями и задачами, но в некоторой степени обладают похожими представлениями о политическом и гражданском воспитании молодежи. Но вместе с тем следует отметить, что в программных документах этих организаций, как правило, не употребляется термин «гражданская идентичность».[6, с. 54-55]

Особую роль играет и политическая социализация. Ее можно рассматривать как фактор развития гражданской идентичности, усвоения роли гражданина своей страны, формирования определенного политического поведения коллективной сопричастности – «Мы – граждане государства». С помощью агентов политической социализации формируются представления о принадлежности к своей стране. [4, с 62]

С точки зрения формирования гражданской идентичности наиболее актуален такой вид политических технологий, где последний трактуется как деятельность. На сегодняшний день еще не описаны более подробно технологии формирования гражданской идентичности. Но в зарубежных странах накоплен определенный опыт. В системе школьного образования это программы и формы внеклассной работы по гражданскому образованию молодого поколения, что является основой для формирования гражданской идентичности. Из современных российских позитивных практик можно привести такие акции, как «Георгиевская ленточка» и «Бескозырка». [5, с. 80–82]

Также одним из способов формирования гражданской идентичности является разработанная Стратегия государственной национальной политики. Общероссийская гражданская идентичность понимается в ней, как осознание принадлежности к российской нации. [2, с. 22] Одним из приоритетных направлений считается укрепление межэтнических отношений и уменьшение конфликтного потенциала. Для этого обозначены задачи, принципы и направления работы государственной политики. [1, с. 1]

Литература

1. Винокуров А. В. Новая национальная политика начнется с переписывания истории // www.polit.ru [электронный ресурс]
2. Городецкая Н.А. Русский народ пробует на объединяющую роль // Коммерсантъ. – 2012. – №196. – с. 22.
3. Малахова О.Н. Российская молодежь: проблемы и решения. М, 2009
4. Осипов Г.В. Россия: национальная идея, социальные интересы и приоритеты. М, 2007.
5. Тураев В.А. Этнополитология. М, 2005.
6. Харитоновна Н.А. Этнополитика в России и национальная идентичность россиян. М, 2008.
7. Шнейдер Л.Б. Что такое идентичность. М, 2007.

Казмирук М.В.

*К. филос. н., доцент кафедры философии и философской антропологии
Морского государственного университета им. адмирала Г. И. Невельского.
г. Владивосток, Россия*

ИСПОВЕДАНИЕ КАК РЕЛИГИОЗНАЯ И ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА

*«Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное»
(Мф. 4:17, Мф. 3:2)*

*«Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию»
(Мф. 9, 13)*

Потребность в предельной открытости и необходимость раскрыть собственные глубины («обнажить душу») укоренена, на наш взгляд, в некоей общечеловеческой единой для нас всех структуре. Почему в человеке живет такая потребность? Есть ли у человека «предел» или «дно»? Или исповедь еще одна практика, которая обнаруживает бездонность или неопределимость человека? Для чего человек исповедуется? Что есть исповедь? Каков смысл этой религиозной практики? Вот некоторые предварительные вопросы, которые направят наше скромное исследование.

Исповедь как практика существует в контексте религиозного опыта. Рассматривая исповедь как событие религиозного опыта, мы не можем не остановиться на том, в чем автор данного исследования видит смысл существования религии в целом. Простая языковая интуиция сообщает нам, что речь идет о некоем повторении. Интуиция эта находит подтверждение. Цицерон считал, что слово «религия» является производным от латинского

глагола *telegere*, означающим вновь собирать, снова обсуждать, опять обдумывать, откладывая на особое употребление. Это повторение является своеобразным возвращением. Другой оттенок смысла мы можем обнаружить у христианского писателя и оратора Лактанция, для которого латинский глагол *religare* означает связывать. Подобным же образом понимал существо религии и блаженный Августин: слово «религия» произошло от глагола *reeligere* – воссоединять. Не случайно этимология слова «религия» – «воссоединение», «возобновление когда-то утерянного союза между человеком и Богом» – сообщает нам пусть и метафорически о необходимости возвращения к истоку. [3, с. 58].

Таким образом, религия, возможно, одна из самых ранних значимых культурных форм, изобретенных и удерживаемых человечеством в целом. Культурная форма эта хранит нашу человечность. Все эти значения (возвращение, воссоединение, связывание и пр.) указывает на необходимость труда жизни, преобразующего природу как данное по факту рождения. Не случайно цель религии практически всегда связана с идеей спасения. Спасение здесь – пре-образование, пре-ображение всего, что есть в человеке в культурную форму, собственно человеческую форму. Можно сказать иначе, это выстраивание нашей психики в формате собственно человеческой размерности. Культурные формы необходимы, они искусственно создаются для того, чтобы осуществлялась работа «собирания» нашей психики вокруг символических объектов, поскольку человеческая размерность психики не дана нам природным образом: «...наша обычная психика – довольно нелепое создание природы и чаще всего находится в хаотическом или вялом состоянии» [4].

Для чего человек исповедуется? Человеческие состояния держит *форма*: «Форма как возможность структуры, форма как нечто, что лежит в области полноты (курсив М.К.)...». [5].

Исповедание является своеобразным рубежом. Рубеж этот размечает жизнь, разбивая её на «*жизнь до...*» и «*жизнь после...*». Качество этих режимов жизни принципиально различно. «*Жизнь до...*» описывает состояние слепоты метафизической, «упрямой слепоты». Человек знает, что совершает, но осознает ли? То же значение мы находим и в корне слова «*ведать*». Человеку нечто открывается. Становится явным то, что было ранее сокрытым, бессознательным или неосознанным. Чего не видит и не хочет видеть человек?

...не видят глазами, и не уразумеют сердцем... [1; 12, 40].

Религиозный контекст сообщает нам – человек слеп в отношении греховности собственной природы. Осознается собственная греховность. Что это означает? Грех есть уклонение, уклонение от пути человеческого, болезнь души. Об этом же говорит нам и перевод греческого слова *αμαρτια* (грех), означающего *промах* или *непопадание в цель*. Добро – в метафизическом смысле слова – форма, держащая порядок; зло – предоставление себя стихийному ходу дела, потоку, распушенность. Зло не онтологично, не имеет особой сущности, оно безосновно, есть отсутствие

добра. Грех єть несоответствие человека цели своего существования, неправильное осуществление человеческой природы. Поэтому грех совершает насилие над природой человека, ограничивает ум и запирает дверь ведения.

Другой режим жизни – «жизнь после...» означаєть, что происходит перемена. Не случайно греческое слово μετανοια (метанойя – «покаяние») переводится как «перемена ума», «перемена мыслей». Что означаєть эта перемена? Изменение образа мысли, иной строй – осознанный. Человек не просто знает, но начинаєть понимать. Понимание предполагает, что произошло внутреннее связывание: безличное, пустое, чужое знание-норма, знание-мораль трансформируется в личное знание, становится внутренней необходимостью, диктуемой совестью как нравственным законом.

Литература

1. Евангелие от Иоанна // Т.В.С. 217 KINGSTON ROAD, LONDON, SW19 3NN ENGLAND.
2. Евангелие от Матфея // Т.В.С. 217 KINGSTON ROAD, LONDON, SW19 3NN ENGLAND.
3. Казмирук М.В. К вопросу о религии и нравственности // Вестник Гуманитарного института МГУ. «Гуманитарная серия» – 2012. – №60.– 182 с.
4. Мамардашвили М.К. Картезианские размышления. М., 1993. С. 32–37.
5. Мамардашвили М.К. Кантианские вариации. М. 1997.

Прима В.В.

*Асистент кафедри готельно-ресторанного бізнесу
Київського національного університету культури і мистецтв
м. Київ, Україна*

ГОСТИННІСТЬ В КОНТЕКСТІ ДІАЛОГУ І ПАРТНЕРСТВА ЦИВІЛІЗАЦІЙ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

В ХХІ ст. на арену світової історії виходять китайська, індійська, ісламська цивілізації, зростає роль і значення латиноамериканської. «... цивілізація ХХІ ст., – як пише російський вчений Яковец Ю.В., – головні гравці на світовій арені, від їх діалогу і партнерства чи протистояння і зіткнення залежить доля людства. Тому, що саме цивілізації, система цивілізаційних цінностей є вищим досягненням історії, його необхідно зберегти, збагатити і передати майбутнім поколінням» [4. с.8]. В той же час зростає чисельність етнічних, національних, релігійних конфліктів і головне – посилюється цивілізаційний розкол між Заходом і Ісламським світом, зумовлений універсалізацією культури шляхом поширення цінностей західної цивілізації. Значна кількість населення мусульманських країн сприймає ці останні як такі що загрожують їх цивілізаційній ідентичності. Слід відзначити жорстку критику універсалізації культури французьким філософом Ж. Бодріаром. Він вважав, що універсалізація призводить до «розсіювання і заплутаності», «повної невизначеності» цінностей [1. с.17–22].

3. Бауман, відомий польсько-англійський соціолог взагалі вважає, що сучасний світ перебуває в стані «плинної мінливості», безперервних змін, які означає терміном *Interregnum* (міжвладдя). Цей світ, на думку вченого, не має мети, як одночасно далекий і від кінця історії, тобто перебуває в стані транзиту і не зрозуміло куди рухається [3].

Соціально-політична нестабільність сучасного світу значною мірою зумовлена ерозією базових інститутів цивілізації, невідповідністю форм морального і правового регулювання індустріальної епохи реаліям глобального інформаційного суспільства, що зумовлює необхідність пошуку конструктивного діалогу і партнерства, як на цивілізаційному, міждержавному, інституційному рівнях, так і на людському, особистісному та потребує переосмислення ролі і значення такого соціокультурного феномену як гостинність. Гостинність – одна з фундаментальних ознак людської цивілізації, історія якої тісно переплітається з історією цивілізації і може бути використана для нейтралізації ентропійних процесів, деструктивних та кризових явищ в сучасному світі.

Гостинність орієнтована на формування нових, адекватних викликам XXI ст. життєвих установок особистості. І в такому випадку повинна розглядатися як комплексний, системний феномен, щоб надати соціуму нового імпульсу для розвитку і здійснити кардинальні зміни у всіх сферах буття людини.

Інститут гостинності, сформований протягом тисячоліть здатний виконати функцію взаємозв'язку, виступити своєрідним комунікатором між різними цивілізаціями як акторами глобалізаційного процесу, гармонізувати певною мірою відносини між ними. Хоч останнє і виглядає дещо проблематично з огляду на наявність суперечностей в сучасному світі.

При цьому слід пам'ятати, що кожна цивілізація має власну систему цінностей, свої традиції, які не повинні бути знищені чужою культурою і запобігти такому явищу покликана гостинність.

Будучи складовою цивілізаційного, суспільного та індивідуального життя, гостинність формується на основі традицій, обрядів, ритуалів, вірувань і тому виконує конструктивну роль, забезпечуючи єдність певної спільноти, соціуму через зв'язок людини з ними. Необхідно зважувати, що тип гостинності визначається природно-кліматичними умовами, територіально – просторовим локалом побутування певного етносу, народу, особливостями культурно-історичного розвитку, ментальністю, моральними та естетичними цінностями, способом життя, які в сукупності визначають характер міжкультурної взаємодії, тип поведінки, здатність до спротиву соціокультурній однорідності. І як така гостинність сприяє збереженню етнокультурної різноманітності в сучасному світі, оскільки найбільш повно втілює цінності певного етносу, народу, нації і тому виконує багато життєво важливих функцій серед яких – подолання соціокультурної однорідності і призупиняє деградацію національної культури.

Гостинність безпосередньо пов'язана зі спілкуванням, однією з вітальних та соціальних потреб людини і виражає та одночасно репрезентує

її комунікативну природу в усьому різноманітті загальності і всеохоплюваності, одиничності і неоднорідності, інваріантності і варіабельності зв'язків. Гостинність виступає як своєрідна наскрізна комунікативна вісь глобалізованого світу, вісь, що ґрунтується на ідеї спілкування і принципах її нерозривної єдності з буттям людини і соціуму.

Розвиток світової цивілізації визначає інтенсивне впровадження інформаційно-комунікативних технологій в різні сфери буття людини і соціуму, що дає підстави характеризувати останній як поліонтичний, де існують онтологічно самостійні реальності, такі, що не редукуються одна до одної. Внаслідок цього відбувається порушення смислової єдності західної цивілізації, що утворилася на основі об'єднання світоглядних установок античності та іудео-християнського світорозуміння, з його спрямованістю на трансцендентне, абсолютне. Постає необхідність пошуку нових базових принципів для конституювання нової смислової єдності, як основи майбутнього людства, що в свою чергу актуалізує вивчення проблеми толерантності і її зв'язок з гостинністю. Оскільки кардинальні трансформації, що відбуваються в сучасному світі перетворюють його на арену протистояння різних конфесій, культур, ціннісних світів.

Природа ж гостинності розкривається за допомогою категорії толерантності, що дозволяє охарактеризувати її типи в різні історичні епохи, відобразити специфіку форм просторово-часової конфігурації, зумовлену особливостями взаємодії з сусідніми народами, тобто етнокультурними контактами. Такі традиційні цінності культури гостинності, як шанобливе ставлення до гостя, дотримання моральних принципів, допомога соціально незахищеним верствам населення, що формуються в сім'ї, стають основою культури толерантності у відношенні до представника іншої культури і цивілізації. Толерантне ставлення до гостя як представника іншого, чужого світу є вихідним принципом, основою гостинності як культурного контакту, взаємодії, спілкування, що забезпечує сприйняття та розуміння різноманіття культур нашого світу і постає як форма самовираження людської особистості. А в гостинності як комунікативному феномені на особистісному рівні формується толерантне ставлення до чужого способу життя, здатність сприймати без агресії звичаї, почуття, ідеї, вірування, думки, особливості моделей поведінки інших людей.

Діалогізм, як сутнісна ознака гостинності втілена в толерантній моделі поведінки, здатна обмежити егоцентризм гостя і господаря, сприяє утвердженню відкритості в їх стосунках, містить можливість осягнення ціннісного універсуму культури іншого народу, повагу до її унікальності. Саме тому на шляху формування нової смислової єдності глобального світу важливе значення мають толерантність і гостинність як принципи спілкування індивідів та культур.

З другої половини ХХ ст. починає домінувати новий, кардинально відмінний від попередніх історичний тип повсякденності, а саме повсякденне життя перетворюється на культурно-значущий феномен. Це пояснюється тим, що структури повсякденності базуються на новітніх техніко-

технологічних розробках, які нерозривно пов'язані з розвитком інноваційно-комунікативних технологій. Зростає роль електронних ЗМІ і засобів зв'язку серед яких виключна роль належить Інтернету. Висока механізація і автоматизація приватного побуту та розвиток індустрії гостинності на основі таких новітніх технологій дозволяє скоротити витрати часу на ведення домашнього господарства, а то і звести його нанівець, та збільшити частку вільного часу, значна частина якого може витратитися на розвиток сутнісних сил людини, особистісний розвиток.

Розуміння гостинності як цивілізаційного феномену передбачає врахування того, що людина в першу чергу існує не тільки у просторі економічних і політичних відносин, а й у просторі реальних людських стосунків, міжособистісних відносин.

Гостинність як сфера реалізації людських цінностей, утворює комунікативний простір в якому відбувається спілкування, діалог суб'єктів гостинності спрямований на досягнення взаєморозуміння між його учасниками, їх духовне збагачення.

Таким чином, толерантне, доброзичливе, дбайливе ставлення до чужого, іншої людини, гостя, як провідний принцип гостинності, що протилежний байдужості, жорстокості, зловмисності, ворожості, агресії стає запорукою досягнення взаєморозуміння в процесі діалогу цивілізацій, який передбачає з'ясування спільних інтересів і форм співробітництва в окремих сферах та поступового переходу до їх партнерства. Це останнє здійснюється на основі виявлених спільних інтересів і цілей в широкому діапазоні і на стійкій основі [2].

У зв'язку з цим постає необхідність розробки такої моделі гостинності, що відтворювала б в загальному вигляді особливості менталітету і світогляду, системи цінностей, традицій, звичаїв, притаманних конкретній цивілізації, знаходила спільне між ними і слугувала б основою для переходу від діалогу до партнерства цивілізацій.

Література

1. Бодрийяр Жан. Прозрачность зла: пер. с фр. /Жан Бодрийяр. – 2-е изд. – М.: Добросвет, 2006. – 258 с.
2. Долгосрочная стратегия глобального устойчивого развития на базе партнерства цивилизаций. Доклад Международного коллектива ученых к Конференции ООН по устойчивому развитию РИО+20 (Бразилия, 2012 г.). / Под редакцией проф. Ю. Яковца. – М., МИСК, 2011.
3. Междувластие. Зигмунд Бауман беседует с Винченцо Делла Соло. // Россия в глобальной политике. – № 6, 2012
4. Яковец Ю.В. Партнерство цивилизаций – знамя XXI века. // «Партнерство цивилизаций» №1. – 2012.

Дадиев М.А.
*К.полит.н., старший преподаватель кафедры
теории и истории социальной работы
Чеченского государственного университета
г. Грозный, Россия*

ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ ДВИЖЕНИЯ В СИСТЕМЕ СУБЪЕКТОВ ПОЛИТИЧЕСКОГО УПРАВЛЕНИЯ (НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИК В СОСТАВЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ)

Этнополитическое движение – распространенный вид субъектов политического управления в республиках Российской Федерации, возникший вследствие этнополитической мобилизации. По А.Ф. Аклаеву, возникновение таких движений означает превращение этнической группы в политического субъекта [1, с. 467, 141–154]. Движение ставит цель выразить единство коллективной идентичности и интересов всей этнической группы; оно имеет высокую сплоченность; выдвигает от имени своей группы политические требования и координирует целенаправленные действия участников. Обычно движения вызревают и разрабатывают лозунги в среде этнически мобилизованных интеллектуалов, реже – фрондирующих против «центра» местных чиновников и предпринимателей. Затем они добиваются поддержки своей этнической группы, накапливают ресурсы, формулируют стратегии и тактики политических действий. Целью движений является политическая власть, но она далеко не всегда выдвигается в качестве текущего лозунга. Многие движения ограничиваются лозунгами возрождения национальной культуры из-за слабости своих ресурсов, либо вследствие невыраженной мобилизации членов «защищаемой» группы.

Логика развития подобных движений выявлена З.В. Сикевич [2, с. 43, 42]. Этнополитические движения имеют сходную динамику по мере достижения власти. Добившись её, рыхлые объединения всех недовольных старой системой обретают черты политической партии; публичные массовые действия уступают место кулинарной внутриэлитной борьбе. На втором этапе организации дробятся идеологически и организационно, т.к. старый враг повержен и прежние интеграторы группы не срабатывают. На третьем этапе либеральные и общедемократические лозунги сменяются этноцентристскими, происходит острая конкуренция внутри движений, цели радикализируются.

Это не означает обреченности движений следовать одинаковым путём развития. Теоретическую рамку классификации даёт М. Эзман [3, р. 57–62]. Он предложил различать потенциальные и актуальные ресурсы мобилизации. Потенциальными являются: численность этнической группы и её удельный вес в населении страны, степень компактности проживания группы, финансовые средства, организационные и коммуникационные навыки движения. Актуальные ресурсы: групповой политический статус, возможность доступа к политическим институтам, объём и типы социальных капиталов под контролем членов группы, мера единства экономических

интересов и идеологии движения, ресурс поддержки сторонников из-за рубежа.

Этнополитические движения достигают в зависимости от сочетания ресурсов разной степени радикализма действий. Они могут оставаться в рамках этнокультурных лозунгов, с которых начинается мобилизация сторонников. Таково состояние низкостатусных движений в политически стабильных регионах. Например, движения коренных малочисленных народов Севера, немцев, корейцев и мн. др.

Вторая степень – политические действия с требованиями повысить свой статус в рамках существующей системы властных институтов. Такова ситуация финно-угорских этнических групп, диаспор ближнего зарубежья.

Наиболее радикальные формы поведения проявляли этнополитические движения на Северном Кавказе, а также (до середины 1990-х гг.) – в Татарстане и Башкортостане, Тыве и Саха (Якутии). Такая география радикализма определяется объемом ресурсов и степенью зрелости идеологии движений [4].

Первоначальной формой движений явились национальные съезды, заимствованные из практики 1918–1922 гг. А.Н. Смирнов отмечает, что в период распада СССР национальные съезды представляли собой влиятельные институты самоопределения, выражения этнических интересов и политического представительства [5, с. 79–81]. Они выдвигали требования национального суверенитета, приоритета региональных законов над федеральными, территориальные притязания к соседним регионам России и государствам. Они стремились стать параллельными структурами политической власти. Тактику съездов применяли: Национальный совет балкарского народа и Конгресс кабардинского народа в Кабардино-Балкарии; «Стыр Нахас» и общественно-политическое объединение «Наша Осетия» в Северной Осетии; «Тенглик», «Садвал», «Бирлик», «Народный фронт имени Шамиля» в Дагестане; «Милли Меджлис» и Татарский общенациональный центр в Татарстане; Бурят-Монгольская народная партия; «Адыгэ хасэ» в Адыгее, Кабардино-Балкарии и Карачаево-Черкесии и мн.др.

Наиболее сложны случаи ирредентистских движений. Так, лезгинское движение «Садвал» выступало за воссоединение своего этноса, разделенного государственной границей между РФ (2/3 лезгин) и Азербайджаном (1/3). Движение «Адамон Цадис» в Осетии требовало воссоединить Республику Северную Осетию и Юго-Осетинскую автономную область в составе РФ. Бурят-Монгольская народная партия предлагала воссоединить Республику Бурятию, автономные округа в составе Иркутской и Читинской областей с Монголией. Русские диаспоры и казачество выдвигали воссоединительные лозунги в отношении Северо-Восточной Эстонии, Крыма и Новороссии (частей Украины), Северного и Восточного Казахстана, Приднестровья в Молдавии.

Требования «внутреннего сепаратизма» – раздела существующих субъектов федерации и создания новых регионов по этническому принципу выдвигали ингушские, карачаевские, балкарские, ногайские, кумыкские,

черкесские, кабардинские, лезгинские, казачьи движения. Успеха они добились только в Ингушетии (в 1992 г. создана республика, вышедшая из состава бывшей Чечено-Ингушской АССР), но это исключительный случай. Характерно, что из 168 территориально-этнических притязаний в пределах бывшего СССР 43% высказывали этнополитические движения и партии, 18% – СМИ, 25% – органы государственной власти регионального уровня и 16% – органы власти федерального уровня [6, с. 9; 7, с. 6-15]. В целом же волну территориальных притязаний к 1994 г. федеральные и региональные элиты ввели в контролируемое русло.

В ряде случаев этнополитические движения обретали тип межрегиональной организации на языковой или геополитической основе: Конфедерация горских народов Кавказа, Международная черкесская ассоциация, Ассамблея тюрских народов, «Адыгэ хасэ», Союз казачьих войск России.

В силу географических условий наиболее развитый организационный тип движений закрепился в Дагестане, где движения переросли в «этнопартии» (по Э.Ф. Кисриеву) [8, с. 32-33]. Они строятся по кланово-родственным объединениям, территориальны, связаны с религиозными сообществами. Дагестанские группировки имеют структурные и функциональные признаки партий: корпоративный интерес, необходимый для мобилизации сторонников; организационную структуру; поддержку двух видов: финансовую со стороны бизнес-элит и социальную – этнических групп. 25% общественных организаций Дагестана в 1994 г. имели характер моноэтнических объединений с политическими целями [9, с. 124]. Однако дагестанские движения не тождественны этническим. Они выражают интересы территориальных сообществ (джамаатов), могут блокироваться с аналогичными структурами иных народов. Такая система вызвана несовпадением различных осей социокультурных расколов в Дагестане, где переплетаются сложные этнические, религиозные, территориально-общинные, клиентелистские и иные разделения сообщества (по М.-Р. Ибрагимову, К. Мацузато) [10, с. 113].

Хотя даже в 1992–1993 гг., на пике мобилизации, радикальные требования поддерживали не более 10–15% титульного населения республик [4], недооценивать их опасность нельзя. В ряде случаев этнополитические движения создают незаконные военизированные формирования (на Северном Кавказе). В Чечне им удавалось реализовать смену элит и сепаратистский переворот (август–сентябрь 1991 г.).

Вместе с тем, этнополитические движения всегда имели сложную структуру, радикальные течения вели острое соперничество с умеренными и политически-индифферентными. Это позволило правящим элитам республик уже к 1993 г. стать ведущей стороной в партнерстве с движениями, использовать их как средство «торга с Москвой» о статусе регионов и «громоотвод» недовольства экономическим кризисом. По мере того, как правящие кланы республик восстанавливали контроль над политическими

настроениями населения, этнополитические движения интегрировались в структуру государственных органов.

Так, в Татарстане правящей элите удалось смягчить радикализм Милли меджлиса («народного парламента»), созданного на I Всетатарском съезде в феврале 1992 г. и претендовавшего на всю государственную власть. Его активисты, как и представители Татарского общенационального центра, интегрированы в состав Государственного Совета Республики Татарстан – органа законодательной власти, получили должности в органах исполнительной власти.

А.Н. Смирнов приводит пример Кабардино-Балкарии, где республиканские съезды народов получили законодательное закрепление, а представители лояльных движений были включены в состав консультативного совета при региональном парламенте [5, с. 79-80]. Радикально-оппозиционные движения и съезды диаспор такого статуса не получили. В Ингушетии съезды народа определяли задачи и формы развития органов власти в 1993–1995 гг., когда деятельность партий и политических организаций в зоне чрезвычайного положения была приостановлена.

Напротив, в Чечне 1990-х гг. национальные съезды и массовые этнополитические движения (Объединенный конгресс чеченского народа, «Нийсхо», Вайнахская демократическая партия и др.) при своем внутреннем расколе стали основой сепаратистского режима, дали ему идеологию и организационное строение [11, с. 104-112].

От каких факторов зависит контрастный исход взаимодействия этнических элит и этнополитических движений? Теоретически многообразие позиционных и динамических факторов обобщил М. Эзман. К ним относятся: структура политических возможностей субъектов политики; ролевая дифференциация внутри движений; этническая идеология; особенности политической организации этничности; цели движения; тип и объем мобилизуемых ресурсов; избранные движением стратегии и тактики [3, р. 63-65]. Структура политических возможностей отражает качественные особенности общественной системы, в которой этнические движения формулируют идеологии, выбирают стратегии и тактики. Структура возможностей обуславливает выбор вида политического действия, задаёт границы допустимого поведения, определяет возможности и степень политического риска, влияет на ожидания этнических групп – опоры движений. Структура политических возможностей включает в себя компоненты: существующие в политической системе нормы; готовность элит считать требования движений легитимными; практики регулирования этнических конфликтов государственными институтами. Влияние типа политической системы на структуру политических возможностей выявил Т. Гурр. Он выделяет три ключевые фактора: масштаб и силу государственных институтов; характер политических ценностей и зрелость практики институционализированной демократии; дестабилизирующий эффект демократизации в авторитарных системах [12, с. 35].

В случае российских регионов авторитарные нормы и практики политической деятельности на Северном Кавказе укоренены значительно сильнее, чем в других ареалах. Политические институты уже в позднесоветский период (1956-1991 гг.) становились всё более этнократическими, а политическая культура оставалась патриархальной и интолерантной, допуская насилие как метод достижения целей. Это и обусловило преобладание неправовых, неконвенциональных тактик этнополитических движений, переход правящих элит на сторону националистов. Другой, весьма важный вопрос, – прогноз вариаций конфликтности этнодвижений внутри каждого ареала, что предполагает более глубокий анализ. Например, движения на Северо-Западном Кавказе значительно более умеренны по целям и практикам действия, чем на Северо-Восточном. Резко различаются движения в Татарстане и Башкортостане, Чувашии, других республиках Поволжья.

Таким образом, этнополитические движения входят в совокупность субъектов политического управления. В условиях полиэтничности и традиционализма, характеризующих Северо-Кавказский макрорегион постсоветского периода, развивается этнизация политики. Статусные диспозиции, ресурсы влияния и структура политических возможностей субъектов политики зависят, преимущественно, от ролей субъектов в неформальных структурах этнизированной власти.

В системе субъектов политического управления на уровне республик – субъектов РФ преобладают этнополитические элиты, т.е. высокостатусные группы, имеющие наивысшее влияние на принятие и реализацию властных решений, располагающие наибольшими ресурсами власти. В силу этих качеств элиты пользуются авторитетом. Их интересы и ценности определяют нормы взаимодействия остальных внутрирегиональных субъектов политики.

Этнополитические движения являются селекторатными группами по отношению к элитам, действуя по тем же патрон-клиентарным «правилам игры». Переход к косвенным выборам президентов республик (с конца 2004 г.) не отменил внутриэлитную конкуренцию за власть, а сделал ее менее публичной. Вследствие подданнической политической культуры органы власти и местного самоуправления в республиках часто служат институтом артикуляции интересов этнических групп.

Литература

1. Аклаев А.Р. Этнополитическая конфликтология. Анализ и менеджмент. М., 2007.
2. Сикевич З.В. Социология и психология национальных отношений. СПб., 1999.
3. Esman M. Ethnic Politics. Ithaca, N.Y., 1994.
4. Тощенко Ж.Т. Потенциально опасные точки: Этнополитическая ситуация в России в 1993 году // Независимая газета. – 1994, 1 марта.
5. Смирнов А.Н. Этнополитические процессы на Северном Кавказе: особенности и основные тенденции. М., 2001.
6. Глезер О.Б., Петров В.Н., Стрелецкий В.Н. Самая политическая карта бывшего СССР // Московские новости. – 1992. – № 13. – С. 9.
7. Петров Н.В. Что такое полиэтнизм?: Территориально–этнические притязания и конфликты на территории бывшего СССР // Полис. – 1993. – №6. – С. 6–15.
8. Кисриев Э.Ф. Национальность и политический процесс в Дагестане. Махачкала, 1998.

9. Калоева Е.Б. Балканский кризис и ситуация на Кавказе: размышления об общности уроков // Россия и современный мир. – 2004. – № 3. – С. 120–132.
10. Ибрагимов М.–Р., Мацузато К. Чужой, но лояльный: Причины «нестабильной стабильности» в Дагестане // Полис. – 2005. – № 3. – С. 102–115.
11. Коротков В.Е. Чеченская модель этнополитических процессов // Общественные науки и современность. – 1994. – № 3. – С. 104–112.
12. Гурр Т. Почему люди бунтуют. СПб., 2005.

Олексієнко О.М.

*Аспірантка кафедри теорії, історії культури і музикознавства,
Національна Академія Керівних Кадрів Культури і Мистецтв
м.Київ, Україна*

КУЛЬТУРНЕ ЖИТТЯ В УСРР–УРСР В УМОВАХ ТОТАЛЬНОЇ РЕГЛАМЕНТАЦІЇ ТА ОБМЕЖЕННЯ (20–30-ТІ РР ХХ СТ.)

На сучасному етапі, коли питання національно-культурного розвитку України набуває особливої значущості, актуальним вбачається глибше дослідження історії культури України. Адже в історії ми можемо знайти відповіді на проблеми, які постають сьогодні. Особливо доречним є заглиблення в періоди, які до цього часу були недостатньо вивчені, історичні факти замовчувались. Одним з таких періодів є 20-30-ті рр. ХХ ст. Культурне життя України цього часу носило досить суперечливий характер, оскільки воно не існувало само по собі, а взаємодіяло з суспільством і владою. В умовах тоталітарного режиму, що формувався в досліджуваній період, культура теж ставала тоталітарною. Українська еліта опинилась під тиском жорсткої тоталітарної системи. Політична цензура, утиски з боку влади, репресії обмежували інтелектуальну свободу, поставили «вето» на вільній інтелектуальній праці. У сфері культури у 1920-30-ті роки встановлювався всеосяжний партійно-державний контроль, який передусім здійснював Народний комісаріат освіти (НКО) УСРР – УРСР, що керував культурою на державному рівні і був підконтрольний ЦК КП(б)У.

У системі НКО вже на початку 1920-х рр. були створені загальносоюзні органи цензури – Головліт, Головмистецтво, Головрепертком, які здійснювали контроль в усіх галузях культурної сфери: кіно, театрі, образотворчому мистецтві тощо. Ці органи тісно співробітничали з ДПУ, що було ефективним засобом у встановленні партійно-державного контролю.

Наприкінці 1920 року у НКО УСРР розпочало діяльність спеціальне управління – Головполітосвіта, до функцій якого входила не тільки політико-освітня робота в масах, а й цензура друку. У 1922 році в його складі започатковане Головне управління у справах друку, яке здійснювало контроль всієї друкованої продукції, що надходила в Україну з-за кордону, і тієї, що друкувалась на її території.

Створення республіканських органів цензури аж ніяк не означало їх самостійності щодо публікації окремих видань, розповсюдження тієї чи

іншої інформації. З утворенням СРСР всі питання, пов'язані з цензурою, вирішувалися союзним керівництвом, доводячи на місця лише офіційну точку зору. Яскравим прикладом цьому може служити циркуляр союзного Головліту всім гублітам, обллітам та головлітам республік про координацію роботи центральних і місцевих органів в отриманні дозволу на видання літератури від 25 травня 1925 року. В ньому вказувалося на необхідність вироблення загальних правил для всіх органів цензури, скоординованість їх дій. Очевидно, що вжиті заходи не відповідали всім вимогам, які висувалися вищим політичним керівництвом перед органами цензури. В зв'язку з цим, в 1930 році була проведена реорганізація головлітів в усіх союзних республіках. В результаті чого їм надавалися, крім уже визначених функцій, право на відкриття видавництв, можливість безпосереднього контролю за їх діяльністю тощо. Одночасно з цим, створювався інститут уповноважених Головліту при всіх державних і громадських видавництвах, радіотрансляційних мережах, телеграфних агенствах, поштамтах і митницях.

Незалежно від основних тенденцій в еволюції органів контролю, 20-ті роки стали періодом бурхливого розвитку української культури. В 1923 році з метою розширення свого впливу серед місцевого населення більшовиками було взято курс на українізацію. Україномовна освіта сприяла сплеску культурного життя на Східній Україні.

Революційний дух, особливо серед молоді інтелігенції, сповнив культурну діяльність відчуттям свободи, новизни, звільнення від обмежень. Письменники, художники й учені з натхненням звернулися до формування принципово нового культурного простору.

Марксистські митці вважали, що буржуазне мистецтво і мислення минулого необхідно замінити новим пролетарським мистецтвом. На зразок російського «Пролеткульту» у 1922 році в Харкові під керівництвом Сергія Пилипенка з'явилася перша з масових літературних організацій – "Плуг". Вони заявили, що для мас необхідно створювати таку літературу, яку вони хочуть. Організацією було засновано мережу письменницьких гуртків, котра незабаром охопила 200 письменників і тисячі початківців.

Через рік Василь Еллан-Блакитний організував літературну групу "Гарт", що також прагнула працювати для створення пролетарської культури на Україні. У групу входили Костянтин Гордієнко, Олександр Довженко, Олесь Досвітній, Михайло Йогансен, Олександр Копиленко, Іван Микитенко, Валер'ян Поліщук, Володимир Сосюра, Іван Сенченко, Павло Тичина, Микола Хвильовий та ін. У 1925 р. після розпаду "Гарту" частина його членів (серед них Микола Куліш, Павло Тичина, Микола Бажан, Петро Панч, Юрій Яновський та Іван Сенченко) утворили елітарну літературну організацію "Вапліте" ("Вільна академія пролетарської літератури") на чолі з Миколою Хвильовим.

Проте для контролю комуністичної партії за літературною діяльністю та для обмеження діяльності літературних організацій та, основне, для боротьби з поширенням націоналістичних ідей у літературі, у 1927 р. було

створено прорадянську організацію ВУСПП (Всеукраїнська спілка пролетарських письменників).

Показовими є зміни, які відбулись у відносинах між Заходом та Сходом України. Якщо на межі століть галицькі видання відкривали свої шпальти для письменників з Наддніпрянщини, то в 20–30-ті роки східноукраїнська преса широко публікує галицьких та буковинських авторів. А в Харкові створюється письменницька спілка "Західна Україна" з однойменним журналом, яку після повернення з Америки очолює Мирослав Ірчан.

Незважаючи на позитивні фактори розвитку української культури, у 20-х роках вже відчувався жорсткий контроль над інтелектуальним надбанням суспільства, якого зазнавали всі засоби масової інформації, видавничі і та поліграфічні організації, бібліотеки, архіви, наукова та творча діяльність інтелігенції. Так, скажімо, з середини 1920-х рр. провідне місце у книжковій продукції видавництв зайняла суспільно-політична література. Це було результатом тотального нагляду з боку партії за книжковою продукцією видавництв.

Істотних нововведень зазнала і система освіти. Перш за все, вона стала більш доступною. Вже між 1923 і 1927 рр. чисельність школярів в Україні виросла з 1,4 млн до 2,1 млн. Відповідно рівень писемності за ці ж роки підвищився із 24 до 57 %.

Радянським урядом створювався новий тип шкіл, де головна увага приділялась поєднанню праці з колективним навчанням. Класичним та гуманітарним дисциплінам приділялось другорядне значення.

Ряд реформ здійснено на рівні вищої освіти. Ліквідовані у 1920 р. класичні університети були відновлені у Києві, Харкові, Одесі, Дніпропетровську у 1934 р., причому не отримали університетського статусу вищі учбові заклади у Кам'янець-Подільському та Полтаві.

Університети було реорганізовано в численні інститути народної освіти медичного, фізичного, технічного, педагогічного профілю, які готували спеціалістів для керівництва робітничою силою. Хоч за навчання в більшості цих інститутів треба було платити, дітей робітників і селян від оплати звільняли. З 30–40 тис. студентів, котрі навчалися в інститутах України наприкінці 1920-х років, близько 53 % склали українці, 20 % – росіяни і 22 % – євреї.

1920-ті роки стали періодом відродження науки і особливо українознавства. Осередком наукового життя України була Академія наук. Першим президентом Академії став вчений Володимир Вернадський. Однак своїм розвитком Академія значною мірою завдячувала й невтомним зусиллям її віце-президента Сергія Єфремова і вченого секретаря Агатангела Кримського. До 1924р. в Академії налічувалося 37 нових членів і близько 400 членів-кореспондентів. Із трьох її секцій – історико-філологічної, фізико-математичної та суспільно-економічної – найдинамічнішою була перша секція, в якій провідна роль належала Михайлу Грушевському. Ця секція видавала часопис "Україна". У суспільно-економічній секції цінну працю з

історії українського права написав Микола Василенко і першим дослідником економічної географії України став Костянтин Воблій.

Фізико-математична секція була представлена вченими із світовими іменами. Серед них – математик Дмитро Граве, фізик Микола Крилов, хіміки Лев Писаржевський та Володимир Кістяківський. Академія була хоч і великим, проте не єдиним осередком науки в Україні. Два її члени-історики – Багалій і Слабченко – заснували дослідницькі центри у Харкові та Одесі. Такі ж центри було відкрито й у менших містах, зокрема Полтаві, Чернігові та Дніпропетровську.

Проте вже у 30-х рр. Всеукраїнська академія наук, яка в силу умов своєї праці, контингентом вчених тривалий час зберігала демократичний характер, опиралася на усталені у вітчизняній науці традиції, зазнала реорганізації.

В ході загального процесу жорсткого тиску зазнали на собі також фахові Академії. Наприклад, постановою ЦК КП(б) від 17 лютого 1935 р., внаслідок “засміченості контрреволюційними елементами” відірваності досліджень від «практики реального життя» була ліквідована Всеукраїнська сільськогосподарська академія.

На театральному житті також позначився процес українізації. Ще в 1918 році у Києві утворилось три театри: Державний народний, Державний драматичний і «Молодий театр». У 1922 році актори "Молодого театру" створюють у Києві творче мистецьке об'єднання – модерний український театр "Березіль", що існував до 1926 р. Очолює цей театр Лесь Курбас, видатний режисер-реформатор українського театру, був репресований і розстріляний 1937 р. у Соловецькому таборі особливого призначення.

На відміну від мистецтва попередніх епох, радянське мистецтво 1930-х років виникло не внаслідок розвитку художнього процесу, а, підпорядковане владою, стало державним інструментом для втілення ідеологічних догм.

За репертуаром театрів, як і за іншими видами мистецтва, здійснювався тотальний контроль з боку цензурних органів. Партійно-державне керівництво в постановках і резолюціях щодо мистецтва підкреслювало, що театр повинен використовуватись як засіб пропаганди. Такий зобов'язуючий характер документів вже сам по собі був формою партійного контролю за театральним життям, його змістовної тоталітаризації.

У середині 1920-х років сфера контролю видовищ розширилася. До неї включалися кінопрокатні й кіновиробничі контори й фабрики, студії, кабаре. Керівники цих установ повинні були щомісячно надсилати дані про особовий склад, а також анкети своїх працівників до ДПУ.

Контроль за репертуаром проходив у два етапи. Перший полягав у тому, що представники Політичного контролю входили до складу місцевих репертуарних комісій з правом вирішального голосу. Другий етап включав перевірки Політконтролем дозволів на вистави, лекції, доповіді, диспути, виданих Головним репертуарним науковим комітетом Головополітпросу УСРР, Вищою кінорепертуарною комісією УСРР. Отже, контроль за репертуаром всіх театралізованих дійств і вечорів відпочинку був дуже прискіпливим і мав тотальний характер.

До кінця 30-х років те обмежене самоврядування, яке мали українці, зійшло майже нанівець. Репресії проти інтелігенції здійснювались з подвійною метою: ізоляція і подальше винищення непокірних, а на їх прикладі – залякати усіх інших. А також переслідувалась мета – виховати нову людину згідно до пануючої доктрини. Інтелігенцію перетворили на своєрідного внутрішнього ворога, з яким необхідно було боротися всіма відомими засобами. На початку 1930-х років критика використовувалася як каральний засіб. За таких умов значна частина інтелігенції повністю скорилася системі і підтримала її своїм ім'ям. У суспільстві створювалася духовна атмосфера нетерпимості до інакомислення, що в ідеалі мала сприяти стандартизації суспільства, уніфікації особи та повній ідеологізації усіх сфер життя, усіх соціальних структур, що неухильно приводило до повної тоталітаризації культурної сфери.

Проводячи регулярні чистки, політичні репресії в середовищі української інтелігенції, більшовицька влада прагнула залякати або заохотити стару інтелігенцію до співпраці з нею. Усі ці заходи впливали на свідомість творчої інтелігенції і деякі її представники, щоб зберегти своє життя, починали підкорятися тотальній системі, пристосовуватися до потреб часу, тобто ставали конформістами (П.Тичина, М.Рильський, О.Корнійчук). Це, в свою чергу, свідчить, що у багатьох людей, якщо не цілого покоління, було вироблено рабську свідомість, понівечено загальнолюдську мораль, до чого в принципі й прагнув тоталітарний режим.

Отже, за результатами дослідження можна зробити такі висновки: культурне життя в радянській Україні в 20–30-х роках було цілком обумовлене жорсткою системою і режимом політичної влади, що склалася в СРСР унаслідок "великого перелому". Воно мало суперечливий характер, соціалістичні досягнення історичного значення захлиналися в хвилях політичного терору проти культури та її творців, врешті – проти власного народу. Таким чином, протягом 20-30-х років поступово сформувалася структура органів політичної цензури, яка спиралася на відповідні підрозділи Народного комісаріату освіти та спецслужб. Виходячи з рішень вищого політичного керівництва країни і республіки, вони, незважаючи на певну розпорошеність, здійснювали щільний контроль за самими різноманітними сферами духовного життя суспільства. Інтелектуальне надбання суспільства знаходилося під постійним контролем цензурних та партійних органів, основним завданням яких було забезпечення впровадження у життя принципу ідеологічної одноманітності.

Так, незважаючи на жорстокий утиск тоталітарно-бюрократичної системи, сталінізму, в культурному житті республіки ще певний час зберігалася інерція позитивних процесів, започаткованих у попередні роки.

Література

1. Автушенко І.Б. Українська культура під ідеологічним контролем тоталітарної системи (20–30–ті роки ХХ століття) / Ірина Автушенко // Вісник Київського університету імені Тараса Шевченка. – Вип. 38. – К., 1998. – С. 71–76.
2. Білокінь С. Масовий терор як засіб державного управління в СРСР (1917 – 1941 рр.). Т. 1.: Джерелознавче дослідження / Сергій Білокінь. – К.: Київ. наук. т-во ім. П. Могили, 1999. – 448 с.
3. Литвин Н.М. Радянське законодавство в системі ідеологічного забезпечення політичних репресій у 20 – 30-х роках ХХ ст. / Н. Литвин // Вісник Академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України. – К., 2004. – № 2. – С. 150 – 156.
4. Очеретянко В. І. Обмеження інтелектуальної свободи як один із засобів формування і функціонування тоталітарної системи в Україні (20 – 30-ті рр. ХХ ст.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 “Історія України” / В. І. Очеретянко; Харків. держ. ун-т. – Х., 1999. – 19 с.
5. Полонська-Василенко Н. Історична наука в Україні за советської доби та доля істориків / Записки наукового товариства ім. Шевченка. Праці історично-філософської секції, збірник на пошану українських учених, знищених більшовицькою Москвою. – Париж–Чикаго, 1962. – Т. CLXXIII. – 356 с.
6. Розвиток української культури за роки Радянської влади. – К., 1967. – 367 с
7. Рубльов О.С. Сталінщина й доля західноукраїнської інтелігенції (20–50–ті роки ХХ ст.) / О.С.Рубльов, Ю.А.Черченко. – К.:Наукова думка, 1995. – 350 с.
8. Шаповал Ю. Людина і система: (Штрихи до портрета тоталітарної доби в Україні) / Юрій Шаповал. – К: ККДНК, 1994. – 271 с.
9. Шаповал Ю. І. Україна ХХ століття: (Особи та події в контексті важкої історії) / Юрій Шаповал. – К.: Генеза, 2001. – 558 с.

Кобижча Н.І.
*аспірантка кафедри культурології
Київського національного
університету культури і мистецтв
м. Київ, Україна*

ДО ПИТАННЯ ПРО ВІДОБРАЖЕННЯ В ОСВІТНЬО – ПРОСВІТНИЦЬКІЙ ДІЯЛЬНОСТІ Б. ГРІНЧЕНКА ПЕДАГОГІЧНИХ ІДЕЙ І. КАНТА

Сучасний світ – це світ «нестійкої», «плинної модерніті», світ, у якому зміни – єдина постійна константа, невизначеність – єдина визначеність, а майбутнє – непередбачуване [1]. І в цьому світі відбувається радикальна трансформація форм соціальної комунікації, що спричинена експоненціальним розвитком інформаційно-комунікативних технологій. Зростає роль і значення в життєдіяльності людства Інтернету, соціальних мереж, віртуальних газет і журналів, блогів, форумів, чатів, формуються віртуальні співтовариства.

Необмежена свобода, відсутність цензури в соціальних мережах, відчуття вседозволеності породжує чисельні небезпеки, виявляє далеко не найкращі риси людини, її агресивну, неетичну, позбавлену будь-яких моральних норм поведінку. Віртуальні мережі яскраво демонструють «схильність людини зла» про яку в кінці XVIII ст. писав І. Кант у «Антропології з прагматичної точки зору»: «...схильність до зла, яка пробуджується так невимушено й так рано, як тільки людина починає користуватися своєю свободою, і тому може розглядатися як вроджена, то людину з її характером варто визнати від природи злою...», проте німецький філософ стверджує, що покликання людини «полягає в безперервному русі вперед до кращого» [20, с. 577].

Дослідження проблем людини в XXI ст. перетворює антропологію в методологічний фундамент педагогіки, який здійснюється на педагогічних ідеях і принципах І. Канта. Його погляди на систему освіти і виховання, що сприятимуть формуванню й поширенню «культури розуму», важливі для викладачів вищої школи, а кантівська інтелектуальна максима: «Май мужність користуватися власним розумом», як ніколи актуальна в глобалізованому світі з його загрозами і викликам [20, с. 577].

На актуалізацію педагогічної спадщини німецького філософа І. Канта, усвідомлюючи її значущість щодо розв'язання проблем у сучасній освіті, звертають увагу вітчизняні і зарубіжні дослідники: Н. Ничкало [25; 27], І. Гаврищак [8], М. Воробйов, Г. Шачина [6; 7], Г. Новичкова [27], Б. Бім–Бад [2; 3], Л. Ваховський [4].

Український науковець В. Козловський аналізує педагогічну доктрину німецького філософа в ракурсі її зв'язку з моральною антропологією, розглядає Кантівське розуміння людини як вільної особистості, що має фундаментальну схильність до зла. Саме це ускладнює досягнення основної

мети виховання – поступове формування в людині моральних чеснот, що набуло особливої актуальності в сучасному світі [22].

У спробі пошуку шляхів розв'язання проблем, які накопичилися в освітній системі, вважаємо за необхідне звернутися до педагогічної спадщини німецького філософа І. Канта й українського педагога-просвітителя, вченого, письменника, громадсько-політичного діяча Б. Грінченка, широкомасштабна культурницька діяльність якого, в тяжких умовах тогочасної дійсності, засвідчує незламність і силу духу української нації. Зазначимо, що питання про зв'язок педагогічних ідей І. Канта з освітньо-просвітницькою діяльністю Б. Грінченка залишається відкритим у сучасному грінченкознавстві.

Мета статті полягає в спробі дослідити відображення в освітньо-просвітницькій діяльності Б. Грінченка основних принципів педагогічної концепції німецького філософа І. Канта.

Філософська думка І. Канта охоплювала весь європейський духовний універсум ХІХ ст., що не могло не позначитися на творчих інтенціях у освітньо-просвітницькій діяльності Б. Грінченка, якщо не прямо, то опосередковано. Чисельні дослідники відзначають, що через вплив К. Ушинського, німецького педагога А. Дістервега та інших зарубіжних вчених віддзеркалюються кантівські знання в його педагогічних поглядах.

У той час більшість європейських педагогів розробляли свої концепції під впливом філософсько-педагогічної доктрини І.Канта. Репрезентант марбурзької школи неокантіанства П. Наторп пов'язує розвиток теорії і практики педагогіки в ХІХ ст. з філософією освіти І. Канта [23]. Російський вчений Б. Бім-Бад вважає, що І. Кант заклав фундамент педагогічної антропології, в основі якої була ідея виховання особистості в її цілісності, і тим самим дав потужний імпульс для розвитку тогочасної педагогічної теорії.

Дослідники М. Воробйов та Г. Шачина доводять, що своїм потужним розвитком європейська педагогіка в ХІХ ст. зобов'язана саме І. Канту, який зміг її виокремити зі сфери досвіду, пов'язати з філософією й дати можливість педагогам розглянути теорію освіти в певній системі [7, с.102]. Докладно проаналізувавши педагогічну спадщину видатного німецького педагога, «вчителя німецьких учителів» А. Дістервега, з ім'ям якого пов'язана боротьба за утвердження народної школи як школи розвитку особистості дитини, вони визначають, що в своїй діяльності він опирався на постулати кантівської системи, яка дала йому можливість піти далі своїх попередників [7, с.105].

І. Герберт, до ідей якого також звертався Б. Грінченко, був не лише наступником І. Канта на кафедрі в Кенігсберзі, а й розвивав його педагогічні ідеї, як пише П. Наторп [23, с. 351].

М. Зубкова, дослідниця архіву і бібліотеки Б. Грінченка, доводить, що Б. Грінченко починає статтю «Яка нам треба школа на Вкраїні» з цитування роботи А. Дістервега «Вибрані педагогічні твори» [19, с.108]. У топографічному каталозі М. Грінченко відображено, що ця праця

знаходилась у особистій бібліотеці Б. Грінченка (№2175 за топографічним каталогом – Н.К.).

Українська письменниця, перекладач, педагог М. Грінченко, зазначає, що її чоловік Б. Грінченко створив «Читанку» під час свого вчителювання в 1889 році та вчив по ній доньку і декого з селян, а також акцентує увагу, що «Складаючи «Читанку», він додержував такої системи, як К. Ушинський у своєму «Родномъ Слове»» [13]. Ґрунтовну науково-педагогічну працю «На безпросветном пути. Об украинской школе» Б. Грінченко розпочинає з розлогого цитування К. Ушинського, який в 1867 році в передмові до роботи «Людина як предмет виховання. Спроба педагогічної антропології» не заперечує впливу німецького філософа: «Кант був для нас великим мислителем..., в його «Антропології» ми знайшли багато влучних психічних спостережень» [32, с.30]. Антропологізм Канта, з його розумінням людини як вищої цінності, К. Ушинський доповнює ідеями народної педагогіки, через її призму розглядає всі освітні процеси. Він стверджує, що при вихованні дитини в гуманістичному дусі потрібно враховувати не лише її природні задатки, психологічні особливості, а й національну приналежність. К. Ушинський обґрунтовує ідеал національної освіти, розробляє відповідну методику навчання, якою послуговувався Б. Грінченко, впроваджуючи все життя цей ідеал у освітньо-просвітницькій діяльності.

Видатний науковець М. Веркалець одним із перших розглянув вплив ідей К. Ушинського, А. Коменського, Й.-Г. Пестолоцці, А. Дістервега на педагогічні погляди Б. Грінченка [5]. Відображення суджень К. Ушинського на педагогічну діяльність Б. Грінченка міститься в роботах А. Поґрібного [28; 31].

Дослідницею з української діаспори А. Животенко-Піанків у монографії «Педагогічно-просвітницька праця Б. Грінченка» також аналізується зв'язок поглядів на школу в Україні К. Ушинського і Б. Грінченка [18, с.73–74, 77, 83, 85, 90, 123, 157] та втілення в його педагогічній практиці принципів освіти і виховання А. Дістервега. Слід зазначити, що автори практично кожної з робіт, присвячених педагогічному доробку Б. Грінченка, дотикаються в більшій чи меншій мірі, в різних ракурсах питань, впливу на нього провідних західно-європейських мислителів.

Ідеї європейського Просвітництва виявилися надзвичайно актуальними й співзвучними ситуації, що склалася в українському суспільстві другої половини ХІХ ст.: антогонізм царському деспотизму, боротьба за національне визволення й збереження української культури та прагнення соціальної рівності. Специфіка ідеї пов'язана з тим, що принципи волі, рівності, прогресу, розвитку особистості й суспільства на раціональних засадах спрямовувалися на утвердження прав і свобод українського народу. Така рецепція просвітницьких ідей на вітчизняному ґрунті пояснювалася соціально-політичними причинами, вимушеним, насильницьким реверсом у культурному поступі України, який супроводжувався тотальною деградацією соціальності. Ситуація ускладнювалася ще й тим, що інкорпорація української козацької старшини в російське дворянство, а в багатьох

випадках і національне відступництво, зрадництво нащадків, овіяних славою козацьких родів, призвела до втрати вітчизняною елітою власної ідентичності, залишила наш народ у надзвичайно складний час без національного проводу. А малоросійська квазі-еліта, «перевертні», «потурнаки», як їх називав Т. Шевченко, відчуття українськості якої виявлялося в кращому випадку на рівні «тілесності» (С. Єсельчик), втратила здатність до продукування нових, адекватних часу, смислів національного буття й тим самим протистояти агресивній асиміляторській політиці царського уряду.

Б. Грінченко в статті «На беспросветном пути» пише, що український народ у XVII–XVIII ст. завдяки наявності розгалуженої мережі «нижчих і середніх шкіл», академії в Києві, любові до навчання мав високий освітній рівень, високу культуру й оригінальний світогляд. Але з кінця XVIII ст. й в наступному столітті наш народ внаслідок поширення чужомовних шкіл «впав дуже низько й нецтво народних мас стало очевидним для кожного» [9, с.87]. Відбулася соціальна деградація й українці з європейської нації зі славною історією, високою культурою й розвиненою освітньою системою перетворюються на забиту й темну масу. У цьому контексті життєво важливою поставала боротьба Б. Грінченка за українську школу, навчання рідною мовою, яка була душею і серцем народу, його найважливішим культурним здобутком, забезпечувала зв'язок поколінь і зберігала культурну й історичну пам'ять, від розвитку якої залежало майбутнє українського народу.

Думка про роль і значення розуму в процесі освіти і виховання пронизує працю «Людина як предмет виховання. Спроба педагогічної антропології» К. Ушинського, на педагогічну теорію якого безпосередньо спирався Б. Грінченко. «В теорії можна ще жити одним здоровим глуздом, - пише видатний педагог, – але вища практична діяльність потребує всієї людини, і, відповідно, вимагає керівництва розуму. Це зауваження справедливе стосовно всієї суспільної історичної діяльності, але особливо відноситься до діяльності виховної» [32, с.447].

Сутність освіти, виховання і просвітництва Б. Грінченко також розглядав, як привнесення світла розуму в діяльність людини, і в такому розумінні вони для нього поставали необхідною складовою процесу соціального оновлення, який мав відбутися і в Україні. Саме в наближенні такого оновлення, він вбачав своє покликання й призначення. Так у листі до сестри на початку 1890-х років Б. Грінченко писав: «В этом великое значение просвещения, что оно уничтожает неестественные перегородки, устроенные между людьми людской алчностью, глупостью и властолюбием, и соединяет людей в одну братскую семью. И этому великому делу должно отдавать все свои силы. Нужно только помнить одно, что образование – это свет, а к свету не должно примешиваться ничто темное» [35, с.162]. Як бачимо, подібно до Канта, Б. Грінченко вважав, що просвітництво здатне подолати в людині «схильність до зла», що виявлялась у жадібності, властолюбстві тощо.

У своїй роботі «Антропологія з прагматичної точки зору» І. Кант висуває «наступні принципи чи максими мислення»: самостійний, вільний від примусу спосіб мислення, широта мислення як здатність рахуватися з думками інших і тому «мислити себе на місці іншого», поступовість, логічність мислення [20, с.470].

Б.Грінченко також виходив з того, що призначення школи – це розвиток логічного мислення, «розумової сили», які в свою чергу стануть основою ораторського мистецтва, як дедуктивного і рефлексивно-традиціоналістського способу узагальнення дійсності. Досягти цього швидко та з найбільшою ефективністю можна лише шляхом викладання рідною мовою. Ця думка є ключовою практично в усіх його педагогічних працях. Так, у статті «Якої нам треба школи» Б. Грінченко пише: «І справді ми бачимо таку річ, що завжди діти, що вчать своєю рідною мовою, розумніші, більше і їх хисту й розумової моторності, ніж у тих, кому затуркують голову мовою чужою. З чужомовної науки дитина дуже часто стає якоюсь недотепною, важкою на думку [14, с.8; 9; 15].

Ще в молодому віці Б. Грінченко писав, що «всі знання, які покликана дати народна школа повинні бути засобом для розвитку розумової сили учнів, і всі предмети її навчального курсу повинні строго відповідати цій меті» [11, с.298]. Як бачимо, мова йде про логічну послідовність викладу навчального матеріалу, а в широкому розумінні – про завдання шкільної освіти. Серед тогочасного освітнього загалу й дотичних до цієї сфери чиновників сформувалися дві практично протилежні за своєю сутністю точки зору. Так, представники першої виходили з необхідності надання певної суми знань, а інші вважали, що школа повинна пробуджувати й розвивати мислення. Саме прихильником другої й був Б. Грінченко, а можливість їх поєднання, за що йому дорікають навіть сучасні спеціалісти в галузі педагогіки, він образно називав «погоною за двома зайцями». «Виховувати розум дитини настільки це посилено для народної школи, розвинути, зміцнити його, зробити дитину придатною до подальшої діяльності – ось завдання для народної школи, тому що при сучасному стані речей саме в цій подальшій діяльності й полягає вся суть» [11, с.298]. Таке розуміння завдань освіти і виховання йшло в руслі провідних тенденцій тогочасної європейської педагогічної думки й освітньої практики. І цілком відповідало тим завданням, що були поставлені І Кантом, який вважав, що дітям слід якомога менше передавати готових знань, а потрібно їх заохочувати до самостійності в здобутті цих знань. Таким чином, можна стверджувати, що Б. Грінченко, як І. Кант надавали виключного значення розвитку розумових здібностей, а не простому їх накопиченню й тим більше бездумному зубрінню.

Б. Грінченко до того ж вважав, що формуванню логічного мислення, пробудженню думок, розширенню кругозору дітей сприяє, у відповідності з віком, правильно дібране читання книжок, яке він розглядав, як «нове поле для роботи мислення» [12, с.156]. Він стверджував, що розумовий розвиток повинен бути цілеспрямованим, системним і безперервним і забезпечувати його має не тільки школа, а й бібліотека, в якій відбувається робота з книгою.

Крім того Б. Грінченко, як і німецький філософ, підкреслює зв'язок логічного мислення з моральними якостями дитини, що закладаються як під час навчання, так і при читанні книжок і журналів для дітей. Він визнає за необхідне, що «...в кожному творі для дітей повинна відчуватися наявність морального ідеалу. Необхідно тільки, щоб цей ідеал був дійсно ідеалом добра, правди, краси, гуманності... [12, с.156]. І тим самим «виховувати почуття добра, правди, краси, любові до всіх нещасних і обездолених» [12, с.159]. Тим самим у дитини виробляється такий спосіб мислення, що дозволяє їй розрізняти добро і зло, ставити добрі цілі й прагнути їх досягти згідно з приписами моралі, дотримуючись кантівської максими: «Добрі цілі є такі цілі, які схвалюють всі й які в той же час можуть бути цілями кожного» [21, с.454]. Знання ж набувають цінності лише в тому випадку, якщо вони допомагають людині стати людянішою й знайти твердий моральний ґрунт.

Виховання і освіта повинні забезпечити не лише моральний розвиток особистості учня, як пише Б. Грінченко, а й формувати художній смак, почуття прекрасного, оскільки дитячий розум найбільшою мірою здатен сприймати красу в усій її багатстві й різноманітності. При цьому треба намагатися, щоб художній смак дитини відповідав естетичним уподобаннями українського народу.

Таким чином, Б.Грінченко говорить про поєднання в різних формах навчання і виховання ідеалів істини, на досягнення якої спрямоване логічне мислення, добра, завдяки моральному вихованню й краси, досягнення якої забезпечує естетичне виховання. Що цілком відповідає філософії освіти і виховання І. Канта, вихід якого за межі просвітницького раціоналізму та способу мислення, дозволив йому розмежовувати й розглянути як самостійні сфери буття людини теорію пізнання, мораль та естетику. Але при цьому він доводив необхідність гармонійного їх розвитку, коли жодна з них не повинна тиснути, підпорядковувати собі іншу. Досягти ж такого стану речей можливо за умови, коли моральність буде задавати тон.

Універсалізація сфери моралі, етичних принципів у Канта зумовлена розумінням наявності в людині «схильності до зла» і звідки впливає прагнення чітко й ясно сформулювати «закон поведінки», категоричний імператив, яким повинна керуватися людина в своєму житті та діяльності, пам'ятаючи, що немає нічого вище за «зоряне небо наді мною й морального закону в мені». Різниця між І. Кантом і Б. Грінченком у цьому питанні полягає в тому, що перший пов'язує зло з природою людини, наявністю в неї пристрастей, різних вад і пороків. Що ж до Б. Грінченка, то він, хоч і не заперечував природності цього явища, але великого значення надавав соціальним обставинам, які, на його думку, зумовлюють деградацію й деморалізацію людини, сприяють вияву її негативних якостей [9, с.87–89].

Розуміння того, що художнє оформлення книжок виховує любов до прекрасного завдяки досконалості, як відповідності форми її змісту, ще під час викладання в школі визначила бажання Б. Грінченка займатися видавничою діяльністю. Практичної ж реалізації ця ідея набула в чернігівський період життя й творчості та стала одним із напрямів

просвітницької, а ширше – культурницької діяльності Б. Грінченка до останніх років життя.

Важливого значення надавав Б. Грінченко перекладу кращих творів зарубіжних письменників і займався перекладацькою діяльністю протягом всього життя, залучивши до неї дружину та власну доньку, оскільки вважав, що такі твори пробуджують зацікавленість до життям інших народів [12, с.160]. У статті «Твори світової літератури на селі» він зазначає, що коли до «великої світової літератури, скарбу усієї людськості», додати вступні статті та пояснення, то вони здатні «захопити розум і почування навіть і мало освіченого сільського читача» [16, с.86].

Така література, на думку Б. Грінченка, здатна «освічувати, розвивати» народ, формувати його естетичні смаки, «...а значить і наближувати всіх нас до того, хоч поки що й далекого, але все ж неминучого часу, коли люди перестануть ділитися на класи, і кожна національність стане однією спілкою рівноправних культурних, освічених громадян...» [16, с.95].

Орієнтованість освіти і виховання на майбутнє – один із базових принципів педагогічної концепції І. Канта та Б. Грінченка, якому вони надавали великого значення. Німецький філософ вважав, що «...дітей необхідно виховувати для майбутнього, коли людство досягне кращого стану, який буде відповідати справжньому призначенню людства...» [21, с.451]. Він був переконаний, що недосяжність такого ідеалу сьогодні, не є підставою відмовлятися від спроб його реалізації в майбутньому. Але для цього все людство з покоління в покоління має брати участь у такій важливій роботі та поступово, із самого себе, виробляти всі риси, властиві людській природі. Усвідомлення ж того, що завдяки вихованню, людська природа буде змінюватися на краще, що їй можна надати такої форми, яка б відповідала ідеалу, на думку І. Канта, захоплювала й відкривала перспективу більш щасливого майбуття людства [21, с.451–452].

Б. Грінченко всю справу освітньо – просвітницької діяльності пов'язував із майбутнім національним відродження, незалежністю українського народу, який згодом займе гідне місце в сім'ї інших народів і висловлював надію, що «з видющими очима вступить наш народ в той новий світ на широкий шлях до сподіваної кращої будучини» [17, с.9].

Однією із заслуг І.Канта є осмислення взаємозв'язку між освітою і вихованням, становленням громадянського суспільства, що стає надбанням не лише педагогічної доктрини Канта, а й епохи в цілому.

Б. Грінченко, усвідомлюючи цей зв'язок, брав безпосередню участь у розбудові соціальних інститутів, які в свою чергу склали інституційну базу просвітництва, серед яких книговидавництво, відкриття і впорядкування бібліотек і музеїв, заснування й редагування газет, організація осередків «Просвіти» та громадських об'єднань і політичних партій.

Таким чином, сутність педагогічної доктрини І. Канта та стратегія освітньо-педагогічної діяльності Б. Грінченка – це формування громадянина, самодостатньої, автономної особистості, здатної самостійно мислити, висловлювати незалежні судження, приймати рішення та брати на себе за них

відповідальність, відстоювати свої права та свободи й тим самим вийти зі стану залежності, стати творцем власної державності. «Освічений самосвідомий народ зуміє досягти своїх прав – пише Б. Грінченко, – і що найголовніше – зуміє вдержати їх у своїх руках, зуміє скористуватися з їх – тим часом, як народ без світла, людської і національної самосвідомості завсіди губить і те, що має, хоч би й дуже багато мав» [17, с.3]. Ця теза Б. Грінченка цілком співзвучна думці І.Канта, що свобода судження, мислення, думки окремого індивіда поступово впливають на спосіб мислення всього народу, завдяки чому народ поступово стає спроможним діяти вільно, на принципах свободи і виявляє готовність та здатність до громадянського стану [21, с.125–147].

Ставлення до праці, її провідна роль у житті як І. Канта, так і Б. Грінченка також є тим, що об'єднує цих двох, непересічних особистостей. К. Ушинський, осмислюючи її важливу роль, як самосвідомої діяльності в теорії й практиці виховання і освіти, наводить як приклад життєвий і творчий шлях Канта й вважає, що вся увага німецького філософа зосереджувалася на самій ідеї праці. Подібна зосередженість, на думку К. Ушинського, характерна для людей, які захоплені якоюсь ідеєю, що віддають їй все своє життя, не звертаючи уваги при цьому на те чи приносить вона страждання, чи насолоду [33]. Саме такою ідеєю духовного визволення українського народу, відродження його культурного й освітнього потенціалу був захоплений Б. Грінченко, а його культурницька праця в усій своїй повноті та різноманітності спрямовувалася на її реалізацію, що потребує від нього всієї напруги фізичних і душевних сил, тому «він більше працював, ніж жив», долаючи всі перешкоди й труднощі. Як для І.Канта, так і для Б.Грінченка «саме щастя їхнього життя вимірювалося тією справою, яку вони робили», поза межами праці вони себе навіть не мислили.

Таким чином, аналіз освітньо-просвітницької діяльності Б. Грінченка на зламі ХІХ-поч. ХХ ст та порівняння його педагогічних поглядів з основними принципами філософії освіти і виховання І. Канта доводить, що українська педагогічна теорія й практика в особі Б. Грінченка розвивалася в руслі тогочасної європейської освітньо-виховної парадигми.

Подальший розвиток нашої країни, її майбутнє залежить від морального оздоровлення, актуалізації й затребуваності в суспільстві моральних цінностей, що можливо за умови впровадження дієвих механізмів гуманізації й гуманітаризації освіти і виховання. А інтелектуальна спадщина І. Канта і Б. Грінченка містить потужний творчо-стабілізуєчий потенціал, використання якого допоможе подоланню багатьох кризових явищ у суспільстві, і в першу чергу в сфері освіти, сприятиме становленню самодостатніх індивідів, підвищить почуття людської гідності, самоповаги, сформує особисту відповідальності за долю своєї країни.

Література

1. Бауман З. Текучая современность / З. Бауман; пер. с англ. С.А.Комарова; под ред. Ю.В. Асочакова . – СПб. [и др.]: Питер, 2008 . – 240 с.
2. Бим-Бад Б.М. Путь к спасению: педагогическая антропология Иммануила Канта сегодня / Б.М. Бим-Бад. – М.: Изд-во Рос. открытого ун-та, 1994 . – 46 с.

3. Бим-Бад Б.М. Педагогические взгляды Иммануила Канта / Б.М. Бим-Бад. // Советская педагогика. – 1982. – № 10. – С. 102-105.
4. Ваховський Л.Ц. Філософія виховання західної цивілізації в епоху Просвітництва: автореф. дис. ... д-ра пед. наук: 13.00.01 / Л.Ц. Ваховський; Харк. держ. пед. ун-т ім. Г.С. Сковороди. – Х., 2002. – 40 с.
5. Веркалець М.М. Педагогічні ідеї Б.Д. Грінченка / М.М. Веркалець. – К.: Т-во “Знання” УРСР, 1990. – 48 с. – (Сер. 7 “Педагогічна”; №7).
6. Вороб'єв Н.Е. Система нравственного воспитания И.Канта / Н.Е. Вороб'єв, А.Ю. Шачина // Педагогика. – 2005. – №5. – С. 109-117.
7. Вороб'єв Н.Е. Идеи нравственного воспитания И. Канта и немецкая педагогика XIX века / Н.Е. Вороб'єв, А.Ю. Шачина // Педагогика. – 2005. – №8. – С. 102-107.
8. Гавришак І.І. Педагогічні аспекти в науковій діяльності Іммануїла Канта / І.І. Гавришак // Педагогіка вищої та середньої школи. – 2012. – Вип. 35. – С. 335-347.
9. Грінченко Б. На беспросветном пути / Б. Грінченко. – К.: Вік, 1912. – 95 с.
10. Грінченко Б.Д. Неизвестные письма Б.Д. Грінченко: к 100 – летию его дня рождения / [публ. и предисл. В. Яременко] // Радуга. – 1963. – №12. – С. 158-167.
11. Грінченко Б. Цель народной школы / Б. Грінченко // Русский народный учитель. – 1885. – №5. – С. 297-299.
12. Грінченко Б. К вопросу о журнале для детского чтения в земской народной школе / Б. Грінченко // Радуга. – 1968. – №12. – С.156-161.
13. Грінченко Б. Рідне слово: українська читанка: перша після Граматики книга до читання / Б. Грінченко, М. Грінченко. – К.: Український учитель, 1912. – 167 с.
14. Грінченко Б.Д. Якої нам треба школи / Б. Грінченко. – [3-тє вид.]. – [К.]: Вид. М. Грінченко [Друк. 1-ї Київ. друк. спілки], 1912. – 24 с.
15. Грінченко Б. Яка тепер народна школа на Україні / Б. Грінченко, П. Вартовий // Житє і Слово. – 1896. – Кн.4. – С. 240-258.
16. Грінченко Б. Твори світової літератури на селі / Б. Грінченко // Нова громада. – 1906. – № 12. – С.86-95.
17. Грінченко Б. Перед широким світом / Б. Грінченко. – К., 1907. – XII, 320 с.
18. Животенко–Піанків А. Педагогічно-просвітницька праця Бориса Грінченка / А. Животенко–Піанків. – К.: Вид. центр “Просвіта”, 1999. – 175 с.
19. Зубкова Н.М. Архів і бібліотека видатного діяча українського просвітництва Б.Д. Грінченка: з фондів НБУВ / Н.М. Зубкова, А. Дубровіна (відпов. ред.); НАН України; НБУ ім. В.І. Вернадського, Ін-т рукопису НБУВ, 2008. – 178 с.
20. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Собрание сочинений: в 6 т. / И. Кант. – М.: Наука, 1963-1966. – Т.6. – 1966. – С.349-584.
21. Кант И. Трактаты и письма / И. Кант. – М.: Наука, 1980. – 709 с.
22. Козловський В.П. Морально-антропологічні засади педагогічної доктрини Іммануїла Канта / В.П. Козловський // Наукові записки НаУКМА. Т.115. Філософія та релігієзнавство. – К., 2011. – С.26-31.
23. Наторп П. Философия как основа педагогики / П. Наторп // Избранные работы / Сост. В.А. Куренной. – М. Издательский дом «Территория будущего», 2006. – С.295-383.
24. Неживий О.І. Педагогічна спадщина Бориса Грінченка: автореф. дис. ... канд. пед. наук: 13.00.01 / О.І. Неживий; Харк. пед. ун-т ім. Г.С. Сковороди. – Х., 1994. – 18 с.
25. Ничкало Н.Г. Іммануїл Кант: думки про педагогіку / Н.Г. Ничкало // Рідна школа. – 1993. – №3. – С. 57-59.
26. Ничкало Н.Г. Іммануїл Кант про сутність педагогіки / Н.Г. Ничкало // Філософія освіти в сучасній Україні: Матеріали Всеукр. наук.-практ. конф. “Філософія сучасної освіти та стан її розробки в Україні” (1-3 лют. 1996 р.) / АПН України, Ін-т змісту і методів навчання та ін.; редкол.: В.П. Андрущенко (голов. ред.) та ін. – К., 1997. – С. 495-499.
27. Новичкова Г.А. Актуальность педагогических идей Иммануила Канта / Г.А. Новичкова // Знание. Понимание. Умение. – 2008. – №1. – С.94-98.
28. Погрібний А.Г. Борис Грінченко: нарис життя і творчості / А.Г. Погрібний. – К.: Дніпро, 1988. – 268 с.
29. Погрібний А.Г. Борис Грінченко в літературному русі кінця XIX – початку XX ст.: питання ідейно-естетичної еволюції / А.Г. Погрібний. – К.: Либідь, 1990. – 232 с.
30. Сулова І.Б. Эвристический потенциал философии И. Канта в методологии педагогического целелогаания / И.Б. Сулова // Педагогика. – 2011. – №1. – С.79-84.
31. Тимошенко К.В. Просвітницько-педагогічна діяльність Б.Д. Грінченка на Слобожанщині: автореф. дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 / Тимошенко Катерина Василівна; Харк. нац. пед. ун-т ім. Г.С. Сковороди. – Х., 2008. – 19 с.
32. Ушинский К.Д. Педагогические сочинения: в 6 т. / К.Д. Ушинский; редкол.: С.Ф. Егоров [и др.]. – М., 1988-1990. – Т.5 / сост. С.Ф. Егоров. – 1990. – 528 с.
33. Ушинский К.Д. Педагогические сочинения: в 6 т. / К.Д. Ушинский; редкол.: С.Ф. Егоров [и др.]. – М., 1988-1990. – Т.6 / сост. С.Ф. Егоров. – 1990. – 528 с.
34. Шачина А. Ю. Актуальность философско-педагогического наследия И. Канта / А.Ю. Шачина // Кантовский сборник. – 2010. – №2. – С.88-96.

ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ В ПОНЯТИЯХ «ТАМОЖЕННОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ», «ТАМОЖЕННОЕ ДЕЛО» И «ТАМОЖЕННАЯ ПОЛИТИКА»

В свете продолжающейся глобализации мирохозяйственных связей и роста интереса к проблематике функционирования таможенного союза Республики Беларусь, Российской Федерации и Республики Казахстан в рамках Евразийского экономического сообщества (Таможенный союз), тиражирование таможенных и околотаможенных терминов достигло небывалого размаха в средствах массовой информации (рис.1) и научных публикациях как на территории Таможенного союза, так и за его пределами (рис.2). Такая популярность зачастую приводит к вольному употреблению ключевых дефиниций и, как следствие, неверно тождественному восприятию таких ключевых понятий как «таможенное дело», «таможенное регулирование» и «таможенная политика».

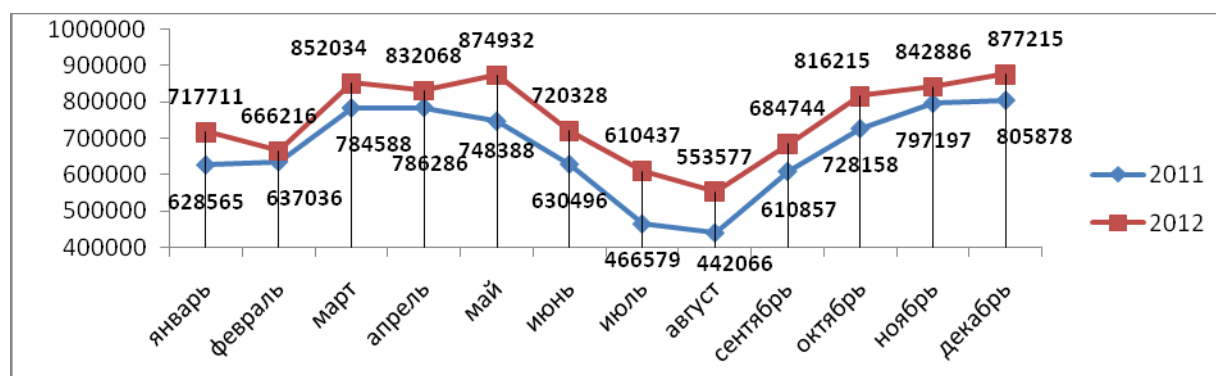


Рисунок 1. Статистика запросов со словом «таможенный», по месяцам (2011-2012 гг.) [1]

В этой связи возникает обоснованная необходимость категорирования указанных понятий и проведения их сравнительного анализа с точки зрения действующего законодательства и научной доктрины.

Рассматриваясь рядом специалистов в качестве института конституционного права [2], **таможенное регулирование** неизменно выступает значимой составляющей государственного регулирования экономики и является реальным воплощением таможенной политики государства в процессе формирования сбалансированного, защищенного от негативных внешних факторов внутреннего производства и рынка товаров.

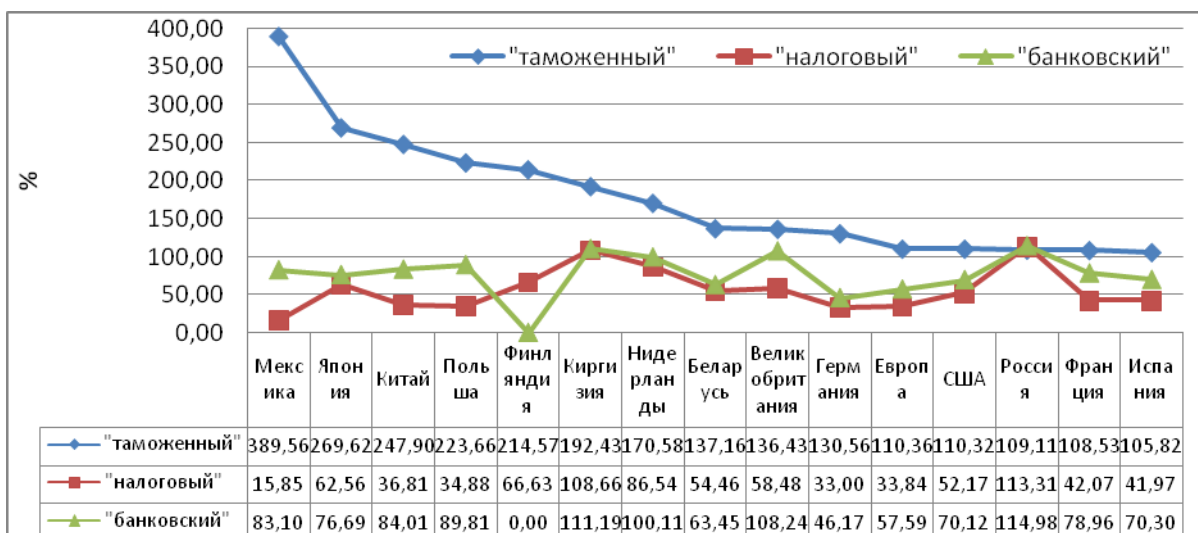


Рисунок 2. Региональная популярность¹ отдельных прилагательных (декабрь 2012) [1]

В настоящее время понятие таможенного регулирования определено статьей 1 Таможенного кодекса Таможенного союза (ТК ТС) в значении правового регулирования специальных отношений, связанных с товаром (рис.3).



Рисунок 3. Объекты таможенного регулирования [3]

В этой связи принципиальной особенностью института таможенного регулирования является его преимущественно процедурный характер. Сторонники такой точки зрения выступают за определение таможенного регулирования не в качестве совокупности таможенных правил, а как деятельность, связанная с их установлением, изменением, внесением

¹ доля, которую занимает регион в показах по данному понятию, деленная на долю всех показов результатов поиска, пришедшихся на этот регион (популярность более 100% свидетельствует о повышенном интересе к этому термину в данном регионе, меньше 100% — пониженном).

необходимых дополнений либо отменой отдельных из них [4]. Вместе с тем, очевиден недостаток такой позиции: из понятия таможенного регулирования исключается иная деятельность, в том числе, исполнительно-распорядительная по соблюдению и обеспечению установленного таможенного режима.

В то же время таможенное регулирование в силу своего «таможенного» наименования направлено на соответствующую деятельность, характеризуясь как сложный, многогранный и полифункциональный механизм управления, упорядочения и направления таможенно-правовой деятельности в целях и интересах ее активизации и оптимизации эффективности [2].

Ключевая роль в системе отводится субъектам таможенных отношений, т.е. носителям права (рис. 4), которые составляют три основные группы:

1. таможенные органы как государственные органы исполнительной власти;
2. лица, перемещающие товары через таможенные границы государств и таможенных союзов – декларанты,
3. лица, осуществляющие деятельность в сфере таможенного дела (таможенные представители, таможенные перевозчики, владельцы складов временного хранения и т.д.).



Рисунок 4. Система таможенного регулирования

К основным средствам таможенного регулирования стоит отнести установление таможенных процедур, системы тарифного и нетарифного регулирования, совершение таможенных операций, таможенный контроль, валютный контроль, борьбу с преступлениями и административными правонарушениями в сфере таможенного дела (нарушениями таможенных правил), ведение статистики внешней торговли.

В Таможенном союзе таможенное регулирование осуществляется в двух направлениях – в соответствии с таможенным законодательством Таможенного союза, состоящим из ТКТС, международных договоров государств – членов Таможенного союза и решений Комиссии Таможенного

союза¹, регулирующих таможенные правоотношения в Таможенном союзе, а в части, не урегулированной таким законодательством², в соответствии с законодательством государств – членов Таможенного союза [3].

В частности, понятия «таможенное дело» и «таможенная политика» установлены лишь на уровне национальных законодательств государств-членов Таможенного союза, что позволяет сделать вывод о намеренном оставлении «союзными» нормотворцами без определения указанных дефиниций с целью осмысления связи таможенного дела и таможенной политики с учетом внутригосударственных особенностей (табл. 1).

Таблица 1. Анализ понятий таможенных законодательств государств-участников Таможенного союза

ПОНЯТИЕ	ТАМОЖЕННОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО		
	Республики Беларусь	Российской Федерации	Республики Казахстан
	Таможенный кодекс 2007 г. [6]	Федеральный Закон «О таможенном регулировании в Российской Федерации» [7]	Кодекс «О таможенном деле в Республике Казахстан» 2010 г. [8]
таможенное дело	определено как совокупность методов и средств, обеспечивающих соблюдение таможенного законодательства (статья 2)	представляет собой совокупность средств и методов обеспечения соблюдения мер таможенно-тарифного регулирования, а также запретов и ограничений при ввозе и вывозе товаров (статья 2)	тождественно понятию «таможенное регулирование» (статья 2). Сферой таможенного дела является область государственного управления при реализации таможенного дела.
таможенная политика	<p>может быть сформулировано как <i>составная часть внутренней и внешней политики, целями</i> которой являются (статья 1):</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ обеспечение эффективного таможенного контроля; ▪ участие в реализации торгово-политических задач защиты белорусского рынка; ▪ стимулирование развития национальной экономики; ▪ содействие в проведении структурной перестройки; ▪ другие задачи экономической политики, а также иные цели, определяемые Президентом, Парламентом и Правительством Республики Беларусь 	<p>не встречается. Вместе с тем, можно провести аналогию с <i>государственной политикой в области таможенного дела</i> (статья 53)</p>	<p>не определено. При этом употребляется как одна из задач уполномоченного органа сферы таможенного дела <i>ведение таможенной политики в Республике Казахстан</i> (статья 2)</p>

Таким образом, таможенная политика представляет собой совокупность направлений деятельности государства по обеспечению экономической безопасности и регулированию внешнеэкономических связей,

¹ с 1 июля 2012 года Комиссия Таможенного союза упразднена, а соответствующие полномочия переданы Евразийской экономической комиссии [5].

² до установления соответствующих правоотношений на уровне таможенного законодательства Таможенного союза.

осуществляемая специфическими средствами таможенного регулирования (направления таможенной деятельности государства).

В приведенном контексте специалистами выстраиваются определенные параллели: таможенная политика как система мероприятий, "проводимых государством и направленных на всестороннее регулирование таможенных отношений, реализацию внутри- и внешнеэкономических интересов" [9], т.е. целенаправленная, политически заряженная система мероприятий, естественно предопределяет основные направления таможенного регулирования и таможенного дела [10].

Особенностью феномена таможенной политики является то, что она не может быть определена формально как сумма неких обособленных составляющих, вырванных соответственно из внешней и внутренней политики государства. Сфера таможенной политики по этой причине подвержена динамичным изменениям, зависящим от того, насколько успешно государственные интересы могут быть обеспечены средствами таможенного регулирования.

Кроме того, сферы реализации и взаимосвязь внешней и внутренней политики государства очерчиваются в теоретическом, прикладном и практическом плане достаточно четко. В то же время сфера таможенной политики как составной части внутренней и внешней политики страны зачастую понимается пространственно. Прежде всего, таможенная политика находится в неразрывной связи с категорией таможенного дела. Однако представления о степени этой связи в теоретическом плане не отличаются постоянством и в таможенном законодательстве выражаются нестабильными дефинициями. Так, таможенное дело может рассматриваться обособленно от таможенной политики и пониматься лишь как совокупность средств проведения в жизнь таможенной политики.

Определяя понятие таможенного дела, можно выделить два подхода: целевой и сущностный. Исходя из понимания таможенного дела с точки зрения его целей, оно представляет собой совокупность средств и методов обеспечения соблюдения таможенного законодательства (как это определено белорусским и российским национальными законодательствами [6, 7]). Другими словами, таможенное дело является инструментом осуществления внешнеторговой политики государства, реализуемое уполномоченными органами исполнительной власти – таможенной службой.

Анализируя таможенное дело в рамках сущностного подхода, его следует представить как сферу деятельности государства, в рамках которой таможенные органы обеспечивают определенный порядок и особенности перемещения товаров через таможенную границу Таможенного союза.

Для лаконичного определения в широком смысле понятия «таможенного дела» возможно воспользоваться трактовкой, предложенной А.Н. Казыриным, как «таможенной деятельности государства». При этом «взятые вместе различные направления деятельности таможенных органов составляют содержание проводимой в стране таможенной политики» [11].

Вместе с тем, отдельные специалисты считают отождествление таможенного дела и деятельности таможенных органов как реализации таможенной политики недостатком [10].

Современному состоянию таможенной системы более отвечает положение, выдвинутое С. В. Халиповым: «таможенное дело – сфера деятельности органов государственной власти, которая заключается в установлении условий и порядка перемещения товаров и транспортных средств через таможенную границу (включая отдельные виды предпринимательской деятельности на рынке таможенных услуг: таможенный брокер, таможенный перевозчик, временное хранение товаров и др.), реализации этого порядка и обеспечении его соблюдения, включая привлечение к ответственности лиц, нарушивших данный порядок» [12].

Иными словами, таможенное дело может быть определено как таможенная деятельность государства, как таможенная политика государства и совокупность методов и средств реализации таможенной политики (средств таможенного регулирования), представленная совокупностью направлений деятельности специально уполномоченных федеральных органов государственной власти по таможенному регулированию (нормативному установлению таможенного режима на таможенной территории), реализации таможенного режима и обеспечению его соблюдения средствами государственного принуждения в таможенной сфере, включая привлечение к ответственности лиц, нарушивших требования таможенного законодательства.

Резюмируя вышесказанное, отметим, что таможенное дело требует упорядочивающего воздействия, что, в свою очередь, находит отражение в проведении таможенной политики, в том числе посредством таможенного регулирования. Кроме того, для определения основных таможенных дефиниций, в том числе в процессуальном аспекте, возможно выделить следующие принципиальные положения:

- в правовой доктрине таможенная политика рассматривается как важнейший элемент структуры таможенного дела;
- простейшую связь таможенного регулирования и таможенного дела можно определить в виде соотношения: «таможенное регулирование – деятельность по установлению таможенных правил, а таможенное дело – это деятельность по обеспечению соблюдения данных правил [4];
- таможенная политика представляет собой направления деятельности государства или систему мероприятий, санкционированных государством и осуществляемых различными специально уполномоченными органами, т.е. деятельность, осуществляемую в значительной части в процедурной форме;
- таможенное регулирование есть государственное воздействие на сферу таможенных отношений, оказывающее влияние на трансформацию или стабилизацию экономического уклада государства и определяющее уровень экономической безопасности в ее правовом понимании, что предполагает наличие правовых форм взаимодействия государственных органов и субъектов экономических отношений;

▪ объект современного таможенного регулирования выходит за рамки межгосударственного товарообмена и охватывает всю совокупность внешнеэкономических связей. Таким образом, процедурные отношения в сфере таможенного дела складываются не только по поводу непосредственного пересечения товарами таможенной границы, но и при реализации всей совокупности таможенных прав субъектов экономической деятельности;

▪ определяемая деятельность государства непосредственно связана с применением средств таможенного регулирования; при этом не имеет значения, могут ли быть те же задачи решены с помощью других средств или нет; конкретные специфические средства таможенного регулирования определяют соответствующие процедурные формы их применения [10];

▪ одной из актуальных задач таможенной политики государств-членов Таможенного союза в свете вступления (Республика Казахстан и Республика Беларусь) и функционирования (Российская Федерация) в рамках ВТО является обеспечение тонкой настройки механизма регулирования импорта и экспорта на всех уровнях управления, нацелив его на интересы отечественного производства, не нарушая при этом правил, признанных мировым торговым сообществом.

Список использованной литературы

1. Статистика ключевых слов Яндекс. [Электронный ресурс] // Поисковый интернет портал Яндекс. Режим доступа: <http://wordstat.yandex.ru> – Дата доступа: 15.01.2013;
2. Габричидзе, Б. Н., Чернявский А. Г. Таможенное право: Учебник для ВУЗов / Б.Н. Габричидзе, А.Г. Чернявский. – Изд. 5-е перераб. и доп. – М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2004. – 841 с.;
3. Таможенный кодекс таможенного союза: приложение к Договору о Таможенном кодексе таможенного союза от 27 ноября 2009 года (в ред. Протокола от 27.11.2009),: совершено в г. Минске 27 ноября 2009 г., ратифицирован Законом Респ. Беларусь 02.07.2010, № 158-3: текст по сост. на 15 ноября 2012 г. [Электронный ресурс] // Сайт Евразийской экономической комиссии. – Режим доступа: www.tsouz.ru/Docs/Kodeks3/Pages/default.aspx – Дата доступа: 10.01.2013;
4. Халипов, С. В. Таможенное право: Учебник / С.В. Халипов – М.: ИКД «Зерцало-М», 2004. – 240 с.;
5. Договор о Евразийской экономической комиссии: совершено в г. Москве 18 ноября 2011 г. [Электронный ресурс] // Сайт Евразийской экономической комиссии. – Режим доступа: www.tsouz.ru/Docs/IntAgrmnts/Pages/Perechen_MDTs.aspx – Дата доступа: 10.01.2013;
6. Таможенный кодекс Республики Беларусь: кодекс Респ. Беларусь, 04.01.2007, № 204-3, принят Палатой представителей 7 декабря 2006 года, одобр. Советом Респ. 20 декабря 2006 года [Электронный ресурс] // КонсультантПлюс: Беларусь / ООО «Юрспектр», Нац. центр правовой инф. Респ. Беларусь. – Минск, 2013;
7. О таможенном регулировании в Российской Федерации: Федеральный Закон Российской Федерации, 27.11.2010, № 311-ФЗ: принят Государственной Думой 19 ноября 2010 года, одобр. Советом Федерации 24 ноября 2010 года [Электронный ресурс] // Интернет-версия системы КонсультантПлюс. Режим доступа: www.consultant.ru – Дата доступа: 10.01.2013;
8. О таможенном деле в Республике Казахстан: Кодекс Респ. Казахстан, 30.06.2010, введен в действ. законом Респ. Казахстан от 30 июня 2010 года № 298-IV [Электронный

ресурс] // Інформаційна система «Параграф». Режим доступу: www.online.zakon.kz – Дата доступу: 10.01.2013;

9. Бакаева, О.Ю., Матвиенко, Г.В. Таможенне право Росії: Учебник / Отв. ред. Н. И. Химичева. – М.: Юрист, 2007. – 504 с.;

10. Новиков, А.Б. Таможенне регулювання і таможенне дело: метаморфози понятійного апарату / А.Б. Новиков / Ученые записки Санкт-Петербургского им. В.Б. Бобкова филиала Российской таможенной академии – 2006. – № 2 (26) – С. 5-15;

11. Козырин, А. Н. Таможенне право Росії. Общая часть: Учебное пособие / А.Н. Козырин. – М.: СПАРК, 1998. – 354 с.

12. Халипов С.В. Таможенне право: Тамож. регулювання внешнекон. діяльності: Учеб. пособие для вузов специальности «Юриспруденція» / С.В. Халипов; Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Юрид.фак. – М.: ИКД «Зерцало-М», 2001. – 263 с.

Безугла Р.І.

*К. мистецтвознавства, доцент кафедри
теорії та історії мистецтв
Київського національного
університету культури і мистецтв
м. Київ, Україна*

РОЗКІШ ЯК ОДНА ІЗ БАЗОВИХ КАТЕГОРІЙ ГЛАМУРУ (ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ)

Хронологія зародження та побутування гламуру як соціокультурного явища в історії світової культури взагалі, та української культури, зокрема, висвітлена досить мало. Існує значна кількість різноманітних гіпотез відносно питання виникнення даного феномену. В даній статті ми продовжуємо розпочате нами раніше (див. [Безугла 2010, Безугла 2011, Безугла 2012]) дослідження гламуру, як соціокультурного феномену.

Відповідно нашій гіпотезі, гламур, як соціокультурне явище виник набагато раніше, ніж з'явилась відповідна дефініція. Гламур є конкретно-історичним явищем, і у зв'язку з цим вести мову про можливість його зникнення в найближчій історичній перспективі є недостатньо обґрунтованим, адже гламур супроводжує людство в тій чи іншій формі протягом історії. Основною ознакою гламуру є візуальна демонстративність. Останню ми тлумачимо, як прагнення людини чи певних соціальних страт, виставити на показ (візуально продемонструвати) тіло, одяг, розкіш, багатство, певне положення в суспільстві, певну манеру поведінки тощо. На основі аналізу наукових та публіцистичних джерел вдалося виділити основні (базові) засоби гламуру (на які прямо чи побічно посилаються різноманітні джерела), та які отримували центральне положення в усіх історичних версіях. У зв'язку із багатогранністю даного феномену, ми зупинимо свою увагу тільки на одній із базових категорій гламуру – розкоші.

Критерієм вибору наукових джерел, які використовувалися в ході проведеного дослідження, стала, перш за все, їх репрезентативність з точки зору новизни ідей і оцінок, що і зумовило вибіркового характеру роботи з літературою. Другий критерій – націленість на використання робіт, автори

яких розглядали розкіш як самостійний феномен, а не вивчали його в контексті дослідження інших соціально-економічних чи культурних проблем.

«Розкіш» – стародавній іменник, що не має прийнятої етимології. Існують різноманітні варіанти походження даного поняття. Вважається, що термін «розкіш» походить «від православної форми, від якої в числі іншого походять: українська – рóскіш, білоруська – роскóша «нестриманість», болгарська – разкóш, сербохорватська – ráскош «насолода», словенська – razkôš «хтвість», інші – чеська, словацька – rozkoš «радість, насолода, блаженство», польська – roskosz – те ж саме» [14]. Найбільш розповсюдженою є версія, що поняття «розкіш» було запозичене з латинської мови і мало початкове значення «щедра родючість», а пізніше марнотратство, надмірності і навіть розпуста. В.Райцле, відмічає, що даний термін був запозичений більшістю європейських мов і почав означати «витрати при виробництві товарів та їх використані, які виходять за межі необхідного, а також певні аспекти стилю життя» [12, с.17].

Словникові варіанти тлумачення даного терміну також досить різні. Так, наприклад, словник С.Ожегова пропонує декілька варіантів тлумачення даного терміну: 1) зовнішня пишність; 2) надмірності в комфорті, в задоволеннях (переносне значення: не утримуватись від будь-чого, що не є необхідним); 3) достаток, природне багатство [11, с.558]. Досить часто в тлумачення поняття «розкіш» закладається два смисли (позитивний та негативний), наприклад, у В.Даля: 1) витонченість, велика кількість прекрасного, багатство і повнота, тороватість; 2) надмірність зручностей, хвастливої тороватості; марнотратство на насущне, на оздоблення, їжу, на всі життєві потреби. [16].

В електронних Інтернет словниках, зокрема у Вікіпедії, розкіш розглядається, як «соціально-економічний феномен, що пов'язаний з процесом споживання благ. Означає сукупність соціальних практик, що включають в себе інституалізоване демонстративне споживання благ, часто з наступним їх знищенням» [14]. Вікісловник визначає розкіш, як: 1) зовнішня велич, багатство, пишність вбрання, оздоблення; 2) надмірності в життєвих зручностях та задоволеннях, що супроводжуються марнотратством; 3) достаток, добробут, пишність. Синоніми: 1) розкошування, шик; 2) надмірність, марнотратство [15]. Електронний словник Ф.Брокгауза та І.Ефрона дає таке тлумачення розкоші – (Luxus, luxe, luxury) – назва тієї частини обстановки даної особи (та витрат, які вона вимагає), що не спричиняється морально-економічними інтересами даного суспільства. Відносний характер цього економічного явища, виражається вже в самому його визначенні та обумовлюється його залежністю від мінімальних та максимальних меж споживання даної країни в певний час [13].

Таку розбіжність в тлумаченнях можна пояснити тим, що вже в XVIII–XIX століття в європейській науковій традиції сформувалися два напрями дослідження розкоші: апологетичний та ригористичний.

Представники апологетичного напрямку (Бернард Мандевіль (1670–1733), Жан-Франсуа Сен-Ламбер (1716–1803), Анрі Бодрійяр (1821–1892) та

інші) вважали розкіш позитивним соціально-економічним явищем, оскільки, на їх думку, саме марнотратство вищих страт призводить до створення додаткових робочих місць та дає стимул для розвитку нижчих соціальних страт. Наприклад, МанDEVІЛЬ в своїй «Байці про бджіл» стверджує, що «...те, що робить людину суспільною твариною, полягає не в її товариськості, не в добродушності, співчутливості, привітності, не в інших приємних і привабливих властивостях; самими необхідними якостями, які роблять людину пристосованою до життя в самих великих і, на думку усього світу, самих щасливих, найбільш процвітаючих товариствах, є його низинні та найбільш огидні властивості» [9, с.3]. Філософія МанDEVІЛЯ викликала у сучасників осудження і розглядалася як брехня, цинізм та така, що принижує людську гідність. Ж.-Ф. Сен-Ламбер в своїй статті (що була опублікована в «Енциклопедії» Д.Дідро і Аламбера) репрезентує короткий опис думок про розкіш, власні судження «за» і «проти» розкоші. Автор приходять до висновку, що розкіш не знаходиться в прямому зв'язку з жодним з громадським та економічним феноменом, і таким чином метод дуальної опозиції тут працювати не може. Анрі Бодрійяр (1821–1892) в роботі «Історія розкоші», що була видана 1878 року, аналізує розкіш, як стійкий в часі та просторі соціально-економічний феномен. Він припускає, що розкіш неможливо знищити, оскільки її виникнення та існування напряму пов'язані з «інстинктами» людини: інстинктом марносластва (нарцисизму); інстинктом чуттєвості (жадання, прагнення, мрій); інстинктом прикрашання (декору). Оскільки розкіш, на думку А.Бодрійяра, буде існувати стільки ж, скільки існує людське суспільство, основним стає питання диференціації розкоші, тобто визначення корисної розкоші і даремної (некорисної) [17].

Представники ригористичного напрямку (Сен-Сімон (1760-1825), Адам Сіббіт, Еміль Лаверье та інші) навпаки, визначали розкіш як негативний елемент соціальної системи та піддавали розкіш критиці, оскільки вважали, що розкіш – одна із причин зубожіння нижчих страт та причина моральної розпущеності і моральної деградації. Представники даного напрямку наголошували на тимчасовому характері даного явища, адже розкіш є породженням людини і її існування залежить тільки від бажання людини.

Важливо відмітити, що в більшості праць даного періоду, які присвячені дослідженню розкоші, відсутні критерії економічної оцінки. Висновки авторів ґрунтуються на джерелах, що мають не економічний характер, досить часто це звернення до праць античних авторів. Економічні показники або зовсім відсутні, або наведені в незначній кількості.

А.Бутовський (1817–1890) визначаючи розкіш як надмірне споживання (тобто задоволення потреб понад необхідного рівня, який забезпечує виживання та розвиток особистості) також виділяв два її види: внутрішню і зовнішню. Перший вид розкоші автор пов'язував із покращенням та збільшенням добробуту і задоволенням початкових нижчих та вищих потреб. Даний вид, на думку А.Бутовського, сприяє розповсюдженню позитивних звичок таких, як охайність, ощадливість та порядок. Другий вид розкоші, який піддається осуду – це розкіш зовнішня, показна, означає споживання

для задоволення свого марнославства, коли людина купує речі не тому, що має в них потребу, а тому, що вони коштовні та рідкісні і для того, щоб продемонструвати свою платоспроможність та здаватися багатим [3].

А.Маршалл (1842–1924) в розкоші також вбачав двоїсті наслідки: позитивні (задоволення справжніх потреб, можливість посилити наповненість та благородство людського життя) та негативні (розкіш як засіб, що забезпечує можливість «жити напоказ») [10].

Російський економіст А.Ісаєв (1851–1924) визначає розкіш як «споживання таких речей та в такій кількості, які різко відрізняються від середніх, тобто потреб, що розповсюджені в даний час і в даному місці» [7, с. 569]. Для даного автору також характерне бінарне відношення до розкоші, він пропонує свою класифікацію, розрізняючи суспільну та приватну розкіш. «Розкіш в суспільному споживанні» (поза одинокими виключеннями) є позитивним явищем, оскільки храми, що прикрашені дорогоцінними каменями, музеї – розписані великими майстрами, де зосереджені рідкісні предмети мистецтва, бібліотеки в яких зберігаються численні книжки, в тому числі і рідкісні та коштовні, тощо – все це, незважаючи на зовнішній блиск та велич, відкрите для загального користування [7, с. 572]. Розкіш приватна, на думку Ісаєва, підлягає осудженню. Оскільки її головними джерелами виступають чуттєві ваблення та марнославство. Прикрашаючи себе коштовними нарядами, оточуючи себе коштовними меблями та різноманітним приладдям, людина не стільки задовольняє свої матеріальні потреби та естетичні нахили, скільки переслідує мету – звернути на себе загальну увагу, стати членом кращої, обраної спільноти тощо [7].

Можна констатувати, що саме другий вид розкоші (у Даля – надмірність, хвастливість; у Бутовського – зовнішня, показна, демонстративна розкіш; у Маршала – розкіш як засіб, що забезпечує можливість «жити напоказ»; у Ісаєва – приватна розкіш, мета якої є звернення на себе загальної уваги, демонстрація власних статків) дослідники не тільки піддають осудженню та вважають негативним явищем. Прямо чи побіжно даний різновид розкоші пов'язується із «виставленням напоказ», із візуальною демонстративністю (що є основною ознакою гламуру), з прагненням за допомогою публічної демонстрації (багатства, споживання та ін.) досягти особистої мети – зміни або укріплення свого соціального положення, створення певної ілюзії (багатства, успішності, винятковості тощо), задоволення власного марнославства та ін.

У зв'язку із проблемою гламуру та в контексті нашого дослідження на окрему увагу заслуговують праці російського економіста С.М.Булгакова (1871–1944). У нього досить своєрідний погляд на розкіш. С.Булгаков наголошував на єдності матеріального та духовного, та вважав, що дослідження даних чинників повинно проводитись у відносно нерозривному зв'язку. «Людина є втілений дух та одухотворена плоть, духовно-матеріальна істота, і тому в її житті не може бути проведено точної межі між матеріальним та духовним, все має й той, і інший бік...» [2, с. 870]. На його думку, і розкіш і бідність є однаково антикультурними, адже духовна

бідність, що супроводжує ці два явища, може існувати і в халупі бідного і в хоромах багача.

Підхід М.С.Булгакова вільний від крайнощів (гедонізму та аскетизму), він не заперечує ні першого, ні другого. «Помножуй свої потреби, поки цього вимагає життя духу та людська гідність, але і вмій скорочувати їх, оскільки вона ж цього і вимагає ...» [2, с. 247]. Тільки свобода допускає володіння: людина сама робить вільний вибір на користь самообмеження та аскетизму, та відмовляється від насолод, а не тому, що до цього його примушують обставини, убогість та злидні. Відповідно Булгакову, людина завжди є істотою, у якої є можливість самовизначатися, особистістю перед якою стоїть завдання примирити свої потреби (які мають тенденцію до збільшення) із самообмеженням в своїх бажаннях та прагненнях (аскетизмом). Автор наголошує на наявності в майбутньому людства, проблеми розкоші та боротьби з останньою та відмічає, що дана тенденція в кожній епосі буде мати свій вигляд та особливості [2]. Булгаков ніби передбачив проблеми сучасного гламуру, коли духовність, самообмеження тощо, відходить на другий план, а на перший – виходить візуальна демонстративність.

Досить важливою та актуальною в контексті нашого дослідження, стала робота «Проклята частина» Жоржа Батая (1897–1962), а, зокрема, його концепція розкоші. Хайдегер вважав Батая «одним із самих світлих розумів Європи» [8, с. 77]. Для Батая розкіш є непереборною людською властивістю, яку неможливо обмежити убогими законами капіталістичного накопичення. Оригінальність підходу автора полягає в тому, що він визначає розкіш не як процес накопичення, а як процес трати.

Батай виявляє наявність моментів розкішної трати протягом всієї історії людства, вважаючи, що найбільш характерним прикладом став ритуал жертвопринесення. Ключовим моментом всієї теорії Батая є звернення до поняття «потlach» (яке він використовує при визначенні трати), що було запозичене з роботи Марселя Мосса «Нарис про дар» (1923–1924). Думка Мосса про те, що джерелом архаїчного обміну (потlachем) могла бути потреба не в придбанні благ, а в їх руйнуванні, лягла в основу теорії Батая. Відомості про наявність потlachу, як ритуалу є досить апокрифічними. Проте, якщо потlach є лише міфом із розряду наукоподібних, за допомогою даного терміну Батай аналізує будь-який акт показного (наприклад, розкоші, споживання, марнотратства тощо), що розрахований на зовнішній ефект – на демонстрацію сили. Адже будь яке марнотратство втрачає свій смисл без публіки, на яку потрібно справити враження. Для Батая потlach – «це специфічний прояв, особливо значуща форма розкоші» [1, с. 156]. Одночасно, як і А.Бодрійяр, він пов'язує даний вид розкоші із людськими інстинктами та душею: "... потlach є відображенням людської душі, її невгамовності і щедрості, але і її агресивності" [1, с. 251], та відмічає, що потlach є стійким в часі та просторі феноменом.

В своїй теорії Батай наголошує на нерозривному зв'язку розкоші та соціального положення. На його думку, «і за межами архаїчних форм розкіш зберегла функціональне значення потlachа, що створює соціальний стан.

Розкіш як і раніше визначає собою положення того, хто розкошує, і немає такого високого становища, яке не вимагало б пишності» [1, с. 156]. Автор вважає, що саме за допомогою трати людина (індивід або група) здобуває певний престиж, який стає для неї благом, та визначає її положення в суспільстві [1, с. 152–153].

Опис потлача (проте без використання даного терміну) ми зустрічаємо і у В. Зомбарта: «Чванливих марнотратників ми зустрічаємо вже в часи Данте: наприклад, того Джакомо да Сант-Андреа, який жбурляв у воду золоті та срібні прилади або підпалював будівлі, щоб підняти настрій на свято; і таких була велика кількість, вони навіть склали ціле суспільство марнотратників» [6, с. 117]. Дане явище описує і Т. Веблен, який (також без використання даного терміну) на прикладі одягу показує, що по мірі зростання багатства і влади грошей різко прискорюється прагнення до зміни стилів в одязі; одяг виступає як елемент демонстративної трати. Одне з його яскравих породжень – явище моди, постійної змінюваності стилів, яке «тяжким тягарем» лягає на суспільне виробництво та вимагає пристосування останнього до цієї безперервної гонитви. Чим швидше зростає багатство, тим швидше одяг «морально застаріває» та повинен замінюватись іншим, більш престижним та показним, що призводить до марнування створених матеріальних благ [4, с. 36].

Потлач виступає як провокація, яка підштовхує до подальших витрат. Розкіш, виставлена на показ, супроводжується пишним святкуванням, надмірним та демонстративним руйнуванням. «Людині необхідно витратити надлишок, але вона жадає купувати навіть тоді, коли робить протилежне, і вона із самої трати робить предмет придбання; коли ресурси зникають, залишається престиж, придбаний тим, хто їх розтратив. З цією метою марнотратство тринькає напоказ, щоб продемонструвати свою перевагу над іншими, що привласнюється за допомогою цього засобу» [1, с. 153]. Трата в потлачі, як виклик – виклик іншому, який вимушений відповідати ще більшою тратою щоб «не впасти в бруд обличчям». Виклик, що окреслює наступну схему цінностей: суб'єкт, який кидає виклик, може бути не настільки могутнім і не так вже хоче «бути могутнім», але хоче, насамперед, здаватися таким: в своїх очах та в очах інших. За допомогою потлачу створюється певна ілюзія, певний міраж з якого «...починається довгий ланцюг обманів, помилок, пасток, ланцюг експлуатації і гніву, якими впродовж століть обумовлена видима безглуздість історії. Людина неминуче живе в міражі, містифікує себе власною рефлексією, оскільки вона наполегливо хоче вловлювати невловиме, використовувати як знаряддя сплески втраченої ненависті. Положення, де втрата обертається придбанням, відповідає діяльності розуму, що зводить об'єкти думки до речей. Справді, протиріччя потлача проявляється не тільки в ході всієї історії, а й більш глибоко – в процесі мислення. Справа в тому, що ми взагалі, в жертвопринесенні або потлачі, в дії (історії) або спогляданні (мисленні) споконвічно шукаємо ту тінь – за визначенням невловиму, – яку марно кличемо поезією, глибиною або потаємністю пристрасті. Ми обов'язково

буваємо обдурені, оскільки хочемо вловити цю тінь» [1, с. 154]. Автор відмічає, що «зразкова сила потлача полягає в можливості для людини заволодіти тим, що від неї вислизає, поєднувати безмежний рух всесвіту з властивою їй самій обмеженістю» [1, с. 152].

Можна припустити, що в теорії трат Жорж Батай передбачив латентну наявність в суспільстві певного явища, яке на даний період не мало своєї дефініції. Для пояснення функціонування цього соціального феномену він використовує новий термін – потлач. В даному понятті автору вдалося поєднати в єдине ціле – розкіш, демонстративне споживання, людські інстинкти, марнотратство та марнославство, бажання створити певну ілюзію багатства, успішності тощо. Це дозволяє нам припустити, що Батай використовуючи термін «потлач» мав на увазі соціальний феномен, який сьогодні нам відомий під назвою «гламур».

Важливо відмітити, що згодом, у пізній період своєї творчості, Батай займається філософською критикою потлача. На його думку, при всіх своїх руйнівних-екстатичних потенціях для потлача притаманний змішаний характер, в якому поєднується безцільна «трата» з прагненням до влади та соціального піднесення (що тільки підтверджує нашу гіпотезу, адже дані риси притаманні і сучасному гламуру). А учасники цієї «гри» переслідують свої егоїстичні цілі самоствердження.

Що дозволяє нам стверджувати про подібність даних явищ?

По-перше, основна ознака, яка їх поєднує – візуальна демонстративність. В потлачі так само, як і в гламурі все направлено на реалізацію показного акту. Для суб'єктів гламуру і потлачу головною метою стає «не бути, а здаватися», більшість їх дій направлені на створення певного іміджу, образу який допомагає підвищити чи підтримати свій соціальний статус, отримати владу, тощо. І гламур, і потлач, вимагають наявності певних «вільних» коштів для трати та виступають як форма, що приховує справжній статус. Гламур і потлач виступають як «недосяжна мрія» досягнення якої вимагає витратити ще «трішки» більше, продемонструвати ще «трішки» більше.

По-друге, гламур, як і потлач – «безоплатна» трата, що розрахована на створення певної ілюзії, яка дозволяє досягти певної (егоїстичної) мети, здійснити певне бажання. Як відмічає Батай, мета може змінюватись в залежності від тих переваг, які ми очікуємо отримати від потлача: «Для Жана це можливість одруження, для Робера – неробство, для Едмона – зміна в соціальному становищі» [1, с. 182].

В-третьє, ці два явища безпосередньо пов'язані з людськими інстинктами, є стійкими в просторі та часі феноменами, «вміють пристосовуватися» до різноманітних змін, що відбуваються в суспільстві, набуваючи в кожній епосі свій вигляд.

Важливою в контексті нашого дослідження, для розуміння гламуру як соціокультурного явища, та розкоші, як одного із основних засобів гламуру, стала робота «Розкіш і капіталізм» В. Зомбарта (1863–1941), незважаючи на те, що Зомбарт розглядає розкіш, як термін, який означає суть духу

капіталізму. Від інших історичних та соціологічних праць, робота даного автора відрізняється численним статистичним матеріалом, що був використаний при аналізі феномена розкоші, адже Зомбарт не тільки враховує суб'єктивну думку сучасників, але й спирається на економічні показники.

Зомбарт не тільки виявляє внутрішній взаємозв'язок між підйомом «третього прошарку» та розширенням потреби в розкоші, але і виділяє етапи коли «нових багатіїв» з народу («із грязі людської») з'являлось особливо багато. На даних етапах, на думку Зомбарта, формуються відповідні прошарки в структурі сучасної розкоші, що дозволяє йому виділити певні епохи в еволюції розкоші: італійську епоху (XIV–XV століття), німецьку (XV–XVI століття), іспано-голландську (XVII століття) та англо-французьку (XVIII століття).

Звертаючи увагу на глибинні причини, що породили розкіш, автор на підставі використаного статистичного матеріалу, зумів довести зв'язок еволюції розкоші з трансформацією основних суспільних інститутів. Наприклад, відмічає зв'язок розкоші із змінами в класовій структурі суспільства та появою нових статусних позицій.

Зомбарт, так само як і Батай вважає, що саме показна трата (у Батая – потlach) дозволяла не тільки «благородним» кастам демонструвати свою винятковість, але і тим хто прагнув підвищити своє суспільне положення, досягти бажаної мети. «Ще нікому не вдавалось повністю позбутися уявлення, що було притаманне всій докапіталістичній та ранній капіталістичній культурі: благородній людині годиться витратити кошти, а не заробляти їх.

Зомбарт виділяє два види розкоші: ідеалістичну чи альтруїстичну (наприклад, присвячення своєму богу прикрашеного золотом вівтаря) та матеріалістичну чи егоїстичну (наприклад, купівля собі шовкової сорочки). Остання слугує тому, щоб із егоїстичних мотивів оточувати своє особисте життя «непотрібною мішурою» [6, с. 90]. Згадаємо, що схожу класифікацію ми зустрічаємо і у А. Ісаєва, який розподіляє розкіш на суспільну та приватну, причому вкладає в них той же самий смисл, що і Зомбарт.

В даній роботі Зомбарт наголошує, що вести мову про еволюцію розкоші можна тільки у випадку її другої різновидності, тобто матеріалістичної чи егоїстичної розкоші. Адже на його думку, «тільки розкіш даного виду зазнає особливо інтенсивного розвитку...» [6, с. 90]. Очевидним є і той факт, що для гламуру також притаманний тільки другий вид розкоші. Саме цей вид розкоші відіграє значну роль для реалізації основної ознаки гламуру – візуальної демонстративності.

Якщо А.Бодрійяр пов'язує розкіш із людськими інстинктами, які залишаються незмінними протягом історії людства, то Зомбарт вважає, що тільки після того, як розкіш вже виникла, з'являються інші численні мотиви, які стимулюють її зростання: «в якості важливих спонукальних чинників починають виступати честолюбство, марнославство, зарозумілість, владолюбство, одним словом, прагнення в усьому перевершити іншого» [6, с.

91]. Дане прагнення відмічає і Т.Веблен, який також зводить оціночне визначення будь-якої розкоші і будь-якого багатства саме до даного прагнення – чимось виділитися перед іншими [4].

Посилаючись на праці Мерсьє, Зомбарт називає розкіш «катом багатіїв», які із-за постійних надмірностей позбавлені можливості отримати задоволення. «Збудження вже не задовольняється, а тільки притуплюється, і на місце збуджуючого чергування приходять трати, що справляють дивне враження і призводять тільки до втрати апетиту; по цій-то причині все постійно і без усякого смислу змінюється – моди, оздоблення, традиції, мова. Багатії скоро досягають того пункту, де вони вже нічого не відчують. Їх заклади змінюють один одного як декорації, їх одяг стає щоденним тягарем, їх трапези виглядають як паради. На мою думку, розкіш є болісною для них настільки ж, наскільки злидні для бідняків...» [6, с. 93]. Багатії змушені забудь-яку ціну, навіть під загрозою власного розорення, влаштовувати одне свято за іншим. Для покриття витрат вони брали гроші в кредит, звалюючи на себе та своїх близьких, а також і своїх підданих, тяжкий, часом непосильний фінансовий тягар. Що ж стосується задоволення, то кожен крок учасників «святкувань» найсуворішим чином регламентувався правилами етикету. «Розкіш набула настільки руйнівних форм, що немає в кінці кінців такого статку, яке б вона не підривала. <...> Прибутки повністю споживаються, майно продається, кожен прагне досягти скандальної переваги над своїм сусідом» [6, с. 93].

В даному випадку можна прослідкувати основні риси руйнівної демонстративної трати, яку Батай охарактеризував, як потlach. Наприклад, принц Конті розтоптує підбором брильянт, який йому повернула кохана, та посипає отриманим порошком непросохлі чорнила, якими написав їй відповідь (брильянт коштував від 4 до 5 тисяч ліврів); маршал Ришельє жбурляє у вікно набитий грошима гаманець, оскільки онук, якому він його подарував, повернувся нічого не витративши (там його підбере хоча б підмітальник вулиць) [6, с. 126]. Тобто, ми можемо стверджувати, що вже в даний період на перший план виходить основна ознака гламуру – візуальна демонстративність, а не накопичення статків та придбання багатства, які в гламурі повинні з'являтися ніби «самі по собі». Демонструється презирство до грошей та всього, що в них оцінюється.

В контексті нашого дослідження, цікавим є той факт, що потужний прорив європейських народів у напрямі «добробуту» і, насамперед, «життєвого благополуччя» розпочався, відповідно Зомбарту, приблизно з 1720 року, коли розкіш охоплювала все більші прошарки населення [6, с. 118]. А роком першого письмового згадування слова „glamour” (зі значенням „чаклунство”) прийнято вважати 1721 рік. Етимологічний словник шотландської мови, що був виданий 1879 року, відносить виникнення слова glamour до двох джерел: „glimbr” (пишність) або „glam-skygn” (той, що дивиться із заздрістю) [5]. Вищезазначені факти підтверджують нашу гіпотезу, що саме в зазначений період латентні форми гламуру почали набувати екзогенності. Потрібний був термін, відповідна дефініція, за

допомогою якої можна було б охарактеризувати тенденції в суспільстві, що почали домінувати.

Можна констатувати, що поняття «розкіш» досить розпливчатий термін, тлумачення якого залежить від соціальних умов конкретної історичної епохи, економічних умов певного суспільства, його структури, культури тощо, що пояснює причини виникнення різних підходів у вивченні даного феномену. Протягом світової історії відношення до розкоші було досить неоднозначним, а сьогодні ми спостерігаємо дивну метаморфозу еволюції розкоші.

Сучасні науковці (К.Гейне, М.Очковская, Ж. Тимофєєв та ін..) пропонують свою концепцію розкоші в залежності від галузі дослідження: філософсько-соціологічна: розкіш (ресурси, що є бажаними та більш ніж необхідними та звичними, наприклад, музичний талант, час, справжнє кохання), мікроекономічна: товари розкоші (товари, які є більш ніж необхідні та звичні, та підходять для обміну на ринку, наприклад, системи кондиціонування повітря чи обладнання для гольфу тощо), управлінська: бренди розкоші (товари, що вийшли на рівень бренду, які є більш ніж необхідними та звичними порівняно з іншими товарами їх категорії, наприклад, сумки Louis Vuitton або автомобілі Rolls-Royce тощо). Дослідники наголошують на певній відносності розкоші та розподіляють її (відносність) на регіональну, часову, економічну, культурну та ситуативну. Регіональна відносність відноситься до класифікації ресурсів в залежності від їх наявності в конкретному регіоні. Деякі товари широко доступні і коштують дуже мало в певних регіонах, але отримують статус розкоші в силу своєї рідкості в іншому місці [18].

Розкіш «завтрашнього дня» виходить за межі уречевлення. Сьогодні до певних видів розкоші відносять ті, які не можуть бути забезпечені жодним супермаркетом – це час, простір, тиша, безпека, навколишнє середовище (чиста вода, повітря тощо), увага. Розкіш поступово починає втрачати свою візуальну і демонстративну роль, оскільки в даному випадку їй непотрібні будуть глядачі, «вона буде прагнути стати невидимкою» [18]. Саме в даному аспекті виникає протиріччя між розкішшю та гламуром. Адже гламур «вимагає» публіки та зовнішньої (візуальної) демонстрації.

Розкіш і гламур тривалий історичний період розвивалися в нерозривному зв'язку. Між розкішшю та гламуром дійсно існувала певна кількість ознак, які ускладнювали їх розмежування. Адже, розкіш як і гламур не є сталими явищами, а зазнавали та зазнають певних змін в процесі розвитку суспільства. Проте, гламур пов'язаний тільки із тими галузями розкоші, які можна виставити напоказ, візуально продемонструвати. Адже візуальна демонстрація (виставлення напоказ) та значні витрати були і залишаються однією із ланок людського «світу речей», в якому гламур набуває комунікативної, символічної та ритуальної цінності.

Основною відмінністю між гламуром і розкішшю є те, що: 1) розкіш може бути приватною, прихованою – гламур тільки зовнішнім, публічним; 2) розкіш може бути суспільною – гламур тільки індивідуальним; 3) розкіш

може бути направлена на накопичення – гламур тільки на трату, причому, трату демонстративну. Гламур в усіх його проявах призводить до певних ефектів, які впливають на суспільство, як на рівні індивіда, так і соціальних інститутів. При цьому гламур можна позначити як неформальний феномен, що створює особливі передумови його розвитку в умовах українських реалій з їх явно вираженими латентними формами соціальних практик.

Література

1. Батай Ж. Проклятая часть: Сакральная социология / Жорж Батай; пер. с франц. / под. ред. С.Н.Зенкина. – М.: Ладомир, 2006. – 742 с.
2. Булгаков С.Н. Философия хозяйства // С.Н. Булгаков /Розмисли. Творча спадщина у контексті ХХІ століття / За ред. В.Д. Базилевича. – К.:Знання, 2006. – 903 с. – (Славетні постаті)
3. Бутовский А.И. Опыт о народном богатстве, или о началах политической экономии: в 3 т./ Александр Иванович Бутовский – СПб.: в Типографии второго отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1847. – Т.1. [4], 6, XL. – 518 с.
4. Веблен Т. Теория праздного класса /Торстейн Веблен / Пер. с англ. / Вступ. ст. и примеч. С.Г. Сорокиной; Общ. ред. В.В. Мотылева. Изд. 3-е. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. – 368 с.
5. Гандл С. Гламур / Стивен Ганл; пер. с англ.. под. ред.. А.Красниковой. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 384 с. (Серия «Библиотека журнала «Теория моды»).
6. Зомбарт В. Роскошь и капитализм / В. Зомбарт // Собрание сочинений в 3 т. – СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2008. – Т. 3. – С. 7–238.
7. Исаев А. А. Начала политической экономии / А. А. Исаев. –7-е изд. – СПб.: кн. маг. А. Ф. Цинзерлинга, 1908. – 842 с.
8. История философии: энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2002. – 1376 с. – (Мир энциклопедий).
9. МанDEVиль Б. Басня о пчелах, или Пороки частных лиц – блага для общества /Бернард МанDEVиль. – М.: «Наука», 2000. – 291 с. – (Сер.: Памятники философской мысли).
10. Маршалл А. Принципы экономической науки: В 3-х т. /Альфред Маршалл/ Пер. с англ. Р.И. Столпера. – М.: Прогресс, 1993. Т. 1. – 415 с.
11. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. – 4-е изд., дополненное. – М.: Азбуковник, 1999. – 944 с.
12. Райцле В. Роскошь – источник благополучия: Будущее глобальной экономики/ Вольфганг Райцле; Пер. с нем. – М.: Альпина Бизнес Букс, 2005 – 197 с.
13. Роскошь // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона [Электронный ресурс]. – Режим доступа:http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/88701/%D0%A0%D0%BE%D1%81%D0%BA%DBE%D1%88%D1%8C.
14. Роскошь // Wikipedia [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Роскошь>.
15. Роскошь // Wiktionary [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ru.wiktionary.org/wiki/роскошь>.
16. Толковый словарь живого великорусского языка В. Даля [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://slovari.yandex.ua/~книги/Толковый%20словарь%20Даля/~Po/3/>
17. Baudrillard H. Histoire de Luxe. Privé et public depuis l'antiquité jusqu'à nos jours. / Henry Baudrillard. – V.1. – Paris: Librairie Hachette, 1880. – 582 p.
18. Heine K., Ochkovskaya M., Timofeev J. Концепция брендов роскоши /The Concept of Luxury Brands, Russian Edition// In: Luxury Brand Management, No. 1–RU, ISSN: 2193–1208 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http:// www.conceptofluxurybrands.com](http://www.conceptofluxurybrands.com).

Пашова Э.В.
Студентка 1-ого курса
кафедры «Рекламы и социально-культурной деятельности
Гуманитарного института
Сибирского федерального университета
г.Красноярск, Россия
Научный руководитель кн. культурологии
Рукавицына Е.А.
г.Красноярск, Россия

ВЫСТАВОЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КРАСНОЯРСКА КАК СПОСОБ ПОЗИЦИОНИРОВАНИЯ НА РЫНКЕ СИБИРИ

Красноярск является крупнейшим экономическим, образовательным и культурным центром Центральной и Восточной Сибири, следовательно, выставочная деятельность этого города привлекает к себе повышенное внимание со стороны. Это один из способов проявить таланты городских деятелей в сферах культуры и досуга, возможность выйти на рынки Сибири, России и, возможно, международные рынки выставочной деятельности.

Выставочная деятельность Красноярска представляет собой масштабное поле для работы различного рода компаний-устроителей и открывает новые возможности для всех экспонентов, которые примут решение об участии в проводимых выставках. Это перспективная область, год за годом доказывающая свою необходимость как в культурной, так и в экономической сфере города.

Для экспонентов выставочная деятельность станет эффективным средством маркетинговой коммуникации, ведь именно здесь одновременно собираются серьезные представители различных сегментов рынка

Их участие в выставках позволит заявить о себе и использовать все возможные способы захвата рынка. Создавая «лицо» своего дела на уровне выставки, экспонентам легко удастся набрать популярность среди общественности.

Большое количество проводимых выставок ярко и в полной мере рассказывает о достижениях города, заявляя о Красноярске не только в Сибирском Федеральном округе, но и в стране и мире. Для людей, проживающих в городе и участвующих в выставках, это замечательный трамплин для дальнейшего развития своего дела.

Доходы от проводимых выставок составляют свою долю в экономике города. Следовательно, проведение выставок приносит ощутимую пользу городу. И дальнейшее расширение этой сферы не должно встретить сопротивления в деловых кругах.

Наличие нескольких выставочных площадок в городе позволяет проводить большее количество различных выставок. Также это способствует небольшому уровню конкуренции, позволяющему поддерживать работу организаций на должном уровне.

Различие площадок для свободных и тематических выставок дает возможность выбора места проведения. В городе различные организации

занимаются проведением выставок по определенным схемам, в которых учтены пожелания экспонентов, относящиеся к разделению выставок по категориям.

Достаточно высокий уровень профессионализма организаций – устроителей выставок не заставляет избегать предложенных ими услуг. Компании продолжают проводить улучшения своего функционирования, что не может быть не замечено в повышающемся уровне проведения выставок.

Организация различных культурных мероприятий помогает создать образ города. Красноярск, благодаря своей культурной жизни, является одним духовно обогащенных городов, где даже люди отличаются особым, более мягким, поведением.

Проведение международных выставок помогает повысить статус города в других странах и обеспечивает культурный обмен с другими народами. На выставках часто можно встретить экспонентов, относящихся к малым народам России. Также выставки посещают гости из стран Запада.

Выставочная деятельность способствует более легкому выходу предпринимателей – новичков на рынок города, что потенциально увеличивает количество желающих. На выставках практически каждый год увеличивается число экспонентов, решивших показать свои достижения впервые.

Выставки являются возможностью рассказать о достижениях и привлечь внимание как к производимой в городе продукции, так и к самому городу. Красноярск известен в России и за границей благодаря показанным на выставках достижениям в различных областях

Преобладание выставок с изделиями ручной работы говорит о большом количестве талантливых и трудолюбивых людей, что не может быть не оценено экспертами.

Выставки, ориентированные на изобретения, стимулируют развитие творческого потенциала у жителей. Практически каждому хочется попробовать сотворить самостоятельно хотя бы маленькое открытие. И выставки только подогревают подобный интерес.

Выставки позволяют людям расширять свой кругозор, делая его более разнообразным. Интерес, проявляемый горожанами к проводимым выставочно-ярмарочным мероприятиям, показывает высокий уровень культуры в городе. И театры, библиотеки и выставочные залы всегда могут ожидать прихода именно своих посетителей.

В основном, в городе проводятся выставки, связанные с изобретениями или показывающие достижения самостоятельного творчества людей. Они направлены на развитие творческого потенциала в людях, культурное обогащение посетителей и, что немаловажно, позволяет талантливым людям демонстрировать свои работы окружающим и искать новые идеи среди других экспонентов.

Таким образом, можно говорить о том, что выставочная деятельность Красноярска способна вывести город на уровень международной арены для

проведения выставочно-ярмарочных мероприятий. Уже сейчас множество интересных выставок и качественная работа организаций-устроителей привлекают в город большое количество новых экспонентов с разных городов России и зарубежья.

Ределина О.В.

*Аспирантка кафедры культурологи и искусствоведения
Дальневосточного федерального университета
г. Владивосток, Россия*

ПРОБЛЕМА ГИБРИДНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В КУЛЬТУРЕ РОССИИ

Актуальность темы исследования обусловлена тем что, культура России на современном этапе переживает кризисные процессы, связанные в первую очередь с национальными ценностями и традиционным смыслом. В эпоху глобализации в информационном пространстве мы взаимодействуем и социализируем с носителями различных культур, что непосредственно приводит к культурным трансформациям, наблюдается гибридизация культуры. Это создает определенные трудности для поиска культурной идентичности у представителей каждой нации. И проблема сохранения идентичности национальной культуры приобретает все более значимый характер. В таких условиях обнаруживается социокультурный феномен, который следует называть «гибридной идентичностью».

Задача экспликации данного социокультурного феномена достаточно сложна, поскольку термин «гибридная идентичность» можно трактовать в разных аспектах: философском, политическом, психологическом, социальном, культурном, культурологическом.

Российская культурная идентичность является одним из примеров проявления данного феномена.

Культура России – это культура русского народа, других народностей России и государств, предшествующих современной России. В стране всегда происходило и происходит в настоящее время взаимодействие различных культур, что не может не отразиться на развитии социокультурного пространства России. В этом пространстве в полном соответствии с законами глобализации наблюдается два противоположных социально-культурных процесса. С одной стороны, действует процесс культурной консолидации, активно действуют процессы, направленные на культурное общение, а с другой стороны, наблюдаются процессы национальной разобщенности, которые дают основание применить для характеристики современного культурного пространства России понятие «мультикультурализм». Однако, как показывает исторический путь, пройденный российским государством и российским обществом, в культуре России всегда особую роль играли культурные заимствования. Гибридная идентичность и является результатом таких заимствований.

Исследования, проведенные разными авторами, легко подтверждают данный тезис.

Так, например, А.Н. Соловьева, исследуя «культурный эссенциализм», утверждает, что это система образов и знаний этнических групп, которые позволяют представить человека как «носителя» определенного статичного набора культурных черт, фиксирующих его территориальную, расовую и национальную принадлежность и одновременно дифференцирующих его по отношению к представителям «других культур» [16].

В данном контексте заслуживает интерес исследование Г.О. Абикеевой, которая рассматривает проблему культурной идентичности через образ семьи в Азиатском кинематографе. При этом она обращает внимание на то, что кинематограф Центральной Азии развивается в контексте формирования национальных идентичностей в пяти странах этого региона. Соответственно с этой точки зрения ею осуществляется анализ фильмов советской эпохи. Важным является то, что национальная идентичность выявляется не только в фильмах исторического плана, но и в фильмах о современности и о будущем, поскольку в них также в той или иной форме находят отражение этнокультурные ценности народа [1].

С.А. Армейсков в рамках концепции «полнорасовости» (multiracialism) выявляет гибридный характер постмодерного общества. В его исследовании рассматривается вопрос взаимодействия различных «расовых» групп на фоне доминирования в обществе расистских теорий, обращается внимание на то, что данная ситуация остается актуальной и для России, где остро стоит проблема национальной идентичности и расизма [2].

Разные авторы особо акцентируют внимание на проблеме гибридной идентичности в культуре современной России.

Так, Андреа Фридли, характеризуя постсоветский период российской истории, обращает внимание не только на политические и социально-экономические реформы, но и поднимает вопрос о нациестроительстве в новом Российском государстве [17], что непосредственно связано с проблемой формирования национальной идентичности граждан современной России. И в этих процессах важную роль играет этнический фактор.

Идентичности, по мнению Андреа Фридли, формируются через взаимодействие разных культурных элементов. В частности, для европейских стран характерно, что встреча колонизаторов и колонизированных вызвала культурную гибридизацию постколониального общества. По мнению автора, подобное взаимодействие культурных элементов заметно и в постсоветском Татарстане. Взаимодействие этно-культуральных идентичностей с определенным советским культурным наследием, а также общие тенденции глобализации образуют гибридные идентичности молодежи в Казани. И как подчеркивает автор, для татарина в современной среде казанской молодежи вполне допустимо на практике пользоваться исключительно русским языком, любить советское кино, слушать западную и российскую музыку, иметь много друзей не татар, но при этом считать себя татаринном и ориентироваться на мононациональный брак. Последнее – часто следствие влияния родителей, которые видят в своих детях

восстановителей и хранителей «теряющейся татарской культуры», и поэтому поддерживают эндогамию [17].

Тот же А. Фридли отмечает, что термин «гибридности» введен в постколониальных исследованиях для изучения постколониальных обществ. Исследователи социализма и постсоциализма также принимали во внимание возможность проводить параллели между постколониалистскими и постсоциалистскими обществами и их восприятия с помощью категорий «мы» и «они». Такое сравнение, как подчеркивает автор, имеет смысл именно в полиэтничных постсоциалистических обществах, где накладываются разные культурные (и этнические) системы и образуются множественные, «гибридные» идентичности [17]. Не случайно поэтому среди разных способов самоидентификации с этнической группой исследователи отмечают двойную, множественную или амбивалентную идентичность.

Аналогичные тенденции можно обнаружить и в других регионах современной России. Например, Волгоградский регион часто называют перекрестком цивилизаций. Он издревле был местом контактов людей разных культур, живших здесь сотни и тысячи лет в мире и согласии. Разные языки и религии, расы и этносы учились плодотворному взаимодействию. Сегодня в Волгоградской области проживают свыше 2,5 миллионов человек более 130 различных национальностей. Образовательное пространство данного региона – также мультикультурная среда, в которой формируется общая система ценностей и установок, обеспечивающая единство многонационального российского общества [7]. В Волгоградский государственный университет поступают представители более тридцати национальностей, которые, учась и контактируя с русскими студентами, образуют мультикультурную ячейку общества, в точности, как и российские студенты, впитывают элементы каждой из культур. Налицо – элементы гибридизации культуры.

Такие же тенденции характерны и для бывших советских республик. Так, Вадим Карасев, акцентирует отсутствие у Украины национальной проектности. Автор говорит, что она оказалась зажатой между цивилизационными идентичностями. С одной стороны, европейская идентичность, опирающаяся на правовые и демолиберальные основания, а с другой – российская идентичность, ставящая во главу угла державно-властную и гуманитарно-культурологическую общность [13]. К этим двум идентичностям применяется принцип «свой» – «чужой», что может привести к тому, что страна может быть расколота по линии геополитического выбора. Неустойчивая, плавающая, гибридная идентичность, причем в первую очередь политическая, а не культурная, может спровоцировать тупиковость выбора Украины. Иными словами, произойдет «бегство от выбора», приобретая дипломатическую оболочку нейтральности. Страна, которая делает акцент на том, что она нейтральна, то есть находится «не» и «вне» геополитического пространства, приобретает негативную внешнеполитическую идентичность и негативистскую внешнюю политику [13].

Таким образом, «гибридная идентичность» может проявляться как в культурной, так и в политической сфере, поскольку политический выбор, хотят

политики того или нет, будет опираться на культурные и национальные традиции, сложившиеся исторически.

Россия и Украина, составлявшие на протяжении многих столетий единое государство, объективно имеют общую культурную среду, а при наличии современных коммуникационных технологий находятся и в едином информационном пространстве. Народы Украины и России имеют историческую близость. Поддержание этой близости и недопущение ее разрушения являются жизненно важными как для России, так и для Украины.

В многочисленных исследованиях и литературных источниках чаще рассматриваются политические, психологические и социальные аспекты этого феномена, но достаточно редко – культурные.

Так, в политический словарь «Политическая идентичность и политика идентичности» под редакцией И.С. Семененко [15] включены ряд статей, посвященных культурной гибридной идентичности. В данных словарных статьях описываются термины и понятия, концептуализирующие идентичность как категорию политической науки. Например, Н.Ю. Беляева в статье «Двойная национально-политическая идентичность» описывает данный «сложносоставной феномен» в терминах «гибридной идентичности» и «множественной идентичности» [15, с. 106–109]. И.В. Кудряшова в статье «Гибридная политическая идентичность» освещает процесс формирования и особенности этого вида идентичности на уровнях индивида и политического сообщества [15, с. 93–96].

В сборнике работ «Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России» рассматриваются процессы взаимодействия между этническими, религиозными и гражданскими идентичностями в идеологических текстах и в содержании средств массовой коммуникации, а также то, каким образом эти процессы аккумулируются в сознании людей [9]. В этом же сборнике приводятся результаты анализа массовых опросов, рассматриваются варианты политики, направленной на формирование идентичности.

В сборнике «Культура сквозь призму идентичности» [14] представлены статьи участников круглого стола «Механизм идентификации в культуре» (2004) и конференции «Культура сквозь призму идентичности» (2005), проведенные Отделом истории культуры Института славяноведения Российской академии наук (РАН) при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «История, языки и литература славянских народов в мировом социокультурном контексте». Авторы концентрируют внимание на процессах идентификации, наблюдаемых в истории культуры, анализируют отдельные тексты культуры с точки зрения отражения ими данной идентичности, учитывают различные ее виды. Они раскрывают принципы действия механизма самоидентификации, выявляют мотивы и концепты, связанные с темой идентичности, присутствующие во всех видах искусства.

Проблема гибридности культурной идентичности была заявлена и в качестве одного из направлений работы X съезда Российского союза германистов, проходившего 22–24 ноября 2012 г. в г. Москве. В частности, в программе этого съезда были заявлены доклад Шоре Э. (Германия)

«Культурный трансфер и «культурная идентичность»: к теоретическим предпосылкам одного немецко-русского исследовательского проекта» и секция «Гибридность в аспекте гендерной и национальной идентичности» [8]. В той же программе указывается, что в рамках работы данной секции были представлены доклады, в которых должны затрагиваться проблемы мультикультурализма и поиска национальной идентичности [8].

Мы считаем, что в социокультурных условиях современной Российской Федерации понятие «гибридная идентичность» является ключевым. В имени данного понятия используются две категории – «культура» и «идентичность». Одна из этих категорий – «идентичность» – приобретает в нашем исследовании особый смысл.

Проблема идентичности актуализировалась с наступлением эпохи современности, поскольку в досовременных обществах идентичность индивидов задавалась их происхождением и принадлежностью к определенному социальному слою, и проблемы самоидентификации не возникало. Идентичность в современном мире связана с сознательной ориентацией на определенный стиль жизни, выбирая который индивиды формируют свою тождественность с определенной группой, образом жизни и ценностями.

Как отмечает философ М. Хайдеггер, идентичность есть характеристика бытия, более фундаментальная, чем различие. В своих размышлениях М. Хайдеггер опирается непосредственно на элеатов: идентичность для него есть всеобщность бытия, исключая различие. М. Хайдеггер считает, что всякое сущее тождественно самому себе – и в той мере, в какой оно есть сущее, – всякому другому сущему (цит. по: [11]).

В социогуманитарном познании понятие «идентичность» рассматривается как категория социально-гуманитарных наук (психологии, социальной философии, культурной антропологии, социальной психологии и др.), применяемая для описания индивидов и групп в качестве относительно устойчивых, «тождественных самим себе» целостностей [11].

Понятие идентичности, рассматриваемое с психологической точки зрения, означает свойство психики человека в концентрированном виде выражать для него то, как он представляет себе свою принадлежность к различным социальным, национальным, профессиональным, языковым, политическим, религиозным, расовым и другим группам или иным общностям, или отождествление себя с тем или иным человеком, как воплощением присущих этим группам или общностям свойств [12].

В обыденном языке этническую идентичность часто смешивают с национальной. Однако их уместно разводить: самосознание индивидов в качестве членов определенной нации может формироваться на сверхэтнической основе (индийцы, канадцы, австралийцы, филиппинцы, швейцарцы, индонезийцы, бельгийцы, американцы и др.). Национальная идентичность предполагает самоидентификацию с определенным политическим (национальное государство) и культурным (национальная культура) сообществом. Поскольку большинство современных государств являются полиэтническими, гражданско-политическое и культурное

измерение национальной идентичности имеет приоритет над ее этническим измерением [12]. Идентичность формируется, закрепляется, переопределяется, трансформируется только в ходе социального взаимодействия. В строгом смысле слова идентичность может быть атрибутирована только индивидами, поскольку только индивиды обладают качеством субъектности и, соответственно, способны относить или не относить к себе определенные значения [11]

Понятие «гибридность» также является для нас особо значимым.

Е.М. Бутенина в своей монографии на основе анализа литературы отмечает, что к числу первых попыток дать определение понятию «гибридная идентичность» относится книга мексикано-американской писательницы и критика Глории Ансальдуа «Пограничье / фронтир: новая метиска» [6, с. 5–6]. Автор отмечает, что у понятия «гибридность» в литературоведении существует синоним «пограничность». Это положение Е.М. Бутенина аргументирует следующим образом: «Пограничной идентичности свойственна фрагментарность, которую еврейско-американская поэтесса Адриана Рич охарактеризовала яркой метафорой «рассечения от самых корней». М.В. Тлостанова обращает внимание на то, что и А. Рич, и некоторым другим представителям пограничья – О. Лорд, Г. Ансальдуа, М. Филипу – близка идея «рассечения», «связываемого с органическими метафорами роста, вырывания корней из почвы, пересаживания», в отличие от «общепостмодернистского», «углубленного в личностном смысле психического «расщепления» [6, с. 6].

Вместе с тем, термин «пограничность» в исследованиях культуры отличается от его понимания в философских исследованиях. У той же Е.М. Бутениной, как мы уже отметили, термин «пограничность» и «гибридность» являются синонимами. Отсюда следует, что в обоих терминах акцентируется внимание на включение элементов одной культуры в другую. В философской же литературе, напротив, термин пограничность обозначает разделение. К примеру, Д.А. Граханов, в своей статье поясняет нам, что термин «пограничность» в философии может рассматриваться как пограничное поле смыслообразования или смыслоуничтожения. Пограничное неопределенное поле рассматривается как потенциальная среда, расположенная между какими-либо определенными областями, спекулятивными дефинициями и повседневными, житейскими значениями [10, с. 80]. Иными словами, пограничность – это феномен границы, переходного временного состояния, которое проявляется повсеместно.

Т.А. Арташкина активно изучает феномен гибридной идентичности в российской культуре (см. [3, 4, 5]). В частности, она отмечает, что фрагментарность является основной характеристикой гибридной идентичности, как индивидуальной, так и коллективной, а само понятие «гибридная идентичность» обозначает некий механизм, позволяющий не только осуществлять различение этносоциальной системы от внешней социокультурной среды, но и включать эту же систему в ту самую внешнюю среду или переходить в другую этносоциальную систему [5].

Таким образом, идентичность есть не свойство, а отношение. Мы также будем считать, что понятие гибридной идентичности в культуре обозначает включение элементов одной культуры в другую.

Литература

1. Абикиева Г.О. Образ семьи в кинематографе Центральной Азии в контексте формирования культурной идентичности в регионе: Автореф. дис. ... д-ра искусствоведения. М., 2010.
2. Армейсков С.А. Конструирование черной культурной идентичности в первой трети XX века: Маркус Гарви: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. М, 2010.
3. Арташкина Т.А. Гибридная идентичность как результат социокультурной революции в России 1990-х гг. // Социальные и гуманитарные науки на Дальнем Востоке. 2011. № 3 (31). С. 101-106.
4. Арташкина Т.А. Роль субъектов культурной политики в формировании российской идентичности // Теория и практика общественного развития [Электронный ресурс]. 2012. № 11. Номер государственной регистрации (шифр Информрегистра): 0421200093. – URL: <http://www.teoria-practica.ru/-11-2012/culture/artashkina.pdf>
5. Арташкина Т.А. Формирование российской идентичности как одно из основных направлений современной культурной политики [Электронный ресурс] // 2012 Taipei – Moscow Forum: A New Policy Perspective: Conference Papers. Data: May 12-13, 2012. National Chengchi University. Taipei, Taiwan. 2012. PP. 73-129. 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).
6. Бутенина Е.М. Под знаком ветра и воды: проблема гибридной идентичности в китайско-американской литературе. Владивосток, 2007.
7. ВолГУ: мультикультурное пространство межкультурного диалога [Электронный ресурс] / Волгоградский государственный университет. URL: http://new.volsu.ru/news_archive.php?ELEMENT_ID=7552
8. Гетерогенность и гибридность как предмет изучения в германистике. X съезд российского союза германистов: Программа съезда [Электронный ресурс] / Российский союз германистов. URL: <http://germanistenverband.ru/programma-x-sjezda>
9. Гражданские, этнические и религиозные идентичности в современной России. М., 2006.
10. Граханов Д.А. Понятие пограничности: к постановке философской проблемы // Вестник Челябинского государственного университета. Вып. 23. Философия. Социология. Культурология. 2012. № 4 (258). С. 80-84.
11. Идентичность // Философская энциклопедия [Электронный ресурс] / Словари и энциклопедии на Академике. URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/419/ИДЕНТИЧНОСТЬ
12. Идентичность [Электронный ресурс] / Словари и энциклопедии на Академике. URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1377837>
13. Карасев В. Украина – Россия: несимметричное партнерство [Электронный ресурс] / Николаевская областная Интернет-газета – Новости-Н. URL: http://novosti-n.mk.ua/ukraine_article/read/1948.html
14. Культура сквозь призму идентичности: [сборник] / [отв. редакторы: Л.А. Софронова, Н.М. Филатова]. М., 2006.
15. Семененко И.С. Политическая идентичность и политика идентичности: в 2 т. Т.1: Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий. М., 2012.
16. Соловьева А.Н. Модели концептуализации этнических субкультур в глобально/локальном контексте: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 2009.
17. Фридли А. Татарская молодежь между Востоком и Западом: гибридные идентичности и межэтнические отношения городской молодежи (на примере г. Казани) [Электронный ресурс] / Мусульмане Поволжья: Проект Фонда содействия развитию институтов гражданского общества в ПФО. URL: <http://www.muslims-volga.ru/?id=3348>

Кречко Н.М.
Заслуженная артистка Украины
Доцент кафедры «фольклора, народнопісенного та хорового мистецтва»
Киевского национального университета культуры и искусств
г. Киев, Украина

ВПЛИВ УКРАЇНСЬКОГО ФОЛЬКЛОРУ НА РОЗВИТОК НАЦІОНАЛЬНОГО ХОРОВОГО МИСТЕЦТВА ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XX-ГО СТОЛІТТЯ

Анотація. В статті говориться про вплив фольклору на розвиток українського хорового мистецтва в 60-80-ті роки XX-го століття. Розглядаються аспекти ролі і функції народної пісні в концертній практиці академічних хорових колективів, що набула значних змін протягом вказаного періоду. Виявляється значимість фольклорних протоджерел у формуванні нової композиторської хвилі “другого авангарду”, що докорінним чином змінила вектор розвитку сучасного хорового мистецтва.

Хорове виконавство другої половини XX-го століття, зокрема 60–80-х років – особливе, бо це період, коли відбувся, “широкий прорив на всіх фронтах”: композиторському, хоровому, виконавському і естетично-культурному, коли формувався національний образ хорової культури вже новітнього часу. Варто визначити ці десятиліття як певний епіцентр поштовху трансформації цінностей музичної культури, який відбувся в національній культурі. Важливо зазначити, що культура лише тоді трансформує, транслює цінності, коли вона сприймає і бачить їх у просторі аксіології, тобто в просторі ціннісних вимірів. Збереження аксіології цінностей “батьки”, “земля”, “віра”, “товариство”, “діло” проектується на той концепт, який ми зовемо “хор”, і зберігає все, що зветься “хорова культура” України на будь-якому етапі її розвитку.

Можна сказати що найскладніше за все займатися музичною герменевтикою в мікроінтервалах, в рамках достатньо жорстко відведеного хронометражу трьох десятиліть, але ці рамки є благодатними. Вони показують радикальність змін, ті трансформації, що відбувалися у хоровій культурі, свідчать про зміну образу бачення і настанов не лише виконавців, хормейстерів, а митців загалом, людей, котрі займаються хоровою творчістю. Одне з найвагоміших місць в ренесансі академічного хорового мистецтва відіграла народна пісня, та фольклорні витoki хорового виконавства як такого. Народна пісня, як оберіг духовності українського народу, стала тим «ключем», що відкрив нові обрії, як в концепті виконавської традиції академічного хорового мистецтва, так і в обширі нових ідей композиторської творчості. Цей прорив можна наглядно побачити, проаналізувавши репертуарні блоки, різних хорових колективів, протягом 60-80-х років 20 століття.

Безумовно народна пісня завжди була в репертуарі академічних хорових колективів, але допускали її непомітними мікродозами, поряд з «популярною класикою», або «ідеологічно вивіреними» творами.

В статті “«Червоний олівець» і нігілізм” М. Кречко – художній керівник та головний диригент академічної капели «Думка» (1969-1983 рр), пише: “Протягом минулих десятиріч завдання нашого хорового виконавства було таким же, як всіх інших жанрів мистецтва – возвеличувати адміністративну систему, славити успіхи, яких не було. Звідси нав’язлива пристрасть до показової монументальності. Чим більше хорів на сцені, тим гучніше гасла, які вони проголошували. Зміст і форма такого співу вимагали відповідної виконавської манери – гімнично-святкової. Режисери таких, з дозволу сказати, концертів і в столиці, і на периферії змагалися між собою за так звану масовість і доступність, забувши про національні традиції хорового виконавства. Хорова класика, (а я вже не кажу про симфонічну музику) та народна пісня, в цих концертах були бідною Попелюшкою, якщо взагалі були. Як не дивно і не прикро, такий «масовий» спів приймався за еталон, він оволодівав умами районних і обласних керівників, а це вже ставало Божою карою хорового виконавства» [3].

Державне замовлення формувало і сольний репертуар державних хорових колективів. Якщо подивитися на саму композицію репертуарних номерів того часу, то вона виглядає досить строкато і дивно з точки зору сучасної концертної практики. Для прикладу наведемо кілька програм. Концертна програм “Думки” 1964 року.

1 відділення

Філіпенко «С именем Ленина», Данькевич «Революція іде», Кос-Анатольський «Славна наша Коломия», Лятошинський «Тече вода в синє море», укр. нар. пісня в обробці Задора «Верховино, світку ти наш», Штогаренко «Шануймо щирий дар любові», Кос-Анатольський «Ой, коли б я сокіл», укр. нар. пісня в обробці Давидовського «Стелися, барвінку, низенько», Козак «Вівчарик», Танєєв «Посмотри какая мгла», Рахманінов «Итальянская полька».

2 відділення

Мураделі «Ответ на послание Пушкина», Гречанинов «Север и Юг», Шуман «Мрії», укр. нар. пісня в обробці Давидовського «Їхав козак за Дунай», укр. нар. пісня в обробці Стеценка «Чуєш брате мій», Гадайдамака «Дума про Богдана Хмеля», укр. нар. пісня в обробці Леонтовича «Ой устану я в понеділок», віночок укр. нар. пісень в обробці Козака «Невдале залицяння», укр. нар. пісня в обробці і Козицького «Ой, дуб дуба», Кропивницький «Соловейко». [5, с. 46].

В концертній програмі Чоловічої хорової капели музично-хорового товариства УРСР (нині Чоловічій капелі ім. Ревуцького) від 6 жовтня 1970 року (театр опери та балету ім. Т. Г. Шевченка) бачимо приблизно аналогічний принцип.

1 відділ

М’ясков “Пісня про Леніна”, Стеценко “Прометей”, Стеценко “Рано-вранці новобранці”, Майборода “Полети, вулице сизокрила” з опери “Арсенал”, укр. нар. пісня в обр. Леонтовича “Гаю, гаю, зелен розмаю”, укр. нар. пісня в обр. Кошиця “Журавлі”, укр. нар. пісня в обр. Кошиця “А хто

бачив, а хто чув”, Воробкевич “Над Прутом у лузі”, “Ой, по горі ромен цвіте”; Лятошинський, пер. для чол. хору Полюха “Под березою был похоронен комбат”, укр. нар. пісня в обр. Кошиця, пер. для чол. хору Дорогого “Гей, я козак з України”, Ніщинський “Закувала та сива зозуля”

2 відділ

Надененко “Вітчизні”, укр. нар. пісня в обр. Козака “Думи мої”, Лисенко “Іван Гус”, Козак “На жовті води” 2-га частина кантати “Дума про Україну”, рос. нар. пісня в обр. Свешнікова, пер. для чол. хору Муравського “Глухой, неведомой тайгою”, Глінка “Слава Російському народу” (полонез) пер. для чол. хору Майбороди, рос. нар. пісня в обр. Мусорського “У ворот ворот”, Шуберт “Ave Maria”, Лассо “Ехо”, Верді “Тихше, тихше” з опери “Ріголетто”, Римський-Корсаков “Пісня про Голову” з опери “Майська ніч”, Лисенко “Вічний революціонер” [1, с.2].

Можна стверджувати, що у цих репертуарних планах корелює принцип добору ідеологічно направлених творів та популярної музики, знайомої публіці, такої, що легко сприймається. В основі репертуару – програми представлені українською класикою або сучасними творами із виключно патріотично-соціалістичною направленістю. Підбір програм ґрунтується за принципом емоційного контрасту (поза стилістичного або жанрового групування). Водночас включення в програму творів української класики, зокрема Б. Лятошинського, обробок К. Стеценка та О. Кошиця, було безумовною перемогою керівників (О. Сороки та С. Дорогого).

Читаючи ці програми одразу відчуваємо, який шлях пройшло хорове виконавство за ці 40 років. Безумовно в пострадянській період широко відкрилися шляхи, що дали змогу керівникам вільно включати в репертуар духовні твори різних епох, твори західноєвропейських композиторів, хорова композиції гостро сучасної стилістики. Але тектонічні зміни почали відбуватися саме в 70–80-ті роки ХХ-го століття, які почали ламати закостенілу практику використовувати хор, як «гучномовний» рупор ідеологічного фронту.

Тому особливо цікавою виглядає програма «Думки» під керівництвом М. Кречко 1971 року. Не випадково хормейстер бажаючи реформувати направленість репертуарної політики капели починає трансформувати самі принципи композитного репертуарного підходу з тематичного концерту повністю присвяченого українській народній пісні. Концертна програма “З народної криниці” одразу ж ставала антитетичною до програмного репертуарного симбіозу, що побутувала в ті часи. Наведемо один з варіантів програми з циклу “Із народної криниці”, що капела «Думка» пропонувала слухачам під час поїздки в Прибалтику та Білорусь в 2071 році.

1 відділення – українська пісня в обробці М. Леонтовича: “Мала мати одну дочку”, “Пряля”, “Ой, сивая зозуленька”, “Ой, з-за гори кам’яної”, “Гаю, гаю, зелен розмаю”, “Гра в зайчика”, “Піють півні”, “Козака несуть”, “Дударик”, “Щедрик”, “Ой, устану я в понеділок”.

2 відділення – українська пісня в обробці О. Кошиця: “Ой, у полі вітер віє”, “Всі зірочки до купочки”, “Шум”, “Ой, ходить сон коло вікон”, “Ой, у

полі криниченька одна”, “Чуєш, брате мій”, “На вулиці скрипка грає”, “Журавель”, “Кулик чайку любив”, “Пісня про Байду” [].

В такому контексті народна пісня перестає бути проміжним або навіть і популярним номером концерту. Цінність народної пісні, як повноцінного жанру – протоджерела українського хорового мистецтва виступає на перший план. До того ж ціле відділення представлене обробками певного композитора, дає змогу відчувати авторський стиль обробки, майстерність композитора, порозуміти концепцію роботи з фольклорним джерелом. Різноманітність народної пісні стає не просто калейдоскопом настроїв, в ній відбита народна філософія буття. М. Кречко констатує: “Люди шукали гармонію в навколишньому середовищі і вкладали свої почуття у єдиний сплав мелодії зі словом. Так, народ упродовж віків ставав і композитором, і поетом, і режисером. [3].

На сучасному етапі хорового виконавства для слухачів стали вже традиційними тематичні концерти хорових колективів присвячені народній пісні, зокрема «Колядки та щедрівки», обрядові цикли. Хорові колективи знаходять нові театралізовані форми у виконанні такого музичного матеріалу, що характеризує сучасну тенденцію взаємопроникнення різних жанрів в хоровому концерті.

Філософія народного буття, ідея циклічності життєвих процесів закладена в обрядовий коловорот, занурення в автентичну граматику і мелос української музичної культури стала також невичерпним джерелом для композиторської творчості. Як не дивно саме старовинні пласти фольклору в певній мірі надихнули “другий” авангард композиторської хвилі на пошуки гостро сучасних музичних ідей, цілу палітру інновацій, яку оминати неможливо і яка сформувала сучасне обличчя хорового.

В Україні виникла нова хвиля композиторів, які спочатку досить широко в фольклорному просторі інтонування засвоїли увесь народний мелос, а потім все більше й більше “християнізувалися” і прийшли до автентичного християнського співу.

Твори Л. Дичко, особливо її кантата “Червона калина”, фольк-опери І. Шамо “Ятранські ігри” та Є. Станковича “Цвіт папороті” тією чи іншою мірою несуть у собі занурення в протокультурні глибини. Занурюючись у фольклор, людина, звичайно, занурюється у позахристиянський, поганський світ. Фольк-опера “Цвіт папороті” Є. Станковича – є саме таким пошуком інфернальних глибин народної культури, прабатьківського золотого віку, у якому людина може бути щирою, вільною. Композитор поруч із містеріальним простором гоголівського світу створює власний простір, де оприявнює добродушний порив чистоти народної мудрості, коли навіть слово “відьма” подавалося в такому доброзичливому варіанті, ніби усі жінки – відьми, відтак відбувається повернення початкового значення цього слова – та, хто багато знає-відає. Ця любов, що існувала ще у дохристиянську добу, сповнює людину квітучістю танку, квітучістю барв, інтонації, музики. Діяльність композитора, хормейстера, співака, стає, так би мовити, основою

тієї романтичної парадигми, що існувала як метафольклорна або метаєтнологічна реальність які в культурі визначаються як стан і поведінка.

Тут поєдналося багато фольклорних шарів – не лише українського, а й африканського та і інших. Ми бачимо, як рок адаптує саме цю спадщину міжкультурного або метакультурного фольклоризму, набуває ознак синтетичного філософствування у музиці.

Леся Дичко вільно поєднує принципи народного багатоголосся з інтонаційною технікою класичної поліфонії та засобами лєніарного мислення. Поліфонія пластів, що є характерною для сучасної музики поєднується в хоровому звучанні з елементами гетерофонії. Це поєднання дає цікаві алюзії поетизації українського різноголосого співу, що доноситься з різних боків села. Подібні нашарування звукових пластів властиві звучанню обрядових пісень у народному виконанні стають особливою стилістичною рисою композитора.

Лю Пархоменко пише: «Юну Лєсю Дичко вирізняв дуалізм захоплень: поряд з музикою не менш сильним, майже фаховим виявився потяг до живопису, архітектури, а також народно-ужиткового мистецтва: писанкарства, мальованок, різьблення, гончарства, особливо орнаментів з археологічних пам'яток і народної архітектури. Це значною мірою визначає багатство асоціативних зв'язків зі спорідненими мистецтвами, мальовничість її музичного письма, примат кольору, багатство звукової палітри. Власне, саме імпресіоністичні штрихи, ваблять у ранні "Фантазії за картинами російських художників", сюїти "Веснянки", вирізняють її манеру симфонічного звукопису.

Ще варто б забігаючи наперед, сказати про винятково глибоке розуміння символічної єдності народних орнаментів. Леся Василівна посвячена в таїни орнаментики як етнограф, але цікавить її відтворення символів музичними засобами» [4, с. 7].

Розчинений простір, де немає замкнених місць, – "орнаментальність" , як категорія – безкінечний, варіювання певних структур, моделювання часу і простору, образ світу. Це надзвичайно близькі до народного мистецтва інтуїції, а також до первинних архаїчних культур. Орнаменталізм, який оприявнився саме в 70–80-ті роки, є одним із кращих проявів культуро творчості: по-перше, єдності з народним мистецтвом, з усім тим що описує Лю Пархоменко, по-друге, в іншому контексті стає мовою музики, моделюючим засобом національної культури.

Лєксика композиторки увібрала в себе розмаїття інтонацій обрядових лїрницьких мелодій, плачу, виразність композиційних дум, ритмічні тембральні засоби формотворчості. Кантата Л. Дичко „Червона калина” настїльки полонила тогочасного керівника думки М. Кречка, що він спонукав колектив капели до подолання неабияких труднощів музичного тексту.

М. Кречко пише: «Коли нам робити своє? Я розпочав роботу над кантатою Л. Дичко "Червона калина". Прекрасна музика, але складна для хору, що зріс на класичних традиціях. Подолати сучасне композиторське письмо коштувало співакам неймовірних зусиль. Прем'єра кантати – у

супроводі невеликого оркестру, прийшлося диригувати самому. Капела вороже настроєна до музики, але хоче виручити і себе, і мене. А слухачі влаштували стоячу овацію. Композиторку і сцену засипали квітами та кетягами червоної калини. Народ наш тямущий. Усі розуміли, що "Червона калина" – символ України. У залі творилось щось неймовірне. Я був змушений повторити хоча б останню частину кантати. От вам Леся Дичко, от вам і "Думка"... Співаки остовпіли, вони щодня доводили мені, що ця музика налякає усіх слухачів, а тут такий успіх, вже не без гордості чмокали язиками "думчани". Я тихо святкував – зламано опір співаків, подолано труднощі, нового, не бувалого для нас музичного матеріалу. Тепер можна замовляти нові сучасні твори вибраним авторам. Братися за крупні полотна світової класики " [2, с.7].

Отже, в добу "раннього романтизму" пострадянської культури сформувалися такі явища, як відверте, гостре занурення у національний мелос, що став вибуховою силою в творчих відкриттях композиторів доби «другого авангарду». Цей період романтичного, піднесеного занурення в глибини культури можна назвати метафізичним. Ця метафізика надзвичайно гостро втілюється в хоровій культурі, яка просто мріяла, особливо в посттоталітарні часи, повернутися до витоків. Фактично у просторі чотирьох десятиліть формувалася нова генерація виконавців, формувалося нове хорове мистецтво, новий художньо-виконавський простір культуротворення, який тепер визначають як постпостмодерн.

Сучасне обличчя академічного хорового мистецтва неможливо уявити собі без впливів фольклорних протоджерел, що бурхливим потоком влили в хорове виконавство потужний рух відродження та оновлення.

Література

1. Дорогий С. Архів Академічної чоловічої хорової капели ім.. Л. Ревуцького [Текст] /Семен Дорогий // 1970–1980рр. – 200 с.
2. Кречко М. Рукопис. "“ДУМКОЮ” окрилені літа". [Текст] / Михайло Кречко/ Спогади. –1991. – 14с.
3. Кречко М. Червоний олівець та нігілізм [Текст] / Михайло Кречко // Стаття. Культура і життя. –1990 р. – 14 січ.
4. Пархоменко Лю Українська хорова п'єса [Текст]/ Лю Пархоменко. – К.: Наукова думка, 1979. – 220 с.
5. ЦДАМЛМ України. – Ф.464, Оп.1, Од.зб.11489

Глазкова Т.В.
*кандидат культурологии
старший преподаватель кафедры иностранных языков
Российской академии музыки имени Гнесиных
г. Москва, Россия*

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ КАК ФОРМА ВЫЯВЛЕНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

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

Если рассматривать семью как систему, в которой происходит смыслообразование, то можно выделить общее и индивидуальное, где к общему относятся нормы, традиции, стереотипы, а к индивидуальному – воплощение стереотипа, поведенческий феномен как частный случай общего.

Семья по отношению к социуму по преобладанию общего выступает как место, где проходит процесс социализации личности; по преобладанию индивидуального – как замкнутая система («мой дом – моя крепость»). Взаимоотношения семьи и социума могут строиться на основе: партнерства; патернализма (со стороны социума); нейтралитета; вражды.

Данную проблему представляется плодотворным рассмотреть на примере репрезентаций феномена семьи в культуре повседневности.

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

Наиболее распространенным определением семьи является определение, данное известными российскими социологами А.Г. Харчевым и М.С. Мацковским: «Семья – это социальный институт (по характеру общественного воздействия на брачно-семейные отношения) и в то же время обладающая исторически обусловленной организацией малая социальная группа, члены которой связаны брачными или родственными отношениями, общностью быта, взаимной ответственностью, что детерминировано социальной потребностью в воспроизводстве человеческого рода, как физического, так и духовного обновления общества» [5].

Каждой культуре свойственна определенная «нормативная» модель семьи. Внутри каждой культуры можно выделить семьи по нескольким определяющим параметрам. Например: 1) по доминанте: патриархальная;

матриархальная; детоцентрическая; 2) по степени ответственности: нормальная; аномальная; эгалитарная (конфликтная), в которой ответственность распределяется, но ее распределение является поводом для конфликта; 3) по качеству: нормальная; аномальная; «псевдосемья»; 4) по составу: полная; неполная; 5) по социальному статусу (например, для общества 2-й половины XIX века): дворянская; разночинная; мелкочиновничья; мещанская; крестьянская; 6) по уровню жизни: богатая; среднего достатка; бедная; нищая; 7) по взаимоотношениям: гармоничная; дисгармоничная; 8) по характеру связи: экономические отношения; духовная близость; 9) по характеру случайности: счастливый случай; несчастный случай.

На качество семьи, ее характер, взаимоотношения поколений внутри семьи в первую очередь влияет степень ответственности каждого ее члена за исполнение своей роли. Современная наука выделяет четыре типа семейных взаимоотношений [3]: 1) диктат (проявляется в систематическом подавлении одними членами семейства – преимущественно взрослыми – инициативы и чувства собственного достоинства у других его членов); 2) опека (обуславливает отношения, при которых родители, обеспечивая своим трудом удовлетворение всех потребностей ребенка, ограждают его от каких-либо забот, усилий и трудностей, принимая их на себя); 3) «невмешательство» (система межличностных отношений в семье, строящаяся на признании возможности и даже целесообразности независимого существования взрослых от детей); 4) сотрудничество (предполагает опосредованность межличностных отношений в семье общими целями и задачами совместной деятельности, ее организацией и высокими нравственными ценностями; именно в этой ситуации преодолевается эгоистический индивидуализм ребенка).

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

Большое значение в становлении самооценки ребенка имеет стиль семейного воспитания и принятые в семье ценности. Отмечают три стиля семейного воспитания [3]: 1) демократический (прежде всего, учитываются интересы ребенка; стиль «согласия»); 2) авторитарный (родителями навязывается свое мнение ребенку; стиль «подавления»); 3) попустительский (ребенок предоставляется сам себе).

При этом отношения между детьми и взрослыми в семье характеризуются следующими видами социальной власти [1, с. 69]: властью вознаграждения (награда за социально-одобряемое и наказание за социально-порицаемое поведение); властью принуждения (основана на жестком контроле поведения ребенка); властью эксперта (признание большей компетентности родителя в том или ином вопросе); властью авторитета (уважение к одному из родителей как образцу социально-одобряемого

поведения); властью закона (истолкователем закона при этом для ребенка является взрослый).

Проявляясь в культуре, отношения «доминирования-подчинения», которые являются условием существования семьи, несут на себе отпечаток традиции. Как справедливо отметил В.Н. Дружинин, «нигде так много не говорится о любви к ближним как в православном богословии, а между тем именно в православной догматике отношение “власть-подчинение” имеет особое значение» [1, с. 73].

Культурологию семья интересуется с позиций ее участия в создании, сохранении и трансляции культурных ценностей. Шкала этих ценностей определяется поисками истины, добра и красоты [4]. «Аксиологически ориентированная модель мира утверждалась еще в древности, в период “детства человечества”, в мифах, объясняющих социальный и космический порядок в том его понимании, как отмечал Е.М. Мелетинский, которое свойственно данной культуре, тогда же создавался обобщенный социально-нравственный портрет человека, утверждался культ героя, культ предков» [2, с. 265].

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

Литература

1. Дружинин В.Н. Теоретическая типология моделей семьи // Психология семьи. Самара, 2002.
2. Коновалова В.П. Аксиологический подход к искусству в современной культуре // Фундаментальные проблемы культурологии: в 4-х тт. Т. II. Историческая культурология. СПб., 2008. С. 265.
3. Общая психология: Учеб. для студентов пед. ин-тов / А.В. Петровский, А.В. Брушлинский, В.П. Зинченко и др.; Под ред. А.В. Петровского – 3е изд., перераб. и доп. – М., 1986.
4. Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина. Очерк эстетической аксиологии. М., 1994.
5. Энциклопедия социологии / Под ред. Грицанова А.А. М., 2003.

Мицик С.В.
*Заступник директора Миколаївського
коледжу культури і мистецтв,
здобувач Національної академії керівних
кадрів культури і мистецтв
м. Київ, Україна*

СВЯТКОВА КУЛЬТУРА МИКОЛАЇВЩИНИ: ІСТОРІОГРАФІЯ ПРОБЛЕМИ

Дослідження святкової культури України є важливим сегментом вітчизняної культурології, адже саме свято відображає національні традиції й обряди минулого й сучасного, переломлює соціально-історичний досвід епохи, світогляд сучасників. Свято завжди було і залишається важливим інструментом державно-ідеологічного впливу на суспільство, завдяки ньому влада отримувала можливість формувати новий світогляд.

Особливе наукове зацікавлення викликає Південний регіон, зокрема Миколаївщина, завдяки специфічності свого історичного розвитку та історико-культурних особливостей.

Феномен святково-обрядової культури народу України, значною мірою у регіонально-культурному контексті, є постійним об'єктом філософських, культурологічних, соціологічних та етнопедагогічних досліджень вітчизняних вчених. Методичному аспектові організації й технології проведення масових свят, генезі їх сценарно-режисерської традиції присвячено фахові дослідження В. Борисенко [3], Л. Литвиненко [21], Г.Максименко [25], І. Мусатової [28] й багатьох ін. Цінність їх розвідок полягає передовсім у світоглядно-філософському осмисленні багатовікових набутоків святково-обрядової культури українців та інших етносів нашої держави. Належну увагу сучасними обрядознавцями приділено історії становлення та розвитку народних свят і обрядів, налагодженню професійної діяльності сценаристів, режисерів, художників, композиторів і музикантів, акторів й ін., причетних до справи розробки та постановочної реалізації масових урочистостей. Зазначене здебільшого органічно враховує культурно-історичну специфіку різних регіонів України. Водночас відсутнє фундаментальне дослідження, присвячене розвитку святкової культури Миколаївщини як одного з регіонів Півдня України. Отже, існує нагальна потреба у комплексному фундаментальному дослідженні саме регіональної своєрідності святкової культури, що і обумовлює **актуальність** теми.

Об'єктом дослідження є святкова культура Миколаївщини, а **предметом** історіографія проблеми дослідження святкової культури Миколаївського регіону.

Не дивно, що багата історія Миколаївщини як складової Південноукраїнського регіону приваблює науковців до вивчення її історії та культури. Історіографічну базу проблеми складають історичні, краєзнавчі, мистецтвознавчі й культурологічні праці вітчизняних вчених, присвячені становленню та розвитку духовної культури на теренах Миколаївщини.

Література структурована за принципом її функціонального призначення та умовно поділена на групи.

Значне місце в історіографії належить дослідженням історико-етнографічного характеру. Перші розвідки в цьому напрямку з'явилися ще у ХІХ столітті. Історичні роботи Д. Багалія [1], Г. Ге [5], П. Єланського [6;7], А. Скальковського [30; 31; 32] та інших заклали фундамент у справу вивчення місцевої культури.

Миколаївщина як складова частина Херсонської губернії була у центрі уваги таких видатних етнографів як М. Чубинського, І. Бессараби, А. Скальковського. Грунтовні праці А. Скальковського “Хронологическое обозрение истории Новороссийского края. 1731–1796” [32], “История Новороссийского края. 1730–1823. Хронологическое обозрение. С 1796 по 1823” [30] та “Опыт статистического описания Новороссийского края” [31] побудовано на сумлінно опрацьованих архівних матеріалах. Історія Новоросійської губернії, у складі якої перебувала сучасна Миколаївщина, всебічно досліджена автором у географічному, економічному й культурно-етнографічному аспектах.

Серед миколаївських дослідників етнографії та фольклористики кінця ХІХ – І половини ХХ ст. слід відзначити праці М. Аркаса, С.Цветко, Г.Бахмана, В. Жермунтського, К. Келера, А. Веліцина, Д. Багалія, А. Клауса. Дослідження академіка Д. Багалія «Колонизация Новороссийского края и первые шаги его по пути культуры» [1] суттєво збагатили вітчизняну історіографію з проблематики цивілізаційного становлення цього південного регіону часів російсько-імперської колонізації. З нею змістовно споріднена краєзнавча розвідка культурного та громадського діяча Григорія Ге, брата відомого художника-передвижника Миколи Ге, «Исторический очерк столетнего существования города Николаева при устье Ингула» [5], здійснена на основі вивчення архівних документів, частина яких нині втрачена.

Питання святкової культури Миколаївщини кінця ХІХ – початку ХХ ст. не було раніше предметом ґрунтовного сучасного наукового вивчення. На сьогодні існує чимало досліджень та наукових статей, які лише торкаються питання свят та обрядів Миколаївщини кінця ХІХ – початку ХХ ст. Опосередковано торкалась проблеми організації свят в контексті національно-культурного відродження Миколаївщини кінця ХІХ – початку ХХ ст. дослідник О.Караульна. В рамках вивчення розвитку хорового мистецтва Миколаївщини кінця ХVІІІ – початку ХХ ст. автори монографії М. Шитюк, О. Петренко та Н. Крижановська згадують лише концерти хорових колективів та музичні свята. Також існує чимало праць, автори яких аналізують окремі аспекти діяльності Миколаївського товариства «Просвіта». Так, Т. Березовська розглядає діяльність Миколаївської «Просвіти» в контексті історії роду Аркасів [2]. В дисертаційному дослідженні Н. Крижановської діяльність «Просвіти» розглядається в контексті розвитку хорового мистецтва Миколаївщини [16] тощо.

Монографія «Український драматичний театр» [34], підготовлена науковцями Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії імені М.Рильського, висвітлює, зокрема, історію становлення та розвитку театральної справи на теренах сучасної Миколаївщини, пов'язаної з подвижницькою діяльністю І. Карпенка-Карого, І. Кропивницького, М.Старицького, М. Садовського, П. Саксаганського. Ця ж тема висвітлюється і в мемуарних виданнях І. Мар'яненка [25], П. Саксаганського [29], С. Тобілевич [33].

Предметом дослідження миколаївського етнографа та краєзнавця О.Макаренка стали етнокультурні аспекти життєдіяльності його земляків, зокрема, специфіка етномузичної культури та міжетнічні зв'язки у місцевому музичному фольклорі [22; 23; 24].

Фундаментальною працею стала багатотомна монографія миколаївських істориків-краєзнавців О. Ковальнової та В. Чистова, які у монографії «Очерки истории культуры Южного Прибужья» висвітлюють, зокрема, діяльність відомих музичних виконавців і композиторів, оперних та опереткових груп, оркестрів і хорових колективів у другій половині ХІХ – на початку ХХ ст. [10; 11; 12].

Науковий інтерес представляють роботи, які розкривають особливості культурного розвитку регіону дореволюційного та радянського періодів. Сучасний дослідник Миколаївщини В. Щукін опублікував цікаві відомості про гастрольні виступи у дореволюційному Вознесенську відомого угорського піаніста та композитора Ф. Ліста, військові хори і оркестри періоду першої світової війни та революції 1917 р., діяльність ушавленого оркестру народних інструментів під керівництвом Г.Манілова тощо [37].

Гідне місце серед досліджень обрядів, традицій, звичаїв Миколаївщини належить миколаївському етнографу та краєзнавцю В. Дрізо-Омеляненко – керівника авторського колективу трьох навчальних посібників з народознавства Миколаївщини: „Козацькі поселення на Миколаївщині: Історія та легенди” [15], „Козацька веселка над Бугом. Свята та обряди за народним календарем у козацьких поселеннях Миколаївщини” [14] та „Культура та побут Півдня України за православно-народним календарем (козацькі поселення Миколаївщини) [19]”.

Певні аспекти святкової культури Миколаївщини, особливості проведення та сценарії народних традиційних свят і обрядів проаналізовано в навчальних посібниках «Козацька веселка над Бугом: свята та обряди за народним календарем у козацьких поселеннях Миколаївщини» [14] і «Культура та побут Півдня України за православно-народним календарем. Козацькі поселення Миколаївщини [19]. Обрядові пісні Миколаївщини стали об'єктом дослідження А. Затуряна та О. Шпачинського [36]. Вони подають купальські, весільні пісні, колядки, щедрівки, веснянки, зібрані в селах Миколаївщини та покладені на нотний стан. Багато традиційних обрядових пісень зібрано краєзнавцем О. Ковальновою у збірці «Українська народна творчість Південного Прибужжя» [13].

Опосередковано, на нашу думку, заслуговують уваги «Миколаївська область» фундаментальної праці «Історія міст і сіл Української РСР», виданої провідною науковою установою України – Інститутом історії Академії наук УРСР, про функціонування культурних осередків, діяльність мистецьких колективів й окремих діячів мистецтв, причетних до розвитку святково-обрядової культури у даному регіоні [8].

У загальній історіографії з даної проблеми певне місце займають дисертаційні дослідження; у працях «Український культурно-освітній рух на Півдні України 1900 – 1914 рр.» кандидата історичних наук А. Мисечка [27], «Український культурно-національний рух у 90-х роках ХІХ ст. (на матеріалах Півдня України)» кандидата історичних наук В. Кузьменка [18], розглянуто зміст культурно-освітнього руху, висвітлено форми, методи та еволюцію. Але Миколаївське губернаторство, як одна з територіальних складових Півдня України, не увійшло в межі авторського аналізу. Пласт досліджень із даної проблематики розширили публікації, у яких було переосмислено заангажовану радянську літературу та подано історичні факти з позиції нового сприйняття історико-культурних процесів краю. Зокрема, Ю. Крючков у роботі «История Николаева от основания и до наших дней» одним із перших дослідив культуротворчу діяльність демократично налаштованих губернаторів Півдня України. І слід зазначити, що окремі історики радянського часу сприймали їх лише за представників влади "ненависного суспільства" [17].

Основну джерельну базу даного дослідження становлять документи архівних та музейних фондів, матеріали періодичної преси.

До *першої групи* джерел відноситься документація Державного архіву Миколаївської області дореволюційного періоду. Це справи Канцелярії Миколаївського градоначальника й Миколаївського військового губернатора (фонди 229; 230), де зафіксовані відомості про діяльність театрів, концертне життя й організацію аматорських музичних об'єднань. Фонд 206 Українського товариства «Просвіта» у м. Миколаєві містить інформацію про художньо-творчу діяльність цієї організації та її засновника М. Аркаса..

До *другої групи* джерел належать музично-архівні фонди радянської доби. Це збережені архівні справи Миколаївської окружної інспектури народної освіти, обласних і районних відділів культури (з інформацією про діяльність будинків культури, клубів, філармонії, музичних шкіл та ін.), архіви обласного будинку народної творчості, Миколаївських державного музичного й культурно-освітнього училищ, Миколаївського факультету Київського державного інституту культури (пізніше філіалу Київського національного університету культури і мистецтв). Архівні фонди зазначених інституцій містять різноманітну інформацію про їх функціонування у регіоні упродовж тривалого часу.

Третю групу джерел складають музейні фонди Миколаївської області. Документи Миколаївського обласного краєзнавчого музею, музею Миколаївської дитячої музичної школи імені М.А. Римського-Корсакова, Братського районного краєзнавчого музею, шкільних музеїв сіл

Кам'янокостувате й Бармашово Миколаївської області, музею Миколаївського суднобудівного заводу «Океан» сприяють дослідницькому пошуові відомостями про діяльність спеціалізованих навчальних закладів, місцевих митців й самодіяльних музичних та театральних колективів.

Четверту групу джерел складають особисті архіви діячів музичного й театального мистецтва Миколаївщини, їх спогади, щоденники тощо. Вони містять цінний ідеологічно незаангажований матеріал, потрібний для об'єктивного аналізу розвитку культури і мистецтва Миколаївщини в історичному минулому.

П'ята група джерел репрезентована періодичними виданнями минулого й сучасності.

Особливо цінною є дореволюційна регіональна періодика, на шпальтах якої систематично вміщувалась інформація про музично-концертне життя, театральні гастролі, діяльність закладів мистецької освіти тощо. Зокрема, рубрика «Театр и музыка» практикувалася у газеті «Николаевский листок об'явлений» (1882–1884 рр.), пізніше перейменованій в «Южанин» (1884 р.) та «Южную Россию» (1901 р.). На перші роки ХХ ст. культурно-мистецька інформація публікувалася і в інших місцевих виданнях, як от: «Николаевская газета», «Утренний курьер», «Николаевский курьер», «Новая Николаевская почта», «Трудовая газета», «Гаудеамус» (газета миколаївських студентів). На сторінках зазначеної періодики друкувалися оголошення про різноманітні культурні розваги: танцювальні вечори, маскаради, концерти, театральні вистави, а також реклама німого кіно. Новинки культурно-мистецького життя Миколаївщини висвітлювались й у газетах інших міст півдня України. Зокрема, «Одесский вестник» у 1870-ті рр. публікував рубрику «Музыкальная хроника. Материалы к истории музыкального развития в Новороссийском крае».

Спеціально для миколаївських передплатників в Одесі друкувалася також газета «Николаевские отголоски» (безплатний додаток до «Одесских новостей»). У цих виданнях музичні критики та публіцисти висловлювали слушні думки щодо культурно-історичного розвитку міста над Бугом [35, с. 22–23].

Отже, дослідження історії святково-обрядової культури населення Миколаївщини потребує поглибленого вивчення конкретних першоджерел й емпірико-фактичного, архівного матеріалу. Останній зосереджено передусім в архівних, музейних фондах й зібраннях друкованої періодики. Переважна більшість зазначених матеріалів уперше залучається до дослідницько-культурологічного обігу. Історіографія даного дисертаційного дослідження характеризується двома міждисциплінарними підходами.

Література

1. Багалея Д. И. Колонизация Новороссийского края и первые шаги его по пути культуры: Исторический этюд / Д. И. Багалея. – К.: Тип. Г. Т. Корчак–Новицкого, 1889. – 115, [3] с.
2. Березовська Т.В. Інтеграція роду Аркасів в етнокультурне середовище України / Т.В. Березовська // Красзнавчий альманах. – 2003. – №2. – С.3–7.

3. Борисенко В.К. Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково–обрядової культури українців: Навч. посібник для студ. вищих навч. закл. / В.К. Борисенко; Київський нац. ун–т ім. Тараса Шевченка. – К. : Універс, 2000. – 191 с.
4. Гаєвська Т. Народна обрядовість в незалежній Україні : Автореферат дис.на здоб.наук.ступ. канд. іст. наук: спец. 17.00.01 «Теорія та історія культури» / Т. Гаєвська. – К.: КНУКіМ, 2006. – 22 с.
5. Ге Г. Н. Исторический очерк столетнего существования города Николаева при устье Ингула (1790 – 1890) / Г. Н. Ге. – Николаев: Русская Типолитография, 1890. – 122 с.
6. Еланский П. П. Местные исторические монографии / П. П. Еланский. – Николаев: Тип. А.Г. Шнейдера, 1896. – 62 с.
7. Еланский П. П. Религиозно–патриотические торжества / П. П. Еланский. – Одесса, 1893. – 80 с.
8. Історія міст і сіл Української РСР. Миколаївська область. К., 1971. – 772 с.
9. Караульна О. М. Південь України кінця ХІХ – початку ХХ століття в контексті українського культурно–національного відродження : дис. на здоб. наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 17.00.01 «Теорія та історія культури» / О.М. Караульна ; Київ. нац. ун–т культ. – Київ, 2005. – 200 с.
10. Ковалева О.Ф. Очерки истории культуры Южного Прибужья : моногр. в 3–х кн. (от истоков до начала ХХ века) / О.Ф. Ковалева, Б.П. Чистов; Кн. 1–я : Из прошлого культурной жизни на Николаевщине [ред. А.Г. Черных]. – Николаев: Тетра, 2000.– 235 с.
11. Ковалева О.Ф. Очерки истории культуры Южного Прибужья : моногр. в 3–х кн. (от истоков до начала ХХ века) / О.Ф. Ковалева, Б.П. Чистов; Кн. 3–я : Музыкальная и художественная культура. Градостроительство. Музей и памятники. Печать – Николаев: Тетра, 2002. – 265 с.
12. Ковалева О.Ф. Очерки истории культуры Южного Прибужья : моногр. в 3–х кн. (от истоков до начала ХХ века) / О.Ф.Ковалева, Б.П.Чистов; Кн. 2–я : Литература и театр . – Николаев: Тетра, 2001. – 286 с.
13. Ковальова О. Ф. Українська народна творчість Південного Прибужжя / О. Ф. Ковальова. – Миколаїв: Іліон, 2006. – 528 с.
14. Козацька веселка над Бугом: свята та обряди за православним календарем у козацьких поселеннях Миколаївщини / Дрізо–Омеляненко В.Я. Мицик С.В., Царельник О.О. – Миколаїв: Можливості Кіммерії, 2002. – 192 с.
15. Козацькі поселення на Миколаївщині: історія та легенди / В. Я. Дрізо [та ін.]. – Миколаїв: Можливості Кіммерії, 2001. – 56 с.
16. Крижановська Н.Є. Історія хорового мистецтва Миколаївщини кінця ХVІІІ – початку ХХІ століття : Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук: спец. 07.00.01 «Історія України» / Н.Є. крижановська; Одеський національний університет імені І. І. Мечникова. – Одеса, 2009. – 242 с.
17. Крючков Ю. С. История Николаева от основания до наших дней / Ю.С. Крючков. – Николаев.: МП «Возможности Киммерии», 1996. – 299 с.
18. Кузьменко В. Б. Український культурно–національний рух в 90–х роках ХІХ ст. (На матеріалах Півдня України): Автореферат дис. на здоб.наук.ступ.канд.істор.наук: спец. 07.00.01 «Історія України» / В.Б. Кузьменко; Одеський державний університет ім. І. І. Мечникова. – Одеса, 1999. – 19 с.
19. Культура та побут Півдня України за православним народним календарем. Козацькі поселення Миколаївщини: Навч. посіб. з народознавства // кер. авт. кол. Дрізо–Омеляненко В.Я. – Миколаїв: Миколаївська обласна друкарня. – 2007 р. – 235 с.
20. Курочкін О. В. Нові горизонти святкової культури України / О. В. Курочкін // Університет: Історія. Філософія. – 2007. – № 1. – С. 23–38.

21. Литвиненко Л. М. Феномен святковості у театральному мистецтві / Л.М. Литвиненко // Актуальні проблеми історії, теорії та практики художньої культури. – К., 1998. – Вип. 2, ч. 1. – С. 96–103.
22. Макаренко О. П. З історії музичної культури Миколаївщини / Макаренко О. П. // Матеріали 4-ї Республ. наук. конф. – К., 1989. – С. 633–634.
23. Макаренко О. П. Музична панорама Миколаївщини : збірка статей / Макаренко О. П. – Миколаїв, 1996. – 93 с.
24. Макаренко О. П. Традиційне та сучасне в музичному фольклорі росіян Причорномор'я / Макаренко О. П. // Південний архів. – 1998. – Херсон, 1998. – С. 110–111.
25. Максименко Г. Г. На сільському святі Івана Купала / Г.Г. Максименко // Народна творчість та етнографія. – 1963. – № 4. – С. 157–158.
26. Мар'яченко І. Минуле українського театру / І. Мар'яченко. – К.: Мистецтво, 1953. – 98 с.
27. Мисечко А. І. Український культурно–освітній рух на Півдні України 1900–1917 рр.: Автореферат дис. на здоб. наук. ступ. канд. істор. наук: спец. 07.00.01 «Історія України» / А.І. Мисечко; Одеський державний університет ім. І. І. Мечникова. – Одеса, 1999. – 15 с.
28. Мусатова І. Календарні свята та обряди Одещини / І. Мусатова // Українське т–во охорони пам'яток історії та культури. Вісник. – К., 2001. – N 2 (8). – С. 97–103.
29. Саксаганський П. По шляху життя / П. Саксаганський. – К.: Мистецтво, 1965. – 189 с.
30. Скальковский А. А. История Новороссийского края. 1730 – 1823 / Хронологическое обозрение. – Ч. 2. С 1796 по 1823 / А. А. Скальковский. – Одесса, 1838. – 346 с.
31. Скальковский А. А. Опыт статистического описания Новороссийского края / А. А. Скальковский. – Одесса, 1853. – Ч. 2. – 552 с.
32. Скальковский А. А. Хронологическое обозрение истории Новороссийского края. Ч.1. 1731 – 1796 / А. А. Скальковский. – Одесса, 1836. – 289 с.
33. Тобілевич С. Корифеї українського театру. (Портрети. Спогади). – К.: Мистецтво, 1947. – 113 с.
34. Український драматичний театр. Дожовтневий період. – К. : Наук, думка, 1967. – Т. 1. – 518 с.
35. Шитюк М.М. Хорове мистецтво Миколаївщини кінець XVIII – початок XXI століття / М.М.Шитюк, О. М. Петренко, Н. Є. Крижановська. – Миколаїв : Шамрай, 2010. – 153 с. : іл., табл., [4] арк. Фотоіл.
36. Шпачинський О. Щедрий вечір: колядки і щедрівки в обробці для народного хору: Навч. посіб. / О. Шпачинський; МФ КНУКіМ. – Миколаїв: Атол, 2002. – 190 с.
37. Щукін В.В. Культурний розвиток Миколаївщини в кінці ХУІІІ – на початку ХХ ст. / В.В. Щукін // Миколаївщина: літопис історичних подій. – Херсон, 2002. – С. 132–171.

ЛИТЕРАТУРА ФЭНТЕЗИ И ПРОБЛЕМА ИНФАНТИЛИЗАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Литература фэнтези изначально представляла собой разновидность британской детской литературы. Британские источники сомнения не вызывают, хотя, как уже было отмечено, жанр фэнтези давно вышел за пределы британской и даже англоязычной прозы. Но следует уточнить, в какой степени литература фэнтези предназначена для детской аудитории, а также рассмотреть различные мнения по этому поводу. Вряд ли в данном случае корректно исходить из состава аудитории (референтной группы): фэнтези зачитываются и дети, и взрослые, среди любого поколения также можно найти людей, которые этот жанр не приемлют. Количественное преимущество в референтной группе детей и особенно подростков решающим аргументом не является, поскольку жанр фэнтези, имея за плечами почти вековую историю а нередко и древние источники, тем не менее воспринимается (может быть, именно в силу своей близости жанру сказки) как нечто новое, «не-классическое», «несолидное» для серьезных людей. Кроме того, не стоит сводить разнообразные произведения к одному знаменателю: одни из них могут предназначаться для детей, другие – для читателей старшего возраста. Уже среди основателей фэнтези не было единства относительно данного вопроса: так, например, Джордж Макдональд всегда обращался к ребенку, тогда как Дж.Р.Р. Толкиен считал, что волшебные истории, подобно мифам и народным сказкам, изначально для детей не предназначаются [См.: 4, с. 308].

Представление о том, что произведения фэнтези суть литература детская (и низкопробная), объясняет тот факт, что многие взрослые также к данному жанру равнодушны, общей духовной и нравственной деградацией, все большим стремлением взрослых уподобиться детям. Надо признать, что такое явление в наше время имеет место, хотя и оно может приобретать различную нравственную оценку. Признаки инфантилизации, прежде всего, можно выявить в сфере образования и отдыха. Во все времена получение образования было прерогативой представителей юного поколения, хотя в средние века, например, обучение нередко растягивалось на несколько десятилетий (как предполагалось и в идеальном государстве Платона). В наше время человек должен обучаться, пока он хочет оставаться активным членом общества. От этой необходимости избавляет не возраст и не накопление знаний и умений, но фактический отход от жизни социума. Таким образом, выражение «он еще учится» перестало характеризовать возраст до определенного предела; взрослые уподобились детям. Также взрослые все более вторгаются в сферу развлечений и отдыха. И дети нередко воспринимаются старшим поколением с позиции соперничества за

места обитания и развлечения. Данному явлению можно найти историко-философское обоснование. В архаическом обществе детство имело сакральный статус; между детьми и сообществом взрослых людей пролегал жесткая граница, маркируемая инициацией. В Средние века и Новое время детство рассматривалось как некое несовершенное, незрелое состояние. Начиная с эпохи романтизма, детство приобретает самостоятельную ценность. Отсутствие жесткой границы между детством и взрослостью предполагает три варианта отношения к детству:

1) Детство и зрелость суть равноценные и качественно различные состояния (это представление не раз развивалось современными психологами как идеальное соотношение между возрастами и поколениями).

2) Дети воспринимаются как несовершенные взрослые, к ним применяются те же критерии. Такое воззрение имело место в христианской Европе вплоть до середины XIX столетия, оно нашло отражение и в этнографических исследованиях: «Сами понятия воспитания, социализации и т.д., сколько бы мы ни говорили об учете возрастных, половых, индивидуальных и прочих особенностях ребенка, молчаливо предполагают неравенство и асимметричность отношения «взрослый – ребенок». Первый мыслится как субъект, учитель, наставник, а второй – как объект (в лучшем случае – агент), продукт и результат этой деятельности» [3, с. 61].

3) взрослые все в большей степени занимают нишу, предназначенную для детей, а детство представляется идеальным и совершенным периодом жизни – своеобразным «золотым веком» в судьбе отдельного человека (с такой ситуацией – инфантилизацией быта и сознания – мы сталкиваемся сейчас).

Два последних подхода теснейшим образом взаимосвязаны. Привлекательность детства и стремление взрослых прикоснуться к нему тем или иным способом вызывает отрицательную оценку со стороны, которая, вероятно, продиктована представлением о детстве как несовершенном состоянии, стремление к которому «примитивизирует» взрослого, опускает его на более низкую ступень развития [См.: 6, с. 227–235]. В отношении жанра фэнтези и современной литературы и искусства в целом проблема формулируется следующим образом. Во все времена литература создавалась изначально для взрослых (например, такие романы как «Робинзон Крузо» и «Три мушкетера», произведения Ф. Купера и пр.) и лишь потом в той или иной форме осваивалась детьми. В настоящее время изначально детские произведения (романы фэнтези, мультфильмы) становятся привлекательными для взрослых, которые все более склоняются к примитивным формам (так, например, характерная для детских журналов вторичность текста проникает и во «взрослые» издания). Наличие данной тенденции нельзя отрицать, тем не менее, вопрос о том, насколько она имеет место в отношении литературы фэнтези в целом, подлежит обсуждению. С одной стороны, как было отмечено, далеко не всегда произведения фэнтези создавались для детской аудитории. Но также необходимо ответить на вопросы: неизбежно ли идеализация детства означает деградацию? в каких

случаях это действительно так? можно ли считать детское и особенно подростковое сознание безусловно примитивным? не диктуется ли в ряде ситуаций стремление взрослого окунуться в мир детства не попыткой опуститься на более примитивную ступень развития, а попыткой уйти от примитивности «взрослого» мира? Возможные ответы на поставленные вопросы не будут однозначными и зависят от общего мировоззрения отвечающего. В любом случае, если мы ведем речь о творчестве как таковом, вряд ли возможно однозначно утверждать, что создание того или иного произведения определяется именно аудиторией. Не отрицая значимости референтной группы для творений культуры (особенно культуры массовой), следует признать, что аудитория, для которой в той или иной мере предназначено произведение (условно говоря – объект воздействия произведения), тем не менее, не является решающим фактором, определяющим это воздействие, если только речь не идет о чистой конъюнктуре. Кроме того, «направление», задуманное автором, не обязательно сохраняется: история литературы знает немало примеров, когда «взрослыми» книгами увлекались дети и наоборот. В контексте вопроса об аудитории следует упомянуть о классификации волшебных историй, которую разрабатывает в одном из своих эссе К.С. Льюис: волшебные истории могут удовлетворять непосредственные желания детей (и такой способ их написания Льюис считает порочным – так, например, возникают рассказы о волшебной машине, которая по первому желанию ребенка выдает ему лакомство), сказки могут быть предназначены для конкретного ребенка (так творили Л. Кэрролл и Толкиен), но детская литература также может быть наилучшей формой для передачи того, что хочет сказать автор, что для него актуально в целом (данной позиции придерживается сам Льюис) [См.: 7, с. 22–23]. В таком случае, состав аудитории не может быть ключевым моментом не только при написании произведения, но и при его рассмотрении (хотя исследование не самого произведения, а того места, которое оно занимает в литературе, массовой культуре и пр. предполагает изучение и референтной группы).

Кроме того, особенности современной культуры и ее восприятия в значительной степени определяются нынешней ситуацией в целом. Необходимо отметить, что ребенку всегда было свойственно почти ничем не ограниченное творчество, прежде всего, реализующееся в процессе игры: “Можно рассматривать детские игры как полигон неограниченных трансформаций, где происходит обкатка фундаментальной способности психики выдавать одно за другое” [6, с. 165]. В наше время о детстве много говорят и его права тщательно охраняются. Но информационная насыщенность современной жизни оставляет все меньше места для детской непосредственности: “По мере усложнения социальной традиции и накопления в ней дифференцированных форм жизни на долю юного поколения выпадает все большая задача усвоения, все меньше остается места для творчества” [2, с. 57]. Принципиальная новизна ситуации предполагает рождение принципиально новых ее решений, в том числе – и новых

культурных форм. И литература фэнтези оказывается одной из них.

Такое явление, как инфантилизация, порой получает и полярно противоположную оценку: “Все новое искусство будет понятным и приобретет определенную значимость, если его истолковать как опыт пробуждения мальчишеского духа в одряхлевшем мире” [5, с. 177]. Данное замечание можно отнести и к жанру фэнтези и к современной культуре в целом. «Мальчишеский дух» современного искусства (современной культуры), по мнению испанского философа, проявляется, в том числе, в его «нетрансцендентности», в сознательном отказе от миссии, в поклонении красоте и силе через культ спорта и пр. Увлечение фэнтези, с одной стороны, оказывается протестом против «плоскостного» мировосприятия современного человека: “Успех «Гарри Поттера» доказывает, что детям, которым положено любить сложные механические игры, современная электронная цивилизация начинает надоедать... Что касается взрослых, то их нынешний рациональный мир раздражает еще больше...” [1, с. 478]. С другой стороны, распространение данного жанра возможно именно в контексте процесса секуляризации, отказа от религиозной миссии (хотя, может быть, и не от религии как таковой), вследствие чего многие потребности человеческого духа не получают удовлетворения, а поступки и стремления лишены предельного основания.

Таким образом, соотношение распространения литературы фэнтези с проблемой инфантилизации в современном мире оказывается неоднозначным. Безусловно, появление и распространение данного жанра обусловлено современным состоянием сознания и быта, которое характеризуется, в том числе, некоторым отказом от серьезного восприятия и подхода к жизненным ситуациям. Отказ от серьезности и обращение к игровым формам неизбежно вызывают ассоциации с детством. Но в то же время, литература фэнтези является в той же мере продуктом процесса инфантилизации сознания, в какой и реакцией на него. Иными словами, литература фэнтези во-первых появляется и распространяется в обществе, важнейшей характеристикой которого является инфантилизация, во-вторых, этот жанр направлен на восприятие подростка преимущественно в силу открытости его новому и неизведанному (при этом автор может «адресовать» свое послание не только юному читателю), и в-третьих, аксиологический подход, применяющий операторы «хорошо» и «плохо», возможно, приемлем при оценке отдельного произведения (при условии достаточного обоснования), но не может быть построен на его жанровых особенностях.

Литература

1. Васильева Е.К., Пернатъев Ю.С. 50 знаменитых английских романов. Харьков, 2004.
2. Зеньковский В.В. Психология детства / отв. ред. и сост. П.В. Алексеев. М., 1996.
3. Кон И.С. Ребенок и общество (Историко-этнографическая перспектива). М., 1988.
4. Можяева А. Фантастические формы в английской литературе XIX – XX веков // Английская литература от XIX века к XX, от XX к XIX: Проблема взаимодействия литературных эпох. М., 2009.
5. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Ортега-и-Гассет Х. Запах культуры [пер. с исп.]. М., 2006.

6. Секацкий А. Изыскания: Статьи, эссе. СПб., 2009.

7. Lewis C.S. On Three Ways of Writing for Children / Lewis C.S. Of Other Worlds: Essays and Stories. USA, 2002.

Игнатенко В.А.

*Заместитель главы Администрации
Прикубанского внутригородского округа г. Краснодара
г. Краснодар, Россия*

ЭЛЕКТОРАЛЬНОЕ ПОВЕДЕНИЕ: ДИСКУССИОННЫЕ АСПЕКТЫ ПОЛИТОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Электоральное поведение является одной из наиболее значимых форм политического участия и активности граждан. Электоральное поведение является важнейшим проявлением политического участия. Именно выборы позволяют реализовать основные принципы демократии: соблюдение политических прав и свобод граждан, разделение властей, гражданское общество и правовое государство.

Электоральное поведение является одной из важных форм политической самоорганизации граждан, их конвенциональной активности. Участие в выборах и регулярное выражение политических позиций граждан обеспечивает их политическую субъектность, конституционные права участвовать в реализации государственной власти.

Смысл выборов качественно различается в демократических и авторитарных режимах. В условиях авторитарного режима даже процедурно корректные свободные выборы лишь легитимируют теневой сговор элит. Сущность выборов зависит, прежде всего, от степени гражданственности общества и демократичности политического режима.

Электоральное поведение в условиях демократии не реализует свой положительный потенциал автоматически. Такие негативные явления, как абсентеизм, аффективное голосование, клиентельная приверженность избирателей связаны как с типом политической культуры общества, так и с институциональными чертами политической системы, определяющими тип избирательной системы.

Электоральное поведение особенно важно в условиях системных политических трансформаций и неконсолидированной демократии, т.к. оно интегрированно отражает ценности, ориентации, установки активности избирателей. Электоральное поведение не только выражает ориентации политических культур на социально-групповом и индивидуальном уровнях, но и формирует эти ориентации.

Анализ электорального поведения позволяет совершенствовать методы организации и проведения избирательных кампаний, определять стратегию и тактику политических партий и кандидатов на выборах.

Электоральное поведение интегрирует множество показателей, отражающих отношение граждан к политическим процессам в обществе.

Электоральное поведение связано с механизмами формирования ценностей и политических ориентаций индивидов, с их установками и стереотипами деятельности, с общественно одобряемыми формами политического контроля и социализации.

Смысл понятия «электоральное поведение» трактуется в политической науке противоречиво. Принято выделять два научных подхода к определению: «узкий» и «широкий».

В узком смысле электоральное поведение означает выбор политической ориентации индивида либо социальной группы только во время процедуры голосования. Такое определение давали В.А. Колосов и Р.Ф. Туровский в работах 1990-х гг. [1, с. 91–102; 2, С. 33–46]

В широком же смысле, электоральное поведение означает совокупность актов деятельности субъектов политики в течение всего избирательного цикла, причем совокупность наиболее характерных и базовых проявлений деятельности. Электоральное поведение в такой трактовке не сводится к самому действию, а включает в себя также ментальные предпосылки голосования и его разнообразные политические последствия (по С.В. Чугрову) [3, с. 27–39]. Электоральное поведение – это система видов деятельности и отдельных поведенческих актов индивидов и групп, соотносящихся с таковыми других субъектов политики.

На наш взгляд, «узкое» определение электорального поведения значительно ограничивает возможности политологического анализа. Вне поля зрения в таком случае остаются мотивы, ценности, ориентации, установки активности, – все факторы, которые социально и личностно детерминируют выбор граждан. Сведение электорального поведения к факту голосования позволяет получить лишь «моментальный снимок» явления на уровне эмпирического описания, но затрудняет его осмысление.

«Широкая» трактовка электорального поведения дает возможность выявления причинно-следственных, динамично развивающихся закономерностей выбора граждан. Электоральное поведение можно интерпретировать как многофакторный процесс.

Взаимосвязь политических институтов электоральной демократии и наблюдаемых проявлений деятельности избирателей анализируется в рамках бихевиорального подхода, первоначально сформировавшегося в социальной психологии [4; 5]. Центральной категорией анализа в бихевиорализме является «политический человек» – гражданин, обладающий развитой системой знаний и отношений к политике, способный принимать и реализовывать рациональный выбор своих предпочтений [6, с. 284]. Поведение индивидов на выборах имеет сложную детерминацию, не сводимую к индивидуальным психологическим факторам.

Электоральное поведение можно рассматривать как целенаправленную деятельность участников политики по вопросам, имеющим публично-властное значение. Эта деятельность мотивированна. Электоральное поведение включает в себя не только эмпирически наблюдаемые действия

индивидов и социальных групп, но и их психологические (ментальные) реакции, влияющие на выбор политических позиций.

Электоральное поведение может быть определено как совокупность субъективно мотивированных действий и взаимодействий социальных групп и индивидов, иных акторов политики, отражающих свои ценности и ориентации в отношении выборов. Т.е., электоральное поведение значительно шире по смыслу, чем акт голосования. Оно хронологически проявляется в течение многих электоральных циклов, сменяющих друг друга. Совокупность действий процедурно встраивается в алгоритмы поведения, т.е. его формы, социально принятые и психологически удобные для людей. В основе электорального поведения лежат политические интересы. Они, в свою очередь, включают в себя интенции (стремления, установки сознания), мотивы и цели действий. Кроме рационально или образно осознаваемых мотивов электорального поведения, проявляются также нерелексированные мотивы [7, с. 111-113].

Нельзя рассматривать электоральное поведение только в рамках избирательных кампаний. Важно анализировать весь цикл, включая процессы разработки идеологии элит и партий в межвыборный период.

Электоральное поведение может быть как организованным, так и спонтанным; как упорядоченным, так и хаотичным.

Голосование определяется как истолкование индивидами (избирателями) своих интересов, позволяющих согласовывать и регулировать разнонаправленные установки социальных групп. Следовательно, степень рациональности и сформированности интересов – это важный показатель автономности голосования от внешних воздействий (рекламы, политтехнологий) [8, с. 124].

Системный анализ электорального поведения в ракурсе политической науки требует последовательно изучить его взаимосвязанные элементы:

- электорат, его социальные и политические характеристики;
- нормативную подсистему процесса (избирательные системы страны и ее регионов);
- повседневные отношения и практики деятельности, возникающие в ходе электорального процесса между субъектами политики (элитами, партиями, группами интересов, лидерами, рядовыми избирателями, социальными группами);
- итоги голосований, закрепляющие баланс сил между наиболее влиятельными субъектами политики.

Электоральное поведение, по мнению М.Ю. Несмеловой, имеет следующие неотъемлемые черты [9, с. 215–216]:

- направленность (субъект политики должен решить, кому он отдаст свой голос на выборах);
- интенсивность;
- продолжительность политической поддержки;
- эффективность форм и методов поведения;
- степень влияния на властно-политические решения;

- организационные формы (участие в политических партиях и общественных объединениях, в элитах и группах интересов, степень включенности в политические институты).

Итак, можно сделать выводы исследования. Электоральное поведение трактуется в современной политической науке как совокупность субъективно мотивированных действий и взаимодействий акторов политики (индивидов, социальных групп, элит, политических партий, общественных объединений и др.), отражающих ценности и ориентации в отношении выборов. Электоральное поведение является одной из наиболее значимых форм политического участия. Оно охватывает весь электоральный цикл.

Структура электорального поведения включает в себя компоненты, которые определяют его тип. Такими компонентами являются: ценности ориентации, установки политического действия, его цели и стереотипы. Установлено, что кроме рационально-осознаваемых мотиваций поведения, активно проявляются эмоционально-чувственные мотивации. Их соотношение зависит от преобладающего типа политической культуры и стереотипов политического участия избирателей, их опыта.

Литература

1. Колосов В.А. Политические ориентации российских регионов: произошел ли в декабре 1995 г. «сдвиг»? (анализ голосования по партийным спискам) // Полис. – 1996. – № 1. – С. 91 – 102.
2. Колосов В.А., Туровский Р.Ф. Электоральная карта современной России: генезис, структура и эволюция // Полис. – 1996. – № 4. – С. 33 – 46.
3. Чугров С.В. Электоральное поведение российских регионов // Мировая политика и международные отношения. – 1996. – № 6. – С. 27 – 39.
4. Шестопал Е.Б. Психологический профиль российской политики. – М., 2000.
5. Дилигенский Г.Г. Социально – политическая психология. – М., 2000.
6. Данливи П. Политическое поведение: институциональный и эмпирический подход // Политическая наука: новые направления. – М., 1999. – С. 281 – 297.
7. Шевченко Ю.Д. Поведение избирателей в России: основные подходы // Политическая наука. – 2000. – № 3. – С. 111 – 136.
8. Косова Л.Б. Один на один с выборами // Политическая наука: Избирательный процесс в России и во Франции. Сб. научных трудов. – М., 2005. – № 2. – С. 124 – 134.
9. Несмелова М.Ю. Политическое поведение // Категории политической науки (Очерки). – Казань, 2007. – С. 213 – 236.

РЕКРЕАЦІЙНЕ ДОЗВІЛЛЯ В СУСПІЛЬСТВІ СПОЖИВАННЯ

Інтенсивність процесів глобалізації зумовлена експансією інформаційно-комунікативних технологій в усі сфери суспільного життя, призводить до зростання ролі та значення дозвілля і рекреації, і значною мірою дозвілля релаксаційного, здатного відновлювати втрачені життєві сили людини.

В той же час, варто зазначити, що соціокультурні трансформації породжують суперечності в культурно-дозвілльєвій сфері. З одного боку, зростає обсяг та якість дозвілля, з іншого – процеси комерціалізації в цій сфері, виробництво товарів і послуг, орієнтованих на вільний час, стають прибутковим бізнесом, що в свою чергу призводить до зміни характеру соціальних взаємодій в просторі дозвілля, появи уніфікованих та стандартизованих культурних норм і цінностей, відтворення зразків дозвілльєвої поведінки у формі демонстративного споживання. А в результаті – спостерігається зниження ступеня задоволеності потреб в якості проведення дозвілля, що відображається на соціальному самопочутті громадян та сприяє зростанню культурної і соціальної нерівності.

Одна з найперших спроб дослідження організації вільного часу у просторі споживання була зроблена Т. Вебленом у праці «The Leisure Class», що була надрукована ще в 1899 році. Автор вводить термін «демонстративне споживання» для означення поведінки новосформованого, в результаті акумуляції капіталу під час нового етапу промислової революції, класу нуворишів. В такому контексті цей термін використовувався для означення представників вищого класу, які свої величезні статки демонстрували задля влади, як реальної, так і уявної. Дозвілля для цих верств населення виявлялося в гедонізмі, прагненні отримання максимального і миттєвого задоволення. Згідно з Вебленом поняття дозвілля ототожнюється з поняттям дозвілльєного життя, яке саме по собі є переконливим доказом фінансових можливостей.

Важливим є те, що сам автор піддає критиці ідеологію і психологію цього класу. На думку Веблена, спосіб життя вищих верств підпорядкований постійній демонстрації неробства і споживання, причому ця демонстрація набуває обтяжливого характеру. «В умовах підпорядкування потребі демонстративного споживання атрибути людського життя – домівка, оточення, гардероб, харчування – стали настільки складними і обтяжливими, що споживачі не можуть належним чином впоратися з ними без зайвої допомоги [3; с.106].

Отже, згідно з Т. Вебленом дозвілля є стилем життя, символічним виразом статусної приналежності зі своїми перевагами й недоліками. Ця праця Т. Веблена досить актуальна і сьогодні, адже у повсякденній практиці індивіди через стиль життя – брендовий одяг, престижні машини, відпочинок

на вишуканих курортах, членство у закритих клубах тощо, репрезентують свою інакшість як приналежність до класу «обраних» і, тим самим, підкреслюють свою вищість і право на дозвільне життя.

Суспільство споживання і роль дозвілля в ньому з позиції постмодерну розглядає З. Бауман, зазначаючи, що спосіб, яким сучасне суспільство «формує» своїх членів, диктується, в першу чергу, обов'язковістю виконувати роль споживачів [1; с.115–116].

Ж. Бодріяр акцентує увагу на людині, яка керується бажанням щодо задоволення власних потреб, потреби в отриманні певних речей (брендовий одяг, автомобіль, гаджет). При чому після «оволодіння» цими речами неодмінно з'являється бажання, невимовна потреба, навіть жадоба оволодіння іншими речами. Всі ці речі наповнюють змістом життя людини, дають їй самій та іншим зрозуміти хто вони є. Речі стають знаками, які людина купує не тому, що вони потрібні їй у побуті, а для персональної ідентифікації. Французький філософ описує процес «персоналізації» як можливість ототожнення себе з іншими, подібними собі завдяки системі знаків. [2; с.112].

Ж. Бодріяр зазначає, що логіка суспільства споживання – маніпуляція знаками. Знаками, що є порожнечою і не несуть із собою дійсного, реального світу людського буття. Сучасна людина, на думку Бодріяра, упредметнюється через речі, яких вона бажає, ототожнюється з речами і втрачає здатність «сублімувати енергію своїх потягів у духовну діяльність» [2].

Суспільство споживання – це сукупність суспільних відносин, в яких ключове місце належить індивідуальному споживанню, що опосередковане ринком. Але лише на певному етапі розвитку індивідуальне споживання піддається глибокій інституціоналізації і перетворюється на ключовий чинник економічного розвитку країни. Нічні клуби, гральний бізнес, шоу-бізнес, ігрові автомати, комп'ютерні ігри, туристичні поїздки – ось далеко не повний перелік тих форм бізнесової діяльності, які активно розвиваються в сфері дозвілля у нашій країні.

Все частіше вибір проведення дозвілля обумовлюється не власними потребами індивіда, а впливом дозвіллевого сервісу, який невимушено нав'язує свої пропозиції за допомогою реклами, акцентуючи увагу на іміджевих складових цих послуг, їх символічній значущості.

Однак, варто наголосити, що суспільство споживання у країнах пострадянського простору, на відміну від розвинутих країн світу, формується у вигляді оазисів, де проводить своє життя меншість населення цих країн. Більшість же перебуває у віртуальному суспільстві споживання, яке можна спостерігати за допомогою телебачення, різноманітної реклами, в магазинах і на вулицях, до якого можна прагнути, але в яке немає шансів потрапити.

Література

1. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: – 2004.
2. Бодрияр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. / Пер. с фр., послесловие и примечания Е.А. Самарской. – М.: Республика; Культурная революция. – 2006. – 269с.

3. Т. Веблен Теория праздного класса: пер. С.Г. Сорокина. – М.: Экономическая мысль Запада, 1984.

Писклов А.В.

*Студент Горно-Алтайского Государственного Университета
г.Горно-Алтайск, Россия*

СОЦИАЛЬНОЕ ПАРТНЕРСТВО ГОСУДАРСТВА И ОБЩЕСТВЕННЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЯ В РЕСПУБЛИКЕ АЛТАЙ

Социально-трудовые отношения в социально ориентированной рыночной экономике являются важнейшими для постоянного поступательного развития страны и создания устойчивого политического климата. В соответствии с этим решение социально-экономических проблем должно производиться с учетом уровня социально-трудовых отношений, их правового обеспечения, соответствия целям и задачам социальной политики государства.

Законодательство является объектом постоянного внимания как со стороны «законодателей», так и «потребителей». Всеобщий интерес к трудовому законодательству предопределен необходимостью регулирования взаимоотношений двух участников производственно-трудового процесса: работников и работодателей. Важнейшим законодательным актом в области трудового права является Трудовой кодекс Российской Федерации, в котором впервые было закреплено понятие "социальное партнерство".

Мировая практика хозяйствования и практика Международной организации труда (МОТ) свидетельствует о том, что необходимо отказаться от радикальных способов решения проблем, возникающих в социально-трудовой сфере, и следует ориентироваться на социальный диалог, позволяющий учитывать интересы всех субъектов производственно-трудового процесса. Это, несомненно, поднимает значимость социально-трудовой сферы, так как процессы, происходящие в данной сфере, формируют экономическую и политическую стабильность общества, позволяют оценить эффективность проводимых в стране социально-экономических преобразований.

Цель социального партнерства – достижение социального мира и дальнейшее продвижение по пути практической реализации важнейшего постулата Конституции Российской Федерации – создания социально ориентированной экономики.

В современных условиях именно социальное партнерство должно выступить как способ цивилизованного согласования интересов различных групп при разрешении возникающих противоречий и предотвращения конфликтов в социально-трудовой сфере.

Одна из актуальных проблем, которая возникла в связи с этим – это развитие социального партнерства между государством и общественными

организациями. Такой опыт имеется уже в отдельных регионах России. В частности, в Республике Алтай.

Правительство Республики Алтай утвердило республиканскую комплексную программу поддержки общественных организаций Республики Алтай, которая ставила цель создать необходимые условия для соблюдения конституционных прав и свобод граждан Республики Алтай, в частности инвалидов, детей-сирот, ветеранов войны и труда, граждан старшего поколения. В этой программе выделены различные направления, в частности социальное партнерство в сфере труда (в ред. Постановления Правительства Республики Алтай от 16.06.2011 N 129), которое заключается в следующем:

- готовит с участием заинтересованных исполнительных органов государственной власти нормативные правовые акты и предложения по развитию и совершенствованию социального партнерства;

- организует и участвует в работе республиканской трехсторонней комиссии по регулированию социально-трудовых отношений, организует ведение переговоров, разработку и заключение Регионального соглашения между Правительством Республики Алтай, Объединением организаций профсоюзов Республики Алтай и объединениями работодателей, обобщает информацию о ходе его выполнения;

- разрабатывает предложения к планам мероприятий Правительства Республики Алтай по реализации Регионального соглашения между Правительством Республики Алтай, Объединением организаций профсоюзов Республики Алтай и объединениями работодателей;

- осуществляет организационно-методическое руководство работой по подготовке и заключению республиканского соглашения между объединениями работодателей, Объединением организации профсоюзов Республики Алтай и Правительством Республики Алтай, республиканских отраслевых соглашений в сфере социально-трудовых отношений, проводит их регистрацию, осуществляет контроль за их исполнением и соответствием законодательству Российской Федерации;

- участвует в разработке, заключении и выполнении отраслевого (тарифного) соглашения в качестве представителя работодателя от лица подведомственных государственных учреждений и от лица иных организаций при условии делегирования соответствующих полномочий;

- оказывает содействие при формировании ассоциаций, объединений и союзов работодателей.

Таким образом, такое социальное партнерство предполагает выделение приоритетов социального планирования, направленного на поддержку населения, что способствует снижению социальной напряженности и повышению эффективности принимаемых мер по улучшению положения различных групп населения Республики Алтай.

Литература

1. Баркер. Р. Словарь социальной работы [Текст]/ Р. Баркер. М., 2004
2. Гусякова Л.Г. Социальное партнерство как средство профилактики и разрешения социальных конфликтов / Л.Г. Гусякова, Л.М. Потолова // Актуальные проблемы

развития социального партнерства в современных условиях: тез. докл. и выступлений межрегион. научно-практ. конф. – Барнаул, 1997.

Михайловська С.В.
аспірантка Національної академії керівних кадрів
культури і мистецтв
м. Київ, Україна

ЗАРОДЖЕННЯ І ЗБЕРЕЖЕННЯ АВТЕНТИЧНОЇ БОЛГАРСЬКОГО ХОРЕОГРАФІЧНОГО МИСТЕЦТВА НА ТЕРЕНАХ ОДЕСЬКОЇ ОБЛАСТІ

Головною умовою становлення України як держави є її входження у світовий культурологічний процес. Саме культура і мистецтво сприяють формуванню у людини масштабного світобачення, зорієнтованого на загальнолюдські цінності, високу духовність, гуманізм.

Сучасне прагнення до духовного відродження та гуманізації культури пов'язане зі зверненням до культурної спадщини минулого та усвідомлення духовних традицій народів, що проживають в Україні.

Цілком закономірно, що з самого початку українська культура набувала „поліфонічного” забарвлення. Оскільки Україна розташована на стику культур Сходу і Заходу, вона стала осередком найрізноманітніших взаємовпливів: релігійних, мовних, мистецьких. І все це відтворилося у світогляді, психології, світовідчутті, звичаях і традиціях українського народу.

Важливим чинником для незалежної України та її нації – бути невід'ємною часткою світової спільноти, інтегруватися в світові культурні процеси. За цих умов питання культурної політики нашої держави стає визначальним у розвитку та взаємозбагаченні духовної, мистецької спадщини усіх народів України.

За останнім переписом населення в Україні проживає 48,2 млн. осіб, а це – 130 національностей. Найбільша етнічна спільнота – українці (37,5 млн. осіб). Інші спільноти належать до категорії національних меншин. За роки незалежності в Україні створені політико-правові підвалини державної національної політики, яка будується на принципах рівності політичних, соціальних, культурних прав і свобод усіх громадян незалежно від їхнього походження, на підтримці розвитку національної свідомості і самоутвердження, захисту громадян України на рівних підставах. Йдеться про вивірену державну програму гармонізації міжнаціональних стосунків, захист прав національних меншин, задоволення їхніх культурно-просвітницьких, мовно-освітніх та інформаційних потреб.

В добу становлення незалежної Української держави проблема надійного захисту національних меншин стала пріоритетною.

Усвідомлюючи, що культура є одним з найбільших надбань будь-якої нації, що вона – сутність нашої національної індивідуальності, своєрідності національного світобачення й світосприйняття, що це ключ до наших духовних таємниць, живлячий сік наших генетичних пракоренів, в Україні розроблено і створено законодавство в питаннях збереження ідентичності і культурної самобутності національних меншин, що відповідає світовим стандартам. У світлі цього, особливого значення набувають державні документи, які розглядають і законодавчо підтверджують подальший розвиток як української культури так і культури національних меншин. 25.06.1992 року виданий Закон України „Про національні меншини в Україні”, який передбачає задоволення культурно-освітніх і соціальних потреб, сприяння у розвитку етнічних груп, що мешкають на теренах держави. Прийнято ряд законів і державних актів, що гарантують національним меншинам права на вільний розвиток, виходячи із життєвих інтересів української нації та всіх національностей в справі розбудови незалежної демократичної держави, визнаючи нерозривність прав людини і прав національностей. Серед таких документів „ Декларація прав національностей України” (1 листопада 1991 року), Закон України „Про біженців” (23 січня 1992 року), Закон України „Про національні меншини в Україні”.

Одеська область розташована на півдні України та представляє собою приморський і прикордонний регіон, який займає територію 33,4 тис. кв. км. До її складу входять 26 районів. За національним складом населення Одеської області суттєво відрізняється від інших регіонів України. Тут мешкають представники понад 133 національностей та народностей, при цьому особи некорінної національності становлять понад 45% населення області.

За такої умови питання розвитку і існування культури національних меншин постає з особливою гостротою. Тому з метою подальшого вдосконалення та координації діяльності органів виконавчої влади і місцевого самоврядування для сприяння розвитку етнічної, культурної та мовної самобутності національних меншин Одещини відповідно до Розпорядження Президента України від 21 вересня 2001 року N 252/2001-рп "Про заходи щодо підтримки діяльності національно-культурних товариств", було видано розпорядження про реалізацію вимог Закону України „Про національні меншини в Україні” в Одеській області.

Хореографічна культура Одещини представлена сукупністю культур етнічних меншин, що мешкають на її території, тому вона неоднорідна. Переважна більшість етнічних конфесій зберігає національну ідентичність.

Термін ідентичність у етнології застосовується у значенні неповторної комбінації рис, притаманних лише одній спільноті та її представникам. Етнічна ідентичність характеризується такими проявами як спільність походження, спільність історичної долі, мовна, культурна, часто релігійна єдність, притаманність більшості етносу одних расових ознак, рис темпераменту. В контексті ідентичності танцювальної культури

зберігаються лексичні, стилістичні та композиційні особливості, що найяскравіше виявлені в хореографії гагаузів, росіян (старообрядців), болгар. Політика держави забезпечує мирне співіснування представників всіх національностей, що мешкають на території Одеської області, створює належні умови для збереження культури національних меншин, тим самим сприяючи розвитку культури всієї Одещини

Народне хореографічне мистецтво тісно пов'язане з історією народу, його звичаями, традиціями, його буттям. Хореографічна Культура зароджувалась, формувалась та розвивається під впливом певних чинників, які накладають свій відбиток на соціальне та духовне життя мешканців цього краю, тобто мають безпосередній вплив на національно-культурний розвиток. В процесі роботи виділили наступні чинники впливу на формування хореографічної культури : географічні та соціально-політичні.

Географічний чинник формування розкриває сутність регіональної культури – поняття, що виражає одиницю індивідуальної різноманітності світової культури, в якій зафіксовані неповторні властивості процесів її розвитку в їх обмеженій просторово-часовій заданості.

Велике значення при формуванні культури мають фактори соціального характеру. Відмінність соціальних умов, за яких складалася та чи інша історико-культурна спільнота, особливості її історичного шляху, безумовно, позначаються на культурі. З плином часу велику роль у культурному житті народів починає виконувати політичний фактор, утворення держав і встановлення кордонів. Виникнення самостійних держав сприяє зростанню самосвідомості народів, розвиткові внутрішніх творчих імпульсів культури, що прискорює формування традицій, мови, особливостей мистецтва, світогляду кожного з них. Зазначені фактори сприяли народженню величезної кількості самобутніх культур.

Кожний етнічний регіон України має свою автентичну культуру: звичаї, обряди, архітектуру, діалект мовлення, пісні, хореографію. Стилiстичні умови того чи іншого виду народного мистецтва формуються залежно від характеру праці, географічних умов, в яких живуть люди того чи іншого району, а також від суспільно-економічних і культурних взаємозв'язків сусідніх народів. На формування стилістичних особливостей народного танцювального мистецтва помітно впливає національний склад населення , оскільки у хореографічну лексику народних танців впроваджуються елементи хореографічного мистецтва інших народів.

Оскільки багато традицій сформувалось як стійкі прийоми взаємовідносин людини, людських колективів саме з даним природним середовищем, то і дана територія сприймалась як звична, своя, рідна. Вона була близькою, знайомою, зрозумілою на відміну від інших територій, були незрозумілими, незнайомими, небезпечними, ворожими.

Більш того, природа, клімат, ландшафт, осмислювались етносом, і входил до його культури. Оспівані, опоетизовані у фольклорі, в усній народній творчості вони закріплювались у структурі свідомості особистості в процесі етнізації як вищі цінності. Вони стають часточкою її особистості.

Тому в ієрархії цінностей особистості вони займають високі місця. Людина по-особливому відчуває їх. Вони хвилюють її, бентежать, навіюють приємні спогади. Вони входять у складне почуття любові до Батьківщини.

Акультурація – процес взаємовпливу культур, а також результат цього впливу, що характеризується сприйняттям однією з культур (частіше тією, що менш розвинена, хоч можливим є і протилежний вплив) елементів іншої, а також виникненням нових культурних явищ. Проблемою акультурації почали займатися у другій половині ХІХ ст. американські етнографи. Наприкінці ХІХ ст. американський етнограф У.Х.Хоумз, а за ним й інші, почали застосовувати термін акультурації для позначення процесу уподібнювання з іншою культурою (Дж.Боас), чи процесу передачі елементів однієї культури іншій (У.Дж.Макджі). Дослідження акультурації в сучасному значенні цього слова почалося в 20-30 рр. ХХ ст. у зв'язку з вивченням впливу "білої" американської культури на індіанців та чорних американців (М.Мід, М.Уілсон, А.Лессер, І.Шапера, Р.Лоуї, Л.Спайер, Р.Турнвальд, Б.Малиновський, М.Херсковіц, Р.Редфілд та Р.Лінтон). Результатом цих досліджень стало виділення донорської та реципієнтської групи в культурному контакті. Херсковіц виявив, що реципієнтна культура відбирає елементи культури в "культурному фокусі", адаптуючи, відкидаючи або синкретизуючи їх. Р.Лінтон зазначив, що домінуюча спільнота примусовим шляхом спричиняє "прямі культурні зміни" підлеглої спільноти, тоді як сама вільно обирає напрям культурного розвитку.

Міжкультурні запозичення можна класифікувати таким чином:

1) елементи традиційної культури: мова, звичаї, їжа, оздоблення житла, архітектура тощо;

2) характеристики способу життя;

3) "психологічні".

У сучасній крос-культурній психології акультурація вважається найбільш доцільним видом міжкультурного контакту: з одного боку, наслідком адаптації до іноетнічного середовища є збереження власної етнічної культури групи, разом із певним культурним "збільшенням" за рахунок сприйняття елементів іншої культури; з іншого боку, існує рівнозначна для обох груп основа, на якій відбувається їхня інтеграція в єдине суспільство.

Цей процес сповна можна розглянути на прикладі Одеської області, культура якої яскрава і різноманітна. Коли мова заходить про танцювальну культуру Одещини однозначно не можна визначити характерну для даного регіону хореографічну лексику, тому що всі національності, що проживають на її території зберегли свою національну ідентичність. Дуже яскравою і різноманітною є культура болгарського народу. Розглянемо історію заселення Одещини болгарськими колоніями та особливості їх хореографічного мистецтва.

У розмаїтті танцювальної культури Одещини великий внесок зроблений етнічними болгарами, переселення яких в регіон почалось у кінці ХVІІІ ст. Болгари масово тікали з територій, контрольованих Туреччиною, де

чинилися репресії щодо християн. Саме тоді були заснувані великі поселення у Бессарабії з центром у Болграді, в Одеському повіті, у передмісті Миколаєва і в Криму. Найінтенсивніший період болгарської колонізації припадає на 1801–1812 рр. Тоді внаслідок російсько-турецьких воєн болгарські втікачі оселялися на півдні від Одеси (Малий і великий Буялик, Кубанка, Паркани), біля Миколаїва (Тернівка) та Феодосії (Старий Крим, Кішлав). Останнє масове переселення болгар на південь України відбулося в 1830-1834р.р. У 1861-62 рр. близько 30000 болгар переселилися із Бессарабії на Бердянщину і Мелітопільщину. Нащадками цих емігрантів є сьогоднішні бесарабські болгари (Одеська обл.), таврійські болгари (Запорізька обл.), ольшанські болгари (Кіровоградська обл.) і кримські болгари (АРКрим).

Багато років прапращури болгарського народу відмічали свята піснями і танцями, які змішавши воедино пасторальні, релігійні, сільськогосподарські елементи, явили конгломерат радощі, тепла і щирості.

Святкування завжди були вагомою подією в житті болгарина. В давні часи люди вірили, що збільшення кількості обрядів забезпечить щасливе життя. Тому болгарські народні звичаї являють собою поєднання обрядів, ритуалів і символів. Кожна дія в них була урочистою і супроводжувалась відповідними обрядовими піснями. Вони звучали як поетичний опис та коментар до кожного окремого елемента дійства.

Болгарські свята та звичаї несуть в собі ідеал досконалої особистості, для якої характерні працелюбність, розум, здоров'я, відчуття прекрасного, намагання зробити добро. В цьому відношенні вони є естетичним та філософським заповітом, який передається від покоління до покоління. Розвиваючись та збагачуючись вони збереглися по теперішній день, як добрі та щирі взаємовідносини між людьми.

На Одещині, в містах Болград та Ізмаїл проживає велика кількість болгар. Їх традиції дбайливо зберігаються. Спільне слов'янське коріння наклало свій відбиток на культуру і болгарські обряди мають багато спільного з українськими.

Болгари по праву пишаються своїми народними плясками. Їх енергійні та швидкі рухи і ритми немов би пронизані гарячим південним сонцем, ароматом садів та трояндових плантацій.

П'ятсот років болгари були під турецьким гнітом. Окупанти усіляко прагнули пригальмувати духовний розвиток болгарського народу, руйнували пам'ятки національної культури. В сувору епоху турецького володарювання танець особливо сприяв зближенню людей; певно тому в болгарській народній хореографії переважають форми масового танцю. В піснях та плясках болгари виражали свої мрії, закарбувати в художній формі важливі життєві події.

До теперішнього часу переважна кількість болгарських танців виконується під двоголосий чи хоровий спів. В південно-західному регіоні країни жіночі танці іноді супроводжує вокальне тріо. Одна з учасниць веде основну мелодію, дві інші вторять їй засурдиненим звуком.

Не перерахувати танцювальних мелодій та ритмів болгарського народу. В кожній області, в кожному селі є свої самобутні мелодії, які являються душею танців.

Болгарські танці відрізняються складністю та примхливістю ритмометричного малюнку. Для багатьох з них характерно неспівпадіння музикальної та танцювальної фрази. Ці особливості болгарської танцювальної музики і танцю свідчать про її зв'язок з давньою фракійською музикальною культурою.

Складні ритми сприяли збагаченню пластики болгарського танцю. Танець в Болгарії – найрозповсюдженіший і улюблений вид народної творчості. В обрядових, карнавальних, календарно-святкових та трудових танцях виражені національні риси, темперамент, смак, винахідливість. За композиційно-просторовим малюнком танці ці не складні, в них переважають коло, півколо, лінії, „змійка”, натомість в них дивовижно гарні, різноманітні і технічно складні рухи ніг. Вони зазвичай узгоджуються з так званими несиметричними тактами (сполучення в одному такті дводольного та тридольного метра), і це дає змогу створити своєрідну лексику, притаманну тільки болгарській хореографії.

Здавна найбільш розповсюдженими танцями є „Хоро” і „Ричениця”. „Хоро” – масові танці. Вони можуть бути чоловічими, жіночими чи змішаними, виконуються довільною кількістю виконавців. Для них характерні ходи по колу, лініями чи зигзагами, рухи вперед і назад, з боку в бік. Виконавці тримаються за руки, опущені до низу чи від ліктя підняті вверх. За плечі можуть триматися тільки чоловіки. Інколи руки, схрещені попереду чи ззаду або тримаються за пояси. Зазвичай права рука завжди повинна бути зверху.

„Ричениці” – притаманний імпровізаційний характер. Їх виконують і чоловіки, і жінки. „Ричениці” можуть танцювати хлопець з дівчиною чи дівчина з дівчиною або навіть два хлопці. Вони стають одне перед одним, в руках у них хусточка. Вона може бути в руках у дівчини чи хлопця, або обоє можуть тримати її за кінці.

Кожна область країни має свої характерні танці. Особливо ними славиться Північна, Шопська, Фракійська, Добруджанська і Родоська області. Варто відзначити і різнобарвність народних костюмів, що відрізняють одну область від іншої.

Для Північної області Болгарії особливо типовий танець „Пайдушко-хоро”. Це масовий танець, у якому виконавці тримаються за руки і рухаються по колу, лініями і змійкою. Танці „Дайчово” та „Дунавско” не дуже складні, вони притаманні Північній області.

У гористій Шопській області живе сильний, вольовий і в той же час веселий, дотепний народ. Його риси характеру відобразилися і у танцях, яким притаманні трамплінні рухи (виконавці ніби відриваються від землі, а потім пристукують ногою об підлогу). Майже усі рухи виконуються на повній ступні або на низьких півпальцях.

Виконання темпераментне. Особливою експресією і енергійністю вирізняється чоловічий танець з викриками. Малюнок шопських танців будується по колу, півколу, змієюю та лініями. Провідним і замикаючим найчастіше стає кращий виконавець. Найбільш характерними тут є танці „Шопско-хоро”, „Тринско-хоро”, „Гравско-хоро” і „Четворно”.

В Добруджі, яку називають житницею Болгарії, найпопулярнішими танцями є – „Сборенка”, „Опас”, „Сей баба біб” та ін. Найхарактерніші рухи – це вибиванки та трійні притупи, ноги танцюристів – завжди напівзігнуті.

Не зважаючи на те, що в Україні мешкає чимало болгар вплив болгарської хореографії на українську малопомітний, це пояснюється тим, що український танець ще до переселення болгар вже мав чітко визначені форми. Крім того на збереження автентичної своєрідності вплинула метроритмічна структура болгарських танців, що не збігаються з метроритмічними формулами українських.

Поряд з цим, у болгарському народно-танцювальному мистецтві є багато спільного з українським. Так наприклад, окремі варіанти болгарських пружинок нагадують ходи гуцульського танцю з вібрацією плечей, а болгарський хват - це не що інше, як положення в українських парних та масових танцях "хрест-навхрест". Один з основних рухів болгарського танцю звивка з її різновидами (низька, висока, замкнена, відкрита, внутрішня, зовнішня, задня) дуже схожа з гуцульським свердлом.

Але цим елементам все ж притаманні певні національні ознаки. Так, у болгарських танцях присядки типу гайдука, деякі револьтати-закладки як правило виконуються у метричних складних поєднаннях: 5/15, 7/16, 11/16, 13/16, 9/8.

Як вже зазначалось любов до танцювального мистецтва - риса, притаманна як болгарам, так і українцям. Представники цих народностей здавна славилися народним мистецтвом. Кожна визначна подія в житті чи сім'ї перетворювалась у свято, на якому виконували пісні, танці, інструментальну музику. Таких подій було дуже багато. На Одещині існують цілі болгарські поселення, проводять фестивалі та конкурси на яких представлено мистецтво Болгарії. Представники цієї країни подають гідний приклад мешканцям Одещини, з любов'ю доносячи свою культуру до мешканців цього краю, взаємозбагачуючи культури яскравістю темпераменту, швидкістю та різноманітністю зміни ритмів, невгасаючою жагою до прекрасного.

24 травня 1999 року, в День слов'янської писемності і культури, в присутності почесних гостей – дружини Президента України Людмили Кучми і дружини прем'єр-міністра Республіки Болгарії Олени Костової відбулось відкриття Всеукраїнського центру болгарської культури в м. Одеса. І до сьогоднішнього дня стоїть ця споруда в центрі Одеси на вулиці Віце-адмірала Жукова, 9 і дає право українським болгарам пишатися не тільки своєю історією і культурою, а й вмінням вирішувати масштабні задачі на сучасному етапі. На офіційному відкритті Всеукраїнського центру болгарської культури А. І. Кіссе відмітив: «24 травня 1999 р. назавжди

залишитися найяскравішою сторінкою в історії ВЦБК. З особливим почуттям вдячності хочу привітати офіційних гостей, котрі спеціально приїхали на наше свято з Софії, Києва і інших регіонів нашої країни. Їхня присутність, увага і доброзичливість підняли на високий щабель нашу святкову подію. Хочу сьогодні щиро подякувати тим, хто допоміг в реставрації будівлі, перетворив його на прекрасний палац: будівельникам, спонсорам за їхню фінансову допомогу, всім місцевим болгарам, адміністрації міста і області, нашій державі».

Основна форма роботи Асоціації – звітно-виборні конференції, які проходили 20 лютого 1999 р., 24 березня 2001 р., 21 лютого 2003 р. наступна конференція має пройти в Одесі в березні 2007 р. Основні питання, що піднімалися на конференціях, в основному організаційного характеру: вдосконалення принципів роботи, пошук нових шляхів вирішення існуючих проблем, повноваження президента та керівних органів, внесення змін та доповнень до Статуту Асоціації.

З лютого 1999 р. до сьогодні Президентом Асоціації болгар України є А. І. Кіссе. Поряд з фігурою Президента лідерські якості проявили представники з регіонів: І. І. Абажер (Крим), І. І. Влаєв (Київ), С.Д. Намлієв (Приморськ), Л. І. Савченко (Бердянськ), Н.Н. Петков (Приазовський район), В.В. Мітков (Запорізька область), В.С. Петров (Ізмаїл).

У травні 2000 року було проведено прес-конференцію на тему «Болгарський національний рух в Україні: 1990–2000 роки. Підсумки і перспективи». В ній взяли участь журналісти республіканських, одеських обласних і районних засобів масової інформації. Як відмітив кореспондент газети «Голос України» в Одеській області, «за это время немало сделано для возрождения языка, культуры, национальных традиций украинских болгар. Здесь есть, однако, и серьезные проблемы, над которыми надо еще работать. Но Ассоциация за последние годы заметно активизировала свою деятельность».

Починаючи з 2000 р. в центрі болгарської культури організовують святкування національних і найбільш важливих державних свят України і Болгарії. На сцені центру культури виступають фольклорні колективи з багатьох болгарських сіл. В цих святах беруть участь і колективи, що представляють інші етноси України. Ці заходи не тільки популяризують рідну культуру, але й стимулюють розвиток національного руху інших національних меншин регіону, при цьому відбувається взаємне збагачення, обмін культурними досягненнями серед представників бессарабських етносів. Асоціація болгар, яка бере на себе відповідальність за захист інтересів болгар на чолі з її Президентом, А. І. Кіссе, запевняє, що до сьогодні вже багато зроблено і робиться для збереження національної ідентичності болгар, традицій і фольклору, розвитку рідної мови і зміцнення міждержавних зв'язків України і Болгарії. При цьому українські болгари твердо заявляють про свою громадянську позицію по відношенню до неньки-України. Настав час третього етапу розвитку болгар України, який творити вже нам, молодим.

Можна висловити впевненість, що болгарська община робить гідний внесок в розвиток і процвітання нашої незалежної держави разом з усіма народами України. Тільки всі разом, пишаючись досягненнями наших предків, маючи унікальну мову і культуру, ми маємо бути вдячні за надану нам честь творити в цій державі. Розвиток і збагачення славних традицій – моральний обов'язок нашого покоління.

Література

1. Бернадська Д., „Синтез мистецтв у хореографії як формотворчий художній процес”, Київський національний ун-т культури та мистецтв, Бібліогр.: арк. 161-177, К., 2005р.;
2. Василенко К. Ю., „Лексика українського народно-сценічного танцю”, Київ, вид-во ПК ПК, 1996р.
3. Захаров Р., „Сочинение танца”, изд-во „Искусство”, Москва, 1989 г.;
4. Ионин Л. Г., „Социология культуры: путь в новое тысячелетие”, изд-во „Логос”, М., 2000 г.;
5. Колосок О. П., „Пошуки образного рішення хореографічної композиції. Методичні вказівки”, Київ, 2000 р.;
6. Малиновский Б., „Динамика культуры” из-во „РОССПЕН”, М., 2004г.;
7. Матвеева Г., „Культурология: курс лекцій. Навчальний посібник”, вид-во „Либідь”, К., 2005 р.;
8. матеріали науково-практичної конференції „Стан народної хореографії в Україні та перспективи її розвитку”, вид-во „Стилос”, К., 2002 р.
9. матеріали науково-практичної конференції „Роль народної хореографії в збереженні культурного розмаїття світу”, вид-во „Стилос”, К., 2004р.;
10. Скрипник Г. А., „Етнічна та етнокультурна історія України: збірник праць у 3-х томах”, том II, вид-во „Наукова думка”, К., 2005р.;
11. Ткаченко Т., „Народный танец”, изд-во „Искусство», Москва, 1964 г.

Соболева М.В.
*ассистент кафедры культурологии и рекламы
Вятского государственного
гуманитарного университета
г. Киров, Россия*

АУДИОРЕКЛАМА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

В современной культуре постиндустриального общества реклама наряду с информационными технологиями играет важнейшую роль. Она не просто является частью современной массовой культуры, но и формирует ее с помощью знаков и кодов.

Насыщение современного общества информацией сделало потребителей искушенными в выборе источников знаний, заставило их быть избирательными, а перед рекламодателями и рекламопроизводителями поставило непростую задачу – находить такие способы донесения информации, которые будут услышаны адресатами, смогут эффективно воздействовать на них и помогут достичь цели заказчиков. Это приводит к постоянному поиску новых, нередко инновационных, форм рекламы, которые обогащают современную культуру и открывают новые возможности для массовых коммуникаций.

Немаловажную роль в осуществлении рекламной коммуникации играет звук. Задача его усложняется тем, что во многих видах рекламы он не имеет визуального подкрепления, а значит должен вызывать образы в сознании адресатов, заставляя их думать и фантазировать. При этом аудиореклама, формой выражения которой является только звук, остается одной из самых востребованных.

Отметим, что звуковая реклама является одной из древнейших форм информирования общества: она имела различные формы, выполняла множество функций, одна из которых – развитие торговли и рыночных отношений. М. М. Бахтин в свое время отмечал, что «роль звука, роль громкого слова в бытовой и культурной жизни эпохи была громадной, – она была несравненно большей, чем даже теперь – в эпоху радио» [1, с. 201]. Действительно, после 1924 года, когда радио стало средством массовой информации, формы звуковой рекламы начали меняться. Постепенно покидая живую городскую среду, она получила возможность еще более широкого распространения. При этом она не утратила своего значения, и если раньше ее распространение было ограничено местом (площадь, рынок) и силой голоса зазывалы, то теперь она стала доступна каждому даже в самых отдаленных уголках страны.

Действительно, культуру XX века невозможно представить без средств массовой информации. И если говорить об аудиорекламе, то именно на радио она обрела наибольшее распространение и признание. Причиной тому являются ее многочисленные достоинства, которые можно выделить в сравнении с другими средствами распространения рекламы: это высокая распространенность радио, как следствие – большой охват аудитории, его

повсеместность, доступность, массовость. Радиорекламе свойственна рентабельность из-за сравнительно невысокой цены за изготовление ролика и размещение рекламы на радио, четкое попадание в целевую аудиторию благодаря узким форматам современных радиостанций, возможность для высокой частоты передачи сообщений. Со временем она обрела множество форм: от ролика в рекламном блоке до спонсорства крупных коммерческих проектов.

Мнение о том, что радио теряет популярность и скоро может исчезнуть, не находит своего подтверждения. Исследования компании TNS – мирового лидера в предоставлении комплексной медиа- и маркетинговой информации – отмечают рост затрат на радиорекламу, что говорит и об увеличении ее доли: в 3-м квартале 2012 года темпы роста затрат на радиорекламу выросли на 27% по сравнению с аналогичным периодом 2011 года и превысили показатели других рекламных носителей [2]. Таким образом, радио не просто удерживает позицию лидера, но и развивается согласно времени и запросам потребителей. Так, широко известная компания Apple в 2013 году планирует запустить онлайн-радио. И хотя предполагается, что потоковый музыкальный сервис будет бесплатным, прибыль корпорация будет получать от трансляции рекламы [3].

Однако ограничивать возможности аудиорекламы и ее вклад в культуру лишь радио невозможно. Ее коммуникативные возможности значительно шире, что доказывают многочисленные формы ее участия в различных видах рекламы, которые представляют собой как аудиальные, так и креолизованные тексты.

Рассмотрим несколько примеров, которые помогут раскрыть современное состояние аудиорекламы и ее коммуникативную функцию для общества.

Звуковая реклама находит потребителя не только из динамиков приемника. В крупных торговых центрах и супермаркетах можно услышать внутреннее радио. Его функция не ограничивается информированием посетителей о товарах и торговых предложениях. Оно способно управлять потоками покупателей, влиять на скорость их движения по торговому залу и даже воздействовать на психологию потребителя во время выбора товаров. Так, громкий звук способен дезориентировать человека, заставить совершать необдуманные, импульсные покупки [4]. Голос диктора в этом случае становится элементом фирменного стиля торгового центра.

Инновационные технологии позволяют доносить рекламное сообщение индивидуально, то есть, точно, не беспокоя всех посетителей супермаркета через громкоговоритель. Audio Spotlight, устройство для распространения узких звуковых лучей, наподобие световых, разработано американской компанией Holosonic Research Labs Inc. Оно позволяет направлять рекламную информацию точно целевой аудитории, которая находится в определенном месте торгового центра: у кассы, около конкретного прилавка или товара [5]. Такие сообщения таргетированы (воздействуют на четко обозначенную целевую аудиторию) и быстро распространяются.

Ряд сложностей при использовании этой технологии связан не только с покупкой и установкой специальных устройств, но и с психологической неподготовленностью покупателей к такого вида рекламе. Так, кабельный канал Court TV установил аудиоустройства в книжных магазинах, рекламируя новое криминальное телешоу. Покупатели, оказавшиеся в секции детективных романов, могли слышать голос, шепчущий «Эй, ты, слышишь меня? Задумывался ли ты когда-нибудь об убийстве?» [6]. Такие примеры доказывают, что поиск новых форм передачи звуковой рекламы ведется постоянно, их творческий и коммуникативный потенциал неисчерпаем, и он является неотъемлемой частью культуры современного общества потребления.

С 1 июля 2006 года закон «О рекламе» запретил ее использование в пассажирском транспорте. Однако рекламисты нашли альтернативу транспортной звуковой рекламе. Например, в Оренбурге организовано несколько десятков объектов звучания на остановочных павильонах [7]. На каждой остановке ролик звучит не менее 70 раз за день с 8 до 21 часа. Рекламодатели отмечают, что такая реклама привлекает внимание, формирует имидж компаний, повышает продажи. Однако в данном случае особенно важным становится звуковое оформление ролика и сам текст, которые не должны вызывать раздражение и отрицательные ассоциации, связанные с продолжительным ожиданием транспорта.

Самым активно развивающимся средством распространения рекламы на сегодняшний день является Интернет в целом и социальные сети, в частности. Среди интересных примеров назовем практику с аудиорекламой социальной сети MySpace. Так, подразделение MySpace Music транслирует 30-секундные рекламные ролики для пользователей, желающих бесплатно слушать выбранную музыку в потоковом режиме. Рекламная система организована таким образом, что ролики транслируются всем пользователям, слушающим те или иные записи через встроенный веб-плеер. Пропустить рекламный ролик невозможно, так как в отличие от записи он транслируется в фоновом режиме, и старт записи возможен только после завершения рекламы. Кроме того, если у пользователя есть уже ранее созданные плейлисты, то через каждые 10-12 песен воспроизведение будет прерываться на рекламную паузу. MySpace Music называют такую аудиорекламу новым способом взаимодействия потребителя и рекламодателя, открывающим хорошие возможности для увеличения прибыли [8].

Подкастинг – ещё одна Интернет-технология. Он представляет собой звуковой дневник на определенную тематику, регулярно записываемый авторами подкастов и распространяемый через Интернет. Хотя в России он не получил такого активного развития, как в США, он открывает для рекламодателей новые возможности для распространения звуковой рекламы. Подкастинг известен в большей степени как радио, которое создается обычными пользователями Интернет и затем в виде звуковых файлов скачивается подписчиками. Когда в содержание подкаста включается коммерческая информация, он становится рекламной площадкой.

Ещё один способ донесения информации с помощью звуковых носителей – это автоответчик. Технология широко распространена среди крупных компаний, имеющих многоканальный телефон. Время ожидания ответа может быть заполнено заранее записанной рекламной информацией, эффективно формирующей имидж фирмы или имеющей коммерческие цели – продажу конкретных товаров и услуг.

Приведем пару и нестандартных средств, которые показывают широкие возможности использования звука в рекламных целях. Первый из них – это выпуск рекламных сборников музыкальных хитов под эгидой ФИФА (Международной федерации футбольных ассоциаций): один – с участием суперзвезд поп-музыки, другой – с участием инди-звезд. Их целью было привлечение таких потребительских групп, как мейнстрим и молодежь [9].

Автор другого примера – петербургская компания «БС», производитель медицинских товаров. Она первой в России разместила аудиорекламу своей продукции – презервативов *Vizit* – внутри писсуаров в мужских общественных туалетах. Рекламная акция прошла в 20 кинотеатрах и торговых центрах Москвы. Для воплощения идеи были установлены устройства *Interactiv Urinal Communicator*, которые реагировали на тень посетителя и включали аудиоролик, рекламирующий товар в игровой форме. По заверениям гендиректора «БС» Игоря Бойкова, реклама в туалетах способна увеличить продажи более, чем на 30% [10].

Одним из элементов аудиорекламы является музыка. Она не только играет сопутствующую роль в рекламных роликах, привлекая внимание и создавая особое настроение, но и может выступать самостоятельным и полноценным компонентом продвижения. Аудиобренд, фирменный аудиостиль, гимн и др. – всё это составляет корпоративную (фирменную) музыку, а значит участвует в брендировании, т.е. в создании образа.

Все приведенные примеры показывают широкие возможности использования звука в рекламных целях. Все их объединяет отсутствие визуального ряда и воздействие на потребителя только с помощью звука. Однако отметим, что, синтезируя звук и визуальные образы, воздействие на потребителя можно усилить. В этом случае он несет не основную коммуникативную нагрузку, а сопровождает визуальный ряд.

Система речевых коммуникаций является одним из рычагов управления обществом, а звук способен не только привлекать внимание, но и активно участвовать в создании рекламного образа, а значит влиять на человека и формировать его культурные ценности. Звуковая реклама есть продукт социализации человека и культурный феномен, который не функционирует вне культуры и вне исторического контекста, что говорит о ее важной социальной роли. Зарождение звуковой рекламы связывают с формированием торговых отношений. Они, существуя с древнейших времен, требовали информированности покупателей, и звук играл в этом важнейшую роль. И хотя зарождение звуковой рекламы в большей степени обязано экономическим предпосылкам, развитие этого феномена находится в прямой зависимости от социокультурного генезиса.

Аудиореклама – динамичное явление, которое не только отвечает запросам общества, но и развивается в соответствии с современными технологиями, активно используя их.

Литература

1. Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса [Текст] / М. М. Бахтин – 2-е изд. – М.: Худож. лит., 1990.
2. Радиореклама улучшила свои позиции в медиамиксе [Электронный ресурс] – URL: <http://www.advertology.ru/article112208.htm>
3. Apple запустит онлайн-радио [Электронный ресурс] – URL: <http://www.advesti.ru/news/tvradio/912013apple/>
4. Личко, А. Д., Михалькова, Е. М., Исследование воздействия на покупателей музыки в торговых помещениях [Текст] // Концептуальные и методологические вопросы управления маркетинговой и коммерческой деятельностью в условиях глобализации рынков, 2011.
5. Аудиореклама точно в уши [Электронный ресурс] – URL: http://www.dv-reclama.ru/kaleidoskop/detail.php?ELEMENT_ID=3586.
6. Реклама нацелилась на уши потребителей [Электронный ресурс] – URL: <http://www.adme.ru/research/reklama-nacelilas-na-ushi-potrebitelej-17490/>.
7. Аудиореклама на остановках – ИТ, Интернет, связь [Электронный ресурс] – URL: <http://orenburg.freeadsin.ru/ru-i-offer-i-id-i-198732-i-audioreklama-na-ostanovkah20100422-073600.html>.
8. MySpace экспериментирует с аудиорекламой [Электронный ресурс] URL: <http://www.cybersecurity.ru/net/87199.html>.
9. Аудиореклама и футбол [Электронный ресурс] – URL: <http://www.oblikmedia.ru/audioreklama-i-futbol>.
10. Российские туалеты заговорили. В уборных комнатах Питера Vизит предлагает заняться сексом [Электронный ресурс] – URL: <http://www.adme.ru/adnews/rossijskie-tualety-zagovorili-v-ubornyh-komnatah-pitera-vizit-predlagaet-zanyatsya-seksom-primedia-14948/>.

ФРАКИЙСКОЕ СВАТИЛИЩЕ БОГИНИ КИБЕЛЛЫ И МОНАСТЫРЬ «СВЯТОЙ ПЕТЬКИ»

Монастырь Святой Петьки находится в четырех километрах к юго-востоку от города Асеновграда [5]. Некоторые археологические свидетельства на этом участке указывают, что на месте, где сейчас находится часовня Святой Петьки, среди скалы, был храм богини Кибеллы [3].

Майя Васильевна отмечает, что «... в настоящее время открыты всего несколько рельефных изображений богини (не подтверждено окончательно), но из-за отсутствия определенного стратиграфического контекста, нет доказательств об антропоморфном образе Бога до VII в. до н.э.

Изображения целиком соответствуют иконографии – богиня выпрямилась фронтально, одета в длинное пальто, шляпу (поло, kalatos), с которой спускается вуаль и ремень, который сжимает платье. Чаще всего, она одной рукой держит пузырек (стакан) или кувшин, а другой – сжимает ноги хищной птицы» [1, с. 80].

Теодор Пеев, богослов из города, полагает, что на месте предполагаемого храма богини Кибеллы находилось святилище, поскольку обнаружена керамика фракийских и римских времен...

Считают, что монастырь появился еще в Средневековье, вероятно, во время царствования Ивана Александра, который щедро помогал христианским монастырям.

Юлита из монастыря «Святой Петьки», близ Асеновграда сообщает, что восточное крыло монастыря сожжено 5 октября 2010 года. Во дворе монастыря находится могила, в которой лежат тленные останки сына Ивана Мырквички – Карла Мырквички. Он умер в возрасте 8 месяцев. Существуют разные гипотезы о его смерти, однако точная причина не известна.

Христианская святая, которая продолжает дело и связь с богиней Кибеллой, называется Святая Петька. Для болгар и для других православных балканских народов, Святая Петька является одной из самых популярных и уважаемых святых. Всенародный культ к ней объединяет все христианские культы к Параскеве Епиватской, к римской великомученице Параскеве и к византийской Параскеве из Ироны. Многочисленные исторические данные о перемещении мощей Параскевы Епиватской во многих городах на Балканах, в том числе, в старой болгарской столице Велико Тырново, свидетельствуют о большой известности святой во времена средневековья. Этот факт превращает святую в «болгарскую», которую стали называть Петькой Тырновской и рассматривать как защитницу старопрестольного города.

В православном календаре день церкви в честь Святой Петьки Епиватской или Тырновской отмечают 14 октября. В этот день болгары отмечают окончательную уборку урожая с полей. Особое место, которое уделяют зимнему празднику «Петковден» – это начало, поворот в наступающих ежегодных природных, экономических и социальных циклах,

совершается на мировоззренческом и ритуальном уровне. На всей этнической территории болгар Святая Петька Зимняя считается «лидером» всех святых и соответствующих им календарным праздникам. Для болгар зимний праздник «Петковден» – это начало, прелюдия к зиме. В честь зимней Святой Петьки совершаются осенние и зимние жертвоприношения общесельского характера.

День Святой Петьки знаменует начало цикла из двенадцати дней. Повсюду по болгарской земле этот период характеризуется многими запретами. Так, хозяину нельзя заниматься никакой работой, поскольку, по поверью, она не закончится положительным результатом. Наиболее многочисленные и разнообразные запреты, стояли перед замужними женщинами. На протяжении всего периода женщины не должны работать с шерстью. Представление о периоде как «нечистом», иногда приводит и к запрещению проведения обязательств и свадеб во время этих двенадцати дней.

Период определяется циклом «волков» из-за характеров запретов, связанных с работой с шерстью. Таким образом, Святая Петька является, почитается и как покровительница «волков».

Накануне службы священник посещает фермеров, освещает и окропляет дом водой. Используя святую воду, хозяйка замешивает тесто для ритуального хлеба. Главным из них является хлеб, который назван в честь Святой Петьки.

Рачко Попов отмечает: «Основное структурное ядро упомянутых ритуалов относится к границе между летом и зимой, между старым и новым годом, сопровождается жертвоприношением черных куриц. Птиц забивают в сельскохозяйственных землях в определенном месте, которое считается жителями «священным». Чаще всего жертвенный акт совершают на высоком холме за селом, на лугу со старым дубом, на обручальном камне или у старой церкви, на кладбище или на перекрестке. Поскольку большинство из этих мест находятся за пределами деревни, они отмечают, по крайней мере, сакральную границу своего приобретенного культурного пространства. Кровь всех принесённых черных куриц собирают и хоронят на вершине холма, на корне дерева. Жертвенный убой птиц всегда осуществляется определенным человеком, соответствующим определенным требованиям сакральности. Это может быть парень, который еще не достиг зрелого возраста, мальчик-сирота или мальчик с определенным именем. В другом случае жертвенное деяние совершается женщиной, которая является «сексуально чистой». Обычно это самая пожилая женщина в деревне или вдова. Головы убитых птиц возлагают на каменной плите друг рядом с другом или на дне фонтана так, чтобы они были обращены к востоку. Используя часть крови ритуальных куриц, другая «чистая» старушка месит тесто и выпекает ритуальный хлеб. Женщины, которые присутствуют, также принимают немножко крови, согласно вере, она особенно подходит для лечения и нарушения заклинаний. Затем птицы варятся в большой кастрюле. В некоторых деревнях, пока проходит ритуал с кастрюлей, женщины

танцуют вокруг нее, поют ритуальные песни. Собирается общий стол на полотенцах прямо на земле. Часть пищи оставляют на насыпи или на перекрестке. Она должна служить пищей для таинственных, невидимых сверхъестественных сил – Фей, мистических владельцев или хозяев сельскохозяйственных земель, демонов болезней чумы, кори или эпилепсии» [4].

Выражение признательности за полученный урожай – это жертвоприношение. Его цель – успокоить, нейтрализовать, или приобрести сверхъестественные силы в предстоящем году. Считается, что духи мертвых или духи предков, феи, демоны и пр. включают в себя таинственные природные силы, от которых зависят небо и земная влага, дождь и урожайность.

Рачко Попов считает: «Структура ритуалов – эта прочная цепь из качеств и атрибутов, которые находятся в общем смысловом поле: женщина (бабушка, вдова) – ритуальные самки животного (курица, корова) – черный цвет (змея, тьма, закат солнца). Поэтому описанные осенне-зимние ритуалы вокруг Зимней Святой Петьки, показывают следы языческого жертвоприношения в честь женского божества плодородия и хтоноса (Великая богиня мать, Кибелла, Деметра, Персефона, Мокоена), и мы можем предположить, что они построены на фундаментах древних аграрных культах женщин». [4, с. 140].

«Святая Петька является одновременно и змеей-хозяйкой и покровительницей. Она подключается к нижнему миру мертвых и предков, и часто выступает в качестве посредника между землей и загробной жизнью. Летние народные культы, имеющие отношение к Параскеве Петьке, отличаются своей этнической спецификой. Болгары отмечают летний культ Параскевы Петьки как часть Пасхального праздничного комплекса, таким образом, придавая этому празднику большое значение и торжественный характер. Связь летнего фестиваля с величайшим христианским праздником, Пасхой, свидетельствует об особом месте этого культа в жизни и культуре болгар. Существует устойчивая связь между именем Святой и пятницей как днем недели; пятницей после Пасхи и летним праздником «Петковден» (Петька – Параскева – пятница)».

«Специфика болгарского этнического ритуала Петковден, заметна и в другом направлении. В системе традиционного мировоззрения и праздников нации, оба праздника нашей нации зимних и летних Святой Петьки образуют своего рода пару близнецов. Через своих «двух лиц», двух воплощений и двух праздников, Святая становится носителем идеи сезонной цикличности. Как «зимняя» Святая несет на себя отпечаток богов зимы, смерти и хтоноса. Это змея-хозяйка, дикий зверь или покровитель «волков» и «мышей». В своем «летнем» воплощении, в связи с крупнейшим христианским праздником – Пасхой, Параскева-Петька выросла в божественную иерархию и находится вблизи небесных святых среди повелителей дождя, града и солнечного огня» [4, с.126–145].

По-нашему мнению, интересна параллель с памятником в пещере Святой Петьки в Тране. О ней Василий Марков пишет: «Это фракийское святилище, мегалитное, ристианского типа... В ней находится священный источник. Вода, которая каплет с потолка, считается священной и целительной. Во время праздников Святой, это место посещают больные люди всего региона. С того времени, когда Святая убежала от преследования солдат, до сих пор, видны следы ее ступни и шаги внутри церкви в Тране. «Тогда окаменели, согласно легенде, рамки и отверстие в середине, куда падает свет свечей. «Питата», на самом деле, это диск из камня, размещен внутри пещеры. Украшенный геометрическими мотивами, он имеет аналоги с украшениями хлебов, которые выпекают по праздникам Пасхи и Святого Георгия. Хлеб из «камня», являющийся сложным соляренным символом хранится при свете свечей в центре пещеры. С точки зрения стиля, он очень похож на античное искусство». По предположениям, это «мегалитический храм в пещере Матери Бога, которая несет в утробе и рождает своего сына – солнце». Находящаяся рядом роковая арка считается символом священного союза и нового рождения. Больной ищет исцеления, молится, смотря лицом на восток» [2, с. 245–246].

«Во время полевых работ были обнаружены разбросанные на поверхности фрагменты керамики ручной работы фраков. Это является свидетельством, что с I тыс. до Рождества Христова здесь совершались языческие ритуалы» [2, с. 246].

Во время исследований фракийского святилища богини Кибеллы и монастыря «Св. Петьки» установлена преемственность между фракийскими культовыми памятниками культуры и христианскими центрами религии современного вида. Одновременно обнаружены культовые практики, обычаи и легенды, связанные с памятником как объектом исследования.

Литература

1. Васильева М. Царь Мидас между Европой и Азией. София, 2005.
2. Марков В. Культурное наследие и преемственность. Наследие от древнеязыческих святых мест в болгарской народной культуре. Благоевград, 2007.
3. Маринова Г. Календарные праздники от Асеновград. Асеновград, 1996.
4. Попов Р. Светците близнаци в българския календар. София, 1991.
5. Хайтов Н. Асеновград в миналото. Пловдив, 1983.

ИДЕЯ НАРОДНОГО СУВЕРЕНИТЕТА В ТВОРЧЕСТВЕ Н.И. ЛАЗАРЕВСКОГО

В настоящее время теория народного суверенитета вызывает устойчивый интерес юридической науки. Это связано и с тем, что Конституция Российской Федерации (ст. 3) признала носителем суверенитета народ, который является единственным источником власти. Вместе с тем, в современной юриспруденции отсутствует единый подход к трактовке указанной категории, в связи с чем представляет интерес ее интерпретация Российскими либеральными мыслителями второй половины XIX – начала XX вв., в частности Николаем Ивановичем Лазаревским, ведущим теоретиком в области конституционного и административного права¹.

Н. И. Лазаревский считал, что в основе конституционного строя лежат три идеи: разделение властей, народный суверенитет и народное представительство. «Каждая из этих идей являлась основанием для критики старого режима абсолютной монархии и для предъявления к государственному строю определенных требований, которые в совокупности и привели к конституционному государству. В этом мировое значение этих идей и их заслуга перед человечеством»[1, с. 78], – писал автор.

Идея народного суверенитета оказала сильнейшее влияние на становление конституционных институтов и учреждений. Учение это сводилось к тому, что вся власть принадлежит народу, все власти, существующие в государстве, получают свои полномочия от народа и могут пользоваться этими полномочиями только до тех пор, пока это устраивает народ. Идея о народном суверенитете явилась формулой для выражения теоретического положения, согласно которому власть, которую не поддерживает население, существовать не может»[1, с. 100-101].

Истоки учения о народном суверенитете Н. И. Лазаревский прослеживал еще в работах мыслителей средневековья»[1, с. 101]². Свое теоретическое обоснование учение о народном суверенитете находило в представлениях об

¹ Николай Иванович Лазаревский (1868-1921), выпускник Санкт-Петербургского университета, приват-доцент, профессор кафедры государственного и полицейского права Петербургского университета, состоял в партии кадетов, принимал активное участие в работе Юридического совещания, образованного Временным правительством России для подготовки наиболее важных законодательных актов.

² Представители схоластического направления Иоанн Салисберийский (1115-1180) в сочинении «Politicus sive de nugis curialium», Фома Аквинский (1224-1214), Марсилиус Падуанский (1275-1342), первоначально исходили из того учения католической церкви, что светская власть подчинена церковной; и если какой либо князь переставал подчиняться церкви, то она (церковь) ничего не имела против того, чтобы призывать подданных на борьбу с князем и разрешала им его убийство. Это приводило к тому, что отрицался принцип безусловного подчинения власти, и за подданными признавалось право рассуждать, праведный ли их правитель, или тиран.

естественном, догосударственном состоянии людей и о том, что государство может законно возникнуть только посредством договора, на основании которого определенному лицу или группе лиц передается власть и который устанавливает условия пользования ею.

Центральное место в становлении теории народного суверенитета Н. И. Лазаревский отводил Ж. Ж. Руссо, особо обращая внимание на неотчуждаемость суверенитета от народа и невозможность его представительства.

Идеи Ж. Ж. Руссо по вопросу о суверенитете народа приобрели чрезвычайную популярность в Европе, США, России, причем не только среди теоретиков права, но и среди политических деятелей. «Эти идеи определенно высказывались Императором Александром I и Сперанским в 1809–1810 гг. при разработке плана государственных преобразований», – писал Н. И. Лазаревский.

Возрастающая популярность теории народного суверенитета привела к провозглашению его основным конституционным принципом, началом конституционного права, из которого был выведен целый ряд юридических институтов: всеобщее избирательное право, референдум, участие парламента в законодательстве; неприкосновенность и отчетность депутатов и др. Однако, на деле принцип народного суверенитета не только в постановке Ж. Ж. Руссо (отрицание народного представительства), но и в основе своей (вся власть от народа), «никогда не мог быть осуществлен и по самому существу своему не мог быть воплощен в действующем праве» [1, с. 104], – утверждал Н. И. Лазаревский.

Одной из причин этого, по мнению правоведа, явилась невозможность организовать всенародное голосование законов. Попытки обосновать возможность существования народного суверенитета признанием, что депутаты гораздо более, чем сами избиратели, способны понимать общие интересы и в связи с этим истолковывать общую волю, в действительности приводило к предоставлению парламенту решающего голоса и, в конечном итоге, к подчинению народа парламенту» [2, с. 499]. Депутаты, голосуя по определенному вопросу, выражали при этом свое личное мнение, а не волю народа.

Сопоставляя государства, провозгласившие народный суверенитет в своей конституции (Бельгия), и государства, где это начало отрицалось (Пруссия), Н. И. Лазаревский указывал, что в обоих случаях страной правят известные органы: король, две палаты парламента, министры, чиновники, органы самоуправления. Отличие состояло лишь в различном соотношении сил короля и парламента: в первом случае королевская власть слаба, а парламент силен, во втором случае – наоборот. Но это объяснялось не тем, что провозглашен или не провозглашен в государстве народный суверенитет, а историческими особенностями самого государства: в Бельгии королевская династия была новая, без исторических корней, чуждая народу, тогда как в Пруссии само государство было создано правящей династией, имеющей в народе авторитет и популярность. С другой стороны, в Бельгии народ,

благодаря соответствию избирательного закона правосознанию страны, видел в парламенте представителя своих интересов и взглядов, тогда как прусский ландтаг, благодаря усеченному избирательному праву, являлся представителем небольшой группы наиболее богатых граждан и поддержкой народа не пользовался»[1, с. 105].

По мнению Лазаревского, народный суверенитет есть нечто юридически немислимое. «Находить, что в современных конституционных государствах вся власть действительно исходит от народа, значит утверждать нечто такое, что юридически решительно ни в чем не проявляется и проявляться не может», – писал государствовед»[1, с. 105]. Идея народного суверенитета имеет в своей основе то, что субъектом всех правительственных прав в государстве является народ, который и есть верховный орган государства, причем эти права принадлежат не каждому индивидууму, а именно народу, как известной совокупности людей. И этот народ должен быть определенным образом организован, чтобы быть носителем своих прав. Такой организацией является государство. Иными словами, «учение, что в государстве суверенитет принадлежит народу, в конце концов, юридически сводится к тому, что в государстве суверенитет принадлежит государству» [1, с. 107], – утверждал он.

Подводя итогу, следует отметить, что Н.И. Лазаревский, признавая огромное значение идеи народного суверенитета для становления конституционной теории, считал эту идею юридической фикцией. Учение о том, что в государстве суверенитет принадлежит народу, в конце концов, юридически сводится к тому, что суверенитет принадлежит государству. Для того чтобы он стал конституционным принципом, необходимо предусмотреть процедуру его реализации с учетом исторических особенностей конкретного государства, убежден автор.

Литература

1. Лазаревский Н. И. Русское государственное право. Т.1. Конституционное право. Петроград: Типография Редакции периодических изданий Министерства Финансов, 1917.
2. Лазаревский Н. И. Лекции по русскому государственному праву. Т.1. Конституционное право. СПб.: Типография Спб. Акц. Общ «Слово», 1908.

Мальгина Н.Ю.
*Аспирант кафедры истории философии
Российского университета дружбы народов
г. Москва, Россия*

О КУЛЬТУРОЦЕНТРИЗМЕ ИСТОРИОСОФИИ Л.П. КАРСАВИНА

Вполне допустимым представляется утверждение, что уже в своих ранних медиевистских трудах историк-философ Л. Карсавин (1882–1952), так или иначе, ставил вопросы смысла мировой истории. И ничто в творчестве мыслителя (на всем его протяжении) не дает оснований считать, что он когда-либо допускал вероятность бессмысленности исторического процесса, случайности или даже хаотичности «исторического дела» человечества. Тем не менее, была определенная постепенность и, конечно, логика в карсавинском движении от «чистой» историографии ранних исследований к постановке проблем предельно универсальных, метафизических. Философия истории Карсавина формируется уже определенно на фундаменте принципов метафизики всеединства в 20-е годы. К его основным историософским сочинениям относятся, написанные в то время: «Философия истории», «Введение в историю (теория истории)», «Восток, Запад и русская идея». Историософская проблематика также играет существенную роль в таких работах, как «Saligia», «О личности», «О свободе», «О добре и зле», «Церковь, личность и государство» и некоторых других.

Философия культуры, философия религии и философия истории в карсавинской философской «редакции» образуют целостную систему, соответствующую общим установкам метафизики всеединства. Однако, идея всеединства в русской мысли (начиная с Вл. Соловьева) никогда не предполагала единства механического и обезличенного. Оригинальность карсавинской позиции в значительной степени определялась последовательно критическим отношением мыслителя к формам органического единства в истории. Культурное творчество и сама культура, в своих высших достижениях – всегда есть выражение надорганических, личностных начал исторического бытия. Именно такое понимание культуры стало предпосылкой своеобразного культуроцентризма историософии Карсавина. В его философии истории (безусловно, религиозной) смысл исторического процесса может быть «прочитан» только следуя по пути к пониманию символического мира культуры, в ее прошлом и настоящем. «Надорганичность» в культурном опыте человечества питается религиозными корнями и в отрыве от религиозной почвы утрачивает (постепенно или катастрофически) способность к существованию. Но и сама религиозность (представленная в великих религиозных традициях) раскрывается и получает развитие именно в многообразии культурных форм, в их «цветении». Если воспользоваться известной символикой, то можно сказать, что «гибель богов», в карсавинском концепте культурно-исторического всеединства, – это, одновременно, и причина и результат кризиса того или иного типа культуры. Все эти моменты необходимо

учитывать при рассмотрении основополагающих принципов историософии Карсавина.

В обосновании этих принципов философ, как и всегда, был предельно систематичен. По существу, он выделял в философско-историческом знании две взаимосвязанные области. Во-первых, теорию истории, исследующую структуру исторического бытия в его динамике, определяющую некоторые «первоначала» исторической жизни, которые должны быть не только предметом, но и постоянной основой исторического знания. Во-вторых, уже непосредственно философию истории, представляющую эти первоначала в «единстве бытия и знания» и выявляющую смысл «исторического в целом Мира в отношении к Абсолютному Бытию». Соответственно своего рода «центром» философии истории оказывается «метафизика истории», познающая «конкретный исторический процесс в свете наивысших метафизических идей».¹

«Изгнание» метафизики из области гуманитарного знания и, в особенности, из сферы знания исторического – это «общее место» целого ряда направлений философской мысли XX века. Историк Карсавин сделал иной выбор – выбор в пользу метафизики. Конечно, он был далеко не одинок. В русской же философии XX века метафизика истории вообще занимает одно из центральных мест. Речь идет, естественно, о философии «серебряного века» и философии в культуре русского зарубежья. Лично же Карсавин исходил из необходимости именно религиозной метафизики, утверждая, что «теория истории возможна только на почве той или иной метафизической теории... Всякая же более или менее продуманная философская система приводит нас к идее абсолютного Бытия или Бога»². Соответственно центральными вопросами его историософии становятся проблемы определения «первоначал исторического бытия» и смысла и значения «субъекта истории» в отношении последнего к Абсолюту.

В советский период одной из немногих работ исследующих именно метафизические основания философско-исторического знания была книга А.Ф. Лосева «Античная философия истории». Выдающийся ученый и философ отмечал, в частности, что метафизический подход к истории требует философского обоснования категорий «развития» и «изменения», «без которых невозможно построение никакой философии истории»³. И, надо сказать, что у Карсавина диалектика этих ключевых понятий играет очень важную роль.

Развитие философ характеризует как «перманентный процесс развертывания потенциально данного», «актуализацию ранее актуально не бывшего». Развитие – это движение «изнутри», в процессе которого внутреннее содержание обретает качественно новое состояние, причем превращается «из самого себя», а не как результат внешнего воздействия. В

¹ Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993. С. 15.

² Карсавин Л.П. Введение в историю (теория истории). Пг., 1920. С. 10-11.

³ Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977. С. 33.

этом и состоит принципиальное отличие подлинного «развития» от «изменения». Последнее предполагает обретение новых качеств (или «исчезновение» старых) как раз «внешним образом». По определению Карсавина, «изменение есть непрерывно меняющаяся во времени система взаимоотношений пространственно разъединенных элементов»¹. Еще более существенно то, что философ непосредственно связывает развитие с субъектом, без которого оно оказывается просто невозможным («нет субъекта и развития отдельно, а есть развивающийся субъект»). И, в данном случае, Карсавин руководствуется принципами персоналистической метафизики: субъект развития обладает свойством «всевременности», поскольку развитие универсально и происходит во времени, а также – «всепространственности» и «всекачественности», т.к. развитие «всеедино» в пространстве. Субъектом мировой истории, определяющим метафизический смысл ее развития, выступает «всеединое человечество»².

Определение человечества как единого субъекта истории вполне вписывается в общую традицию метафизики всеединства. Так, уже Вл. Соловьев рассматривал человечество в качестве «всеединого организма». Основоположник российской метафизики всеединства именно с этих позиций решительно критиковал циклическо-дискретные модели исторического процесса, в частности, соответствующие концепции Н. Данилевского и К. Леонтьева. Тем не менее, надо признать, что в своих последних работах Вл. Соловьев, в определенной мере признал реальность не только дискретных, но и катастрофических исторических проектов.

Л. Карсавин, можно сказать, в целом принимал вывод Соловьева о человечестве как реальном субъекте истории и, как и тот, не разделял критический взгляд Данилевского на само понятие всемирной истории человечества. Специфика же его позиции в данном вопросе, в существенной мере, была связана именно с «личностной» интерпретацией мировой истории. В «Философии истории» и в других работах он обосновывал наличие единства («родства») между внутренним миром личности в историческом времени и историческим процессом. В русской философии опыт такого рода мы впервые обнаруживаем у И.В. Киреевского в его ранней статье «Девятнадцатый век». Однако у Карсавина данная идея обретает уже последовательно системный характер. Всеединство – это не столько количественная, сколько качественная характеристика. Оно присуще как человечеству в целом, так и отдельной личности. «В сфере определенной метафизики», по выражению Карсавина, и должна быть определена своеобразная диалектика этих взаимосвязей. Такой метафизикой, по убеждению философа, может быть только метафизика всеединства.

Собственно личности, в их индивидуальном и историческом многообразии, и образуют метафизическую полноту бытия всеединого человечества. Иерархичность последнего – это отражение иерархического

¹ Карсавин Л.П. Философия истории, с. 20.

² Там же. С. 88.

строю каждой личности и иерархичности межличностных взаимоотношений. Различные типы исторических всеединств (народы, классы, группы и пр.) представляют собой, в конечном счете, единство собственных индивидуализаций (причем, одни из них являются моментами-личностями, другие же моментами-качествами). Карсавин, следуя основополагающему принципу метафизики всеединства – «все во всем», с удивительной последовательностью (можно даже сказать: скрупулезностью) прослеживает «стяженное» присутствие всех этих моментов друг в друге. Соответственно в этом мире – буквально, тотальной персональности – выделяются личности-всеединства: «социальные», «коллективные», «симфонические». Особое значение в данной типологизации имеет различие личностей-всеединств на «надорганические», способные к творческой репродукции высшего личностного начала и органические, к подобному творчеству не способные.

Надо заметить, что используя все эти метафизические концепты, Карсавин был глубочайшим образом убежден, что ему в полной мере удастся избежать, как «метафизических фантазий», так и «отвлеченного теоретизирования». Мыслитель полагал, что в своей метафизике истории он последовательно руководствуется философскими и научными принципами конкретно-исторического подхода, конечно, в его собственной оригинальной редакции. Во «Введении в историю» Карсавин называет наиболее общим предметом исторического исследования социально-психическое развитие человечества¹. Историк ни в коем случае не игнорирует «материальную сторону» исторического бытия. Более того, внимание к «материальным фактам» – это важнейшая предпосылка подлинного исторического понимания. Однако «материальное» никогда и нигде не существует изолированно от «психического» и подобное историческое единство раскрывается при постижении «социально-психических моментов» истории.

В «Философии истории» конечной целью («идеальной задачей») истории как науки признается познание «всей конкретной полноты исторического развития»². На эмпирическом уровне данная задача, естественно, решена быть не может и в этом смысле остается постоянной, но именно «идеальной» целью. Историческая наука «есть качественное самой исторической действительности, самосознание и самопознание всеединого субъекта истории» и, уже поэтому, является «стяженным всеединством» и «стяженным самопознанием», т.е. «неполною познавательною актуализацией» моментов исторического бытия³. Эмпирическая ограниченность восполняется (во всяком случае, потенциально) ничем не ограниченной полнотой метафизического самопознания. История в перспективе может стать научным и философским знанием не только прошлого, но и будущего. Карсавин был даже готов признать определенный

¹ Карсавин Л.П. Введение в историю. С.8

² Карсавин Л.П. Философия истории. С. 178.

³ Там же.

эвристический смысл в рассуждающей о будущем «философской публицистике», несмотря на характерную для последней, по его словам, «удручающую пустоту» и «квази-научность». В любом случае, по его убеждению, историк вправе ставить задачу «познания настоящего с направленностью этого познания на более или менее отдаленное будущее»¹.

Установка на историческое исследование социально-психического развития, уже сама по себе, предполагает определенную корреляцию между историческим и психологическим методами познания. Обращаясь к истории, мы познаем именно личность в ее индивидуальном и социальном бытии, в ее разнообразных качествах. Собственно и социально-психическое развитие человечества – это история становления и развития человеческой души (но, заметим, отнюдь не только разума, пусть даже и абсолютного, гегельянского). Вл. Соловьев называл свою мистическую Софию – «душой человечества». У Карсавина «душа человечества» имеет гораздо более земной, а точнее, исторический характер. Данное понятие акцентирует момент единства в историческом процессе, единства, которое не укладывается в классические философские концепты причинно-следственных отношений («кантовско-юмовские»). «Психическое развитие, – писал Карсавин, – покоится не на причинности, а на непосредственном переживании его как свободно-необходимого процесса»². *Первично* именно развитие в своей целостности и оно может и должно быть воспринято непосредственно³. Соответственно, ученый-историк исследует и *описывает* (нарративный аспект в отношении к историческим событиям имеет очень существенное значение) процесс развития, а не редуцирует его к моделям-схемам причинно-следственных отношений. Исторический процесс, таким образом, постигается имманентно как «динамично-живое», нерасторжимое целое. Все его элементы (разного уровня – народы, классы и пр.) также обладают собственной исторической жизнью и собственным центром развития.

Понимание динамики исторической жизни возможно только учитывая всю сложность ее иерархической организации. Конечно, высшие и низшие элементы постоянно находятся в процессе взаимодействия. Влияют друг на друга различные социальные группы, классы и, наконец, народы. Но, принимая во внимание все эти причинные связи («усматривая единство причиняющего с объектом причинения»), необходимо видеть в «причинно-связуемых» отношениях социальных групп и классов разнообразные формы развития *высшего* по отношению к ним типа исторического бытия – народа. Взаимосвязь индивидуальностей одного уровня (например, двух классов) представляет собой «параллельную индивидуализацию» момента исторического бытия высшей личности (народа).

¹ Там же. С. 279.

² Карсавин Л.П. Введение в историю. С. 13.

³ Там же.

Еще раз подчеркнем, что Карсавин отнюдь не отказывает каузальному подходу в праве на существование. Он настаивал только на наличии у этого подхода определенных пределов. Например, причинно-следственные отношения не имеют решающего значения, когда речь идет о различных качествах, являющихся качествами одного субъекта. В силу данного обстоятельства неверным является вывод об определяющем влиянии хозяйственного уклада (экономического базиса) на социальные отношения и государственно-политическую систему (материалистическое понимание истории). В данном случае, Карсавин вновь настаивает на универсальной методологической роли принципа всеединства, отмечая, в частности, что «качества, будучи и оставаясь в некотором отношении различными, должны в то же время быть одною деятельностью, в которой целостно проявляется единый субъект»¹. Невозможно рассматривать, допустим, «базис» и «надстройку», как некоторые действительные начала исторической жизни и противопоставлять их друг другу в смысле каузальности (марксистский концепт об определяющей роли базиса по отношению к надстройке).

В русской религиозной историософии XX в. к символически-мифологическому изображению исторического процесса в наибольшей степени был склонен, вероятно, Н. Бердяев. Так, он прямо писал, что «настоящая» философия истории может быть только «профетической» и о том, что «история есть миф»². Отношение же Карсавина к вопросу об отношении мифологии и истории было более сложным. Можно сказать, что он в определенной степени разделял убеждение А.С. Хомякова (в «Семирамиде») в том, что древнейшая история находит свое символическое выражение именно в мифе. Более того, с его точки зрения, мифологические «символы-идеи» (рок, судьба, провидение, промысел) способны «говорить» и о смысле событий древней, новой и даже новейшей истории, поскольку представляют собой выражение «имманентной внутренней необходимости исторического процесса»³. История вообще символична и лишены символического значения понятия не могут выразить суть происходящего в историческом времени. Это в полной мере относится и к понятию «закона развития». Для Карсавина данное понятие обретает смысл только как символическое обозначение *того, что развивается*, всеединого субъекта истории. «Если действительно существует закон развития, общий всем историческим индивидуальностям, в частности всем культурам, существует и всеединый исторический субъект, т.е. человечество»⁴. История как научное и философское знание о социально-психическом процессе «в его исторической универсальности» с полным правом оперирует идеями-

¹ Карсавин Л.П. Введение в историю. С. 11.

² Бердяев Н.А. Смысл истории. Париж. 1969. С. 29.

³ Карсавин Л.П. Философия истории. С. 298.

⁴ Там же. С. 97.

символами, рожденными в историческом опыте души всеединого человечества.

Тем не менее, Карсавин никогда не забывал об опасности «метафизических фантазий». Историк-медиевист не мог не принимать во внимание необходимость конкретности и даже определенной «узости» всякого исторического исследования, всегда имеющим дело с определенным историческим моментом¹. Однако нельзя забывать, что в его исторической методологии исторический момент оказывается «развивающимся из себя и в себе целым и будучи стяженным всеединством, всегда в себе самом связан с другими моментами»². Поэтому историк, погруженный в предельную конкретику исторических событий определенного периода, всегда сталкивается с необходимостью решения вопросов познания смысла мировой истории. «Подлинное историческое исследование всегда касается всего человечества, всемирно исторично, не потому только, что из развития нельзя выкинуть хотя бы наималейший его момент, а и потому, что каждый момент есть само общечеловеческое развитие, стяженное в развитии какой-либо индивидуализации»³. Данная установка в существенной мере определила критическое отношение Карсавина к принятому в неокантианстве разграничению исследовательской методологии на два принципиально различных подхода: номотетический (генерализирующий) и идиографический (индивидуализирующий). Единство метода – основополагающий принцип как карсавинской историографии, так и философии истории. Единичное и общее, ни в каком отношении, не могут быть противопоставлены друг другу. В любом конкретном («частном») моменте «стяженно» присутствует онтологический смысл мирового развития. Присутствует, несомненно, в различной, принципиально различной степени. Способность не смешивать уровни и значения различных моментов исторического бытия – важнейшая и крайне сложная задача исторического исследования. Но его методологическая основа в любом случае остается одной и той же.

В системе Карсавина уровень *метафизики истории* – это уровень, когда решается задача «познания и изображения конкретного исторического процесса в его целом, раскрытия смысла этого процесса»⁴. Причем, мыслитель специально подчеркивал, что в термине «метафизика» им «не мыслится отвлечение от конкретной эмпирии». Конечно, метафизика истории Карсавина – это метафизика всеединства мировой истории. И в данном случае он оставался верен принципу методологического единства. Проблемы метафизики истории рассматриваются в его трудах: «Философия истории», «Русская философия истории», «Восток, Запад и Русская идея», «Путь православия», «Уроки отреченной веры», «Церковь, личность и

¹ Там же. С. 292.

² Там же.

³ Там же. С. 215.

⁴ Карсавин Л.П. Философия истории. С. 15.

государство», «Феноменология революции», «К познанию русской революции», «О смысле революции» и др. Надо признать, что в этих работах он действительно «не отвлекается от конкретной эмпирии», никоим образом не пренебрегая фактической стороной рассматриваемых «моментов» истории. В тоже время им ставятся и решаются «метафизические» вопросы: о смысле мирового развития, его направлениях и периодах (периодизации), проблемы циклов и типологизации культурных процессов, метафизического значения кризисов и революций в мировой истории, типов и пределов прогресса и др.

Вопрос о смысле истории в метафизике всеединства Карсавина возникал, можно сказать, с неизбежностью. Собственно сам метод всеединства исключал возможность *бессмысленности* не только исторического процесса в целом, но и его моментов. Конечно, моментов действительно *исторических*, значение и смысл которых необходимо понять и оценить в историческом познании. Всякий из этих моментов – это рубеж в развитии субъекта истории (всеединого человечества) и стяженно выражает в конкретной исторической действительности его целостность. Причем, на каждом рубеже-момента решается задача предельно полной индивидуализации всеединства. «Цель всякого момента в становлении его всеединством и в становлении всеединства им в его неповторимой, единственной и абсолютной качественности. Поэтому и цель исторического познания, которое может быть лишь самопознанием какого-нибудь момента, заключается в том, чтобы весь развивающийся субъект познавательно выразился как данный момент»¹. В данном контексте допустимым представляется вывод о принципиальном телеологизме карсавинского подхода, о допускаемой мыслителем возможности понимания смысла и целей исторического развития, которое, как он подчеркивал, может быть «ведомо» все, «даже ненаступивший его конец»².

Безусловно, метафизика всеединства Карсавина – это вариант религиозной метафизики. В русской религиозной философии (практически, во всех ее направлениях) ключевую роль играла идея Богочеловечества, выражавшая убеждение в исключительных, действительно *онтологических* возможностях человека и человечества. Надо сказать, что карсавинская версия данной идеи в метафизическом отношении была одной из наиболее радикальных. «Один и тот же акт, – утверждал философ, – является, если рассматривать его со стороны Бога, актом творения Богом мира и человека из ничто, а если рассматривать его со стороны мира и человека – свободным актом приятия ими завоевываемого ими Бога. Лучшее всего этот двуединый акт, неотличный, конечно, от совершающих его Бога и космоса (человека) назвать термином теофания»³. Подобная трактовка понятия теофании (богоявления) достаточно необычна. О «завоевании Бога» не писал даже Н.

¹ Карсавин Л.П. Философия истории. С. 254.

² Карсавин Л.П. Введение в историю. С. 24.

³ Карсавин Л.П. Философия истории. С. 76-77.

Бердяев и уж, конечно, ничего подобного не писал Вл. Соловьев. Впрочем, Карсавин там же (в «Философии истории») специально оговаривает отличие собственной позиции как от пантеизма («в этом нет и тени пантеизма»), так от дуализма («нет и умаления Бога, которое присуще всем видам дуализма»)¹. В карсавинской метафизике истории речь идет о стяженной, принципиально несовершенной теофании в земном опыте человеческой истории. «Завоевание» – это, скорее, метафора, обозначающая необходимость предельного активизма, творческого преодоления человеком и космосом онтологического отчуждения от Абсолюта. Символом же этих усилий и этого восходящего движения в историческом времени оказывается именно идея Богочеловечества – своего рода, идеальный проект истории, не сводимый ни к каким историческим свершениям, ни каким «золотым векам» или «великим эпохам», но, в той или иной степени, проявляющийся в каждом моменте истории и определяющий ее положительный вектор или, иными словами, *развитие*.

Религиозный характер метафизики Карсавина делает возможным рассмотрение вопроса о смысле истории только в плане отношений исторического бытия и бытия абсолютного. Собственно смысл истории и раскрывается в уже изначально заданном финале богочеловеческих отношений. Эсхатологизм, вообще, неотъемлемый и важнейший элемент любой религиозной историософии. В русской метафизике он также играл ключевую роль, будучи связанным со столь важной для нее идеей Богочеловечества. Вл. Соловьев, сформулировавший данную идею и отстаивавший ее на протяжении всей жизни, в конечном счете (в «Трех разговорах»), обращается к традиционному христианскому пониманию эсхатологического финала. Данный выбор основоположника метафизики всеединства становится своеобразной точкой отсчета для его последователей: Д. Мережковского, увидевшего в позднем Вл. Соловьеве «безмолвного пророка» эсхатологических катастроф, Н. Бердяева, признававшего в эсхатологической перспективе единственно возможный смысл истории и мн. др. Карсавин, безусловно, не был склонен к эсхатологически-катастрофическому видению истории. Для него как историка и философа слишком важным было все то, что происходит в каждый исторический период, в каждый *момент* истории. В этом отношении можно даже признать определенную близость его позиции к разнообразным вариантам русского (Н. Данилевский, К. Леонтьев) и европейского (О. Шпенглер, А. Тойнби) «циклизма». Учитывая, конечно, то, что карсавинская циклическая модель совершенно универсальна (охватывает всю всемирную историю), а реальная дискретность исторического процесса имеет – в плане исторической методологии – относительный характер. Определяя специфику собственного подхода, мыслитель с большой тонкостью использовал геометрическую символику: «История направлена к идеалу, но не так, что он лежит в начале, середине или конце ее, а так, что он всю ее объемлет и содержит, и всякий ее

¹ Там же.

момент направлен к своей усовершенности в идеале. Если символизировать историческое развитие в виде бесконечной прямой или (что то же самое) в виде кривой окружности с бесконечным диаметром, то идеал будет центром этой окружности. Любая точка достигает до центра не чрез движение свое по окружности, а чрез движение по радиусу, чтобы в центре найти себя и совпасть с другими точками.... И не непосредственно точка переходит в соседнюю, не чрез движение по окружности, отвлеченное и иллюзорное, а чрез движение в центр, становлением которого являются все точки»¹. Таким образом, все исторические «точки» имеют значение, имеют свое онтологическое «место» в движении-развитии к центру, к Абсолюту.

«Радиус» исторического бытия человечества не исключает возможностей как исторических прорывов (прогресса), так и застойных явлений или, даже, регресса. Однако в целом к различным вариантам «исторического прогрессизма» Карсавин относился достаточно критически, считая, что все они основаны на схеме линейного движения и с неизбежностью приводят к субъективизму в оценках исторических событий. В качестве «классического» заблуждения русский медиевист приводит «автоматически заданное» восприятие Ренессанса, как прогресса по отношению к XII-XIII вв. европейской истории. Но, например, в философском плане, по его убеждению, эпоха Ренессанса (за редким исключением – Н. Кузанский) малоинтересна, происходит даже «ослабление мысли» по сравнению с поздним Средневековьем. Модель линейного прогресса вообще неспособна решить проблему качественной, а не одной лишь количественной характеристики различных исторических моментов. Они определяются по «количественной интенсивности» и тем самым в центре внимания оказывается «внешняя», «количественно-измеримая» область истории. История как наука подменяется своего рода «физикой истории», увлекающей своих адептов в направлении изучения «пространственно-материального мира». Наиболее радикальной формой такого рода псевдоисторического «прогрессизма» Карсавин считал исторический материализм, редуцировавший многообразие исторической жизни к определяющей роли базисных, экономических отношений².

Само появление прогрессивно-регрессивных концептов мыслитель связывал с самосознанием культур различных исторических эпох. «Античность тоже прилагала к историческому развитию схему прогресса-регресса. Но это применение приводило к идеалу «золотого века», лежавшего в начале исторического бытия и безвозвратно удалившегося. Чуждая пафосу преобразования эмпирии, античность видела в истории человечества регресс, падение. И подобный же взгляд характерен для христианства, поскольку оно живет концепцией начинающего историю райского бытия и не занято эмпирией. Отголоском этого взгляда являются философско-религиозные теории первично-совершенного состояния в немецком идеализме....

¹ Карсавин Л.П. Философия истории. С. 247.

² Там же. С. 231.

Наконец, тот же взгляд всплывает перед нами в эпохи кризисов культур. Он слышится в жалобах на ухудшение жизни, в уверениях, что при дедах жилось лучше, в теориях упадка культур, неизбежного их умирания и пессимистических прогнозах. Собственно говоря, и теория «гибели Европы», развитая Шпенглером, не что иное, как один из видов «теории золотого века»¹.

Альтернативный вариант представлен в «положительно ориентированном» самосознании культуры, когда современность воспринимается как движение к идеальному состоянию. Подобные настроения характерны для идеологий Ренессанса и Просвещения, для древних религиозных культов (в том числе, для раннего христианства) и проявляются в виде хилиастических ожиданий скорого наступления Царства Божьего на земле. Однако, с точки зрения Карсавина, в самосознании европейской культуры Нового времени, преобладает иной тип прогрессизма (впервые сформулированный Кондорсе). Прогресс в данном случае рассматривается уже как бесконечный процесс совершенствования и идеальное будущее обретает вид проецируемой в «дурную бесконечность» вполне механической суммы все новых и новых достижений.

Признавая, что все эти типы самосознания культурных эпох имеют свои объективные основания в реальном историческом опыте, Карсавин, в то же время, отказывал им в научной и философской состоятельности. С его точки зрения они лишь фиксируют (отражают) определенные процессы, но не объясняют их. Прежде всего потому, что всем вариантам «прогрессизма» присущ последовательный (или хаотичный) эмпиризм, все они, так или иначе, смешивают «эмпирию истории» и ее «идеальную полноту бытия», подлинное всеединство. Апологеты прогресса и его радикальные критики в равной мере впадают в соблазн «эмпиризма», оценивают «внешнюю» сторону исторического бытия, сознательно или бессознательно забывая о том, что «временно и пространственно ограниченное идеальное бытие не может быть идеальным»².

В результате, согласно Карсавину, буквально и неотвратно «распадается связь времен»: историческую ценность утрачивают либо прошлое, либо настоящее, либо будущее. Смысл прошлого теряется в любом варианте «оптимистического» прогрессизма: в прошедшем видят лишь пролог (в большей или меньшей степени, но всегда «негативный») к современным и будущим свершениям. Идеализация современности приводит к обесмысливанию будущего, поскольку игнорируется его творческий потенциал, «неожиданность» новых открытий, новых целей и идеалов. Подобное «возвеличивание» современного и современности, по утверждению Карсавина, «есть проявление возмутительного духа опеки и деспотизма, безграничного самомнения, сходного с психологией

¹ Там же. С. 233-234.

² Там же. С. 234-235.

начинающейся старости»¹. Как нам представляется, образ «дряхлающей» современности – это один из наиболее ярких и убедительных образов-концептов карсавинской историософии.

В случае же перенесения идеала прогресса в будущее решительно обесценивается и прошлое, и настоящее, более того, теряет всякий смысл их познание: «наши потомки будут смеяться над нашими философствованиями и якобы научными открытиями, зачем тогда вообще познавать настоящее»². Таким образом, исторический «прогрессизм», во всех его разновидностях, отличает пренебрежение реальной действительностью исторического бытия и фатальный скептицизм в познании смысла как «моментов» исторического процесса, так и всемирной истории в целом. «Истинный мотив теории прогресса и регресса, – подчеркивал мыслитель, – лишь в том, что историческая действительность не существует и не познаваема вне отношения ее к идеалу»³.

Выход из «круга» всех этих, в сущности, не философских, а идеологических блужданий, Карсавин видел именно в применении принципов метафизики всеединства в историческом познании: «Идеал истории, – утверждал он, – будучи высшей реальностью – бытием истории в Абсолютном и в качестве Абсолютного, а для эмпирии – целью, заданием и должным, не находится в ограниченной эмпирии и тем более в каком-либо из моментов ее. История направлена к идеалу, но не так, что он лежит в начале, середине или конце ее, а так, что он всю ее объемлет и содержит, и всякий ее момент направлен к своей усовершенности в идеале»⁴. Только принцип всеединства позволяет достичь целостного понимания исторического процесса, т.к. лишь в данном случае все исторические моменты признаются необходимыми, абсолютно важными и качественно равнозначными, поскольку в каждом из них раскрывает себя «всеединый развивающийся субъект истории»⁵. Поэтому для исторического бытия этого субъекта (человечества) принципиально важны все культуры, все моменты в развитии каждой культуры, каждой нации, каждого народа. Восстанавливается «связь времен», единство и смысл настоящего, прошлого и будущего, которые обладают собственной непреходящей ценностью как неотъемлемые моменты всеединства исторического бытия человечества.

Тем не менее, значимость всех моментов истории отнюдь не означает их равноценности. Конечно, для карсавинской историософии неприемлема, например, «регрессивная» модель культурного развития К.Леонтьева: от «цветущей сложности» к «вторичной простоте», по сути, к деградации. Однако и в метафизике всеединства имеет место как восходящее, так и нисходящее движение культурных эпох. Особую роль в этой связи играет у Карсавина понятие «апогея развития», смысл которого заключается в

¹ Там же. С. 246.

² Там же.

³ Там же. С. 236.

⁴ Там же. С. 247.

⁵ Там же. С.250.

обозначении «наиболее полного раскрытия в конкретном историческом моменте всей полноты исторического всеединства». Задачу определения данного момента мыслитель признавал исключительно сложной. Для ее решения недостаточно одного лишь знания и понимания многообразия исторических фактов и даже «духа» той или иной эпохи. Здесь исследователь оказывается перед необходимостью обращения к вопросам метафизическим и религиозным (в сущности, богословским). Он должен определить «качество» богочеловеческих отношений в различные моменты исторического бытия, обнаружить тип личности, который с максимально возможной на эмпирическом уровне полнотой («апогей развития») выражает абсолютное всеединство. В данном случае, Карсавин определенно выступает как христианский мыслитель, утверждая «христоцентричность» всемирной истории и признавая в личности Христа – «высшее качественное» всеединства, возможное в эмпирическом бытии человечества. «Она, личность Иисуса, есть необходимое условие и начало исторического знания. В ней дан иерархический принцип качественного отношения к Абсолютному. Отношение к Абсолютному есть отношение к полноте Всеединства. Следовательно, определяемый по качественной специфичности своей момент апогея должен вместе с тем быть и наибольшим эмпирическим раскрытием индивидуальности, т.е. отличаться от всех прочих и некоторым формальным преимуществом»¹. Вероятно, именно здесь исследовательская позиция Карсавина обретает сугубо религиозные черты, ведь, по существу, личность Богочеловека рассматривается им в качестве основополагающего критерия (можно сказать, методологического), позволяющего определить смысл и значение конкретных исторических моментов.

В результате, история в карсавинской историософии приобретает сакральный характер. Ее высший (священный) смысл оказывается непосредственно связанным с судьбами христианства и христианской церкви. Об этом мыслитель совершенно определенно писал Н.С. Трубецкому: «Я представляю дело так, что существует бесконечное множество личностей, расположенных в некотором иерархическом порядке. Внизу – индивидуумы. Наверху – Вселенская Церковь в порядке благодатного новобытия»². Соответственно и «апогеем» исторического бытия признается христианская культура: «апогей развития человечества – христианская религиозная культура»³. В своих выводах Карсавин, как и всегда, последователен, настаивая на возможности и оправданности религиозного и даже конфессионального подхода к истории: «Или догмы Церкви – праздные вымыслы, никакую познавательную ценность не обладающие, и «наука» не должна с ними считаться; или эти догмы – основа

¹ Карсавин Л.П. *Философия истории*. С. 202.

² ГАРФ. Ф.5783. Оп. 1. Д. 411. Л. 234.

³ Карсавин Л.П. *Философия истории*. С. 207.

жизни и знания, а тогда и наука должна на них строиться и не безразлично, каково вероисповедание ученого»¹.

Нельзя сказать, что Карсавин был сторонником узко конфессионального или, тем более, идеологического (мировоззренческо-субъективистского) отношения к историческим событиям. Напротив, критике такого рода оценок он уделял существенное внимание. Философ имел ввиду *последние* вопросы исторического бытия человека и человечества, искать ответы на которые невозможно не имея опору в «основах жизни и знания». Он настаивал на том, что все великие религиозные традиции, несут в себе колоссальный опыт искания истины и в культурном отношении «самоценны в своих качествах». В истории русской мысли такая позиция уже имела место. «Византист», «идейный консерватор» К. Леонтьев, совершенно убежденный в том, что только в православии находит выражение вселенская истина, в то же время, питал уважение и даже любовь к иным религиозным культурам (в частности, к мусульманской). Конечно, Карсавин, с его склонностью к четким и даже рассудочным обобщениям в определенно «схоластической» манере – это не К. Леонтьев. Но он так же считал, что «высшая истинность» христианства «вовсе не значит», что оно (христианство) «исчерпывает человечество и человеческое, «отменяя» иные культуры»². Методологически и, можно сказать, стилистически Карсавин, в данном вопросе, ближе, скорее, не к К. Леонтьеву, а к Вл. Соловьеву. Основоположник метафизики всеединства был последовательным сторонником абсолютного приоритета христианской истины, признавая, в то же время, культурную ценность иных религиозных традиций (ислама, иудаизма, конфуцианства и др.)³. Карсавин, однако, вел речь не только о культурном значении, но и о принципиальной «самоценности качествований» религиозных культур. Поэтому, можно сказать, что он был более последовательным сторонником культурно-исторической полифонии, чем Вл. Соловьев. Кроме того, как уже отмечалось, Карсавин критически оценивал любые «прогрессистские» модели исторического процесса. Вл. Соловьев же отстаивал идею прогресса на протяжении всей жизни (во всяком случае, до «Трех разговоров»).

Тем не менее, было бы неверно считать, что Карсавин, как историк и как философ истории совершенно отказывается от идеи прогрессивного развития. Отвергая (как, впрочем и тот же Вл. Соловьев) универсальную схему линейного, исключительно «количественного» понимания исторического прогресса, он стремится к обоснованию фундаментально иного подхода. Принципом измерения исторического развития им признается становление, саморазвитие и самоопределение личности в ее историческом бытии. Личность (индивидуальная и коллективная) в метафизике всеединства Карсавина ни в каком смысле не отделена не только от человеческой

¹ Там же. С. 335.

² Там же. С. 207.

³ См. об этом: Сербиненко В.В. Образ дальневосточной культуры в русской общественной и философской мысли XIX в. // Сербиненко В.В. Русская философия. Курс лекций. М., 2005. С. 166-185.

истории, но и от космоса. На каждом историческом этапе, в каждой конкретной, личной жизни, с большим или меньшим успехом, но *всегда* происходит движение к одной цели: предельно полной «актуализации всеединства». Только применительно к этим усилиям в системе координат карсавинской историософии оказывается возможным говорить о прогрессе истории в ее фундаментальных, онтологических основаниях. Надо признать, что при подобном подходе для персоналистического оправдания своеобразия и уникальности индивидуально-личностного бытия остается немного возможностей. Именно это обстоятельство стало поводом к известному критическому замечанию «христианского персоналиста» Н. Бердяева: «Учение о симфонической личности означает метафизическое обоснование рабства человека»¹. Не стоит, однако, забывать, что согласно бердяевской «экзистенциальной диалектике», едва ли не все идеи и учения, в конечном счете, приводили к появлению разнообразных исторических форм отчуждения и духовного рабства.

Безусловно, в карсавинской модели «прогресса» в полной мере сохраняет свое значение вопрос о периодизации истории. Успех или неудача исторических свершений, восходящее движение или, напротив, тупик либо падение – такого рода оценки представлены в сочинениях мыслителя достаточно широко и ярко. Карсавин выделял в развитии каждой «исторической индивидуальности» четыре этапа. «Первым хронологическим моментом и началом развития надо считать *потенциальное всеединство* исторической личности.... Собственно говоря, это потенциальное всеединство лежит за пределами истории, на грани времени и исторического бытия. Оно неопределимо и непознаваемо никаким образом, никаким методом. Можно сказать даже, что оно не существует»². Этот, как бы даже «несуществующий» момент развития – сфера сугубо эмпирического бытия.

Следующая стадия («первично-дифференцированное единство») характеризуется, прежде всего, «разъединенностью моментов» развития, не отличающихся, однако, «стойкостью» и легко переходящих друг в друга (в частности, отсутствуют сколько-нибудь четкие границы между различными формами общественного сознания). Именно на этом этапе возникают предпосылки к появлению и даже «преобладанию надорганических индивидуальностей», которые, как мы помним, своей деятельностью и определяют, в конечном счете, историческое движение к «абсолютному всеединству», т.е., в карсавинской версии, «прогресс».

В третьей фазе развития, согласно Карсавину, доминирует «органическое единство». «В развитии периода органического единства различимы эпоха, когда еще силен надорганический принцип, возвышающий над функциональной ограниченностью сами органы, и эпоха чистой органичности, даже систематичности. Вторая естественно должна привести к

¹ Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Париж, 1972. С. 30.

² Карсавин Л.П. Философия истории. С. 204.

последнему моменту развития»¹. На четвертом, финальном этапе тотальность органичности, фактически, делает невозможным само развитие, поскольку «чисто органическое бытие индивидуальности» отрицает всеединство «как принцип бытия». Поэтому данный момент есть не что иное, как «погибание социально-психического, материализация личности, уподобление ее неживой природе»². Выстраивая данную схему, Карсавин подчеркивал, что он лишь констатирует общую закономерность в существовании «исторических индивидуальностей», а не оценивает и ничего не предрекает. «Понятно, что смерть индивидуальности может наступить и в любом из моментов, и наша формула дает лишь тип нормального развития. Не содержатся в ней и оценки моментов, так как для подобной оценки необходимо применить к развитию религиозный и даже христианско-православный критерий»³.

Мы уже отмечали, что карсавинская модель исторического процесса принципиально отличается от известных дискретно-циклических моделей (Н. Данилевского, К. Леонтьева и, в известной мере, О. Шпенглера) именно определением *органичности* как признака и причины «угасания» исторических индивидуальностей. Для названных же концепций, напротив, принципиальное значение имела общая органицистская установка в оценках прогрессивного или регрессивного характера исторических событий. В историософии Карсавина развитие исторической индивидуальности (всегда личности, хотя и разного *качествования*) характеризуется возможностью перехода от потенциального всеединства к дифференцированному, надорганическому всеединству, а в дальнейшем, как правило, постепенно (хотя не исключается и катастрофический вариант), к единству органическому, в котором окончательно угасают любые значительные духовные (надорганические) движения и само развитие утрачивает всякий смысл и перспективу. Историческая органичность, столь ценная для А. Григорьева, Н. Данилевского и К. Леонтьева, обретая все более и более тотальный характер, оказывается последней стадией цикла, стадией упадка и крушения различных культур и цивилизаций.

Впрочем, в некотором отношении подход Карсавина, все же, близок к позициям его предшественников-органицистов. Так, например, он отнюдь не рассматривал «четыре стадии развития» в качестве единого и непреложного исторического закона и допускал вероятность исключений: крах «исторической индивидуальности» может произойти на любом этапе под действием как внешних, так и внутренних причин. Но ведь и Н. Данилевский выделял возможность «неполного» развития того или иного культурно-исторического типа: гибель «перуанской цивилизации» в результате внешнего вмешательства, вероятность для «славянской цивилизации» оказаться «простым этнографическим материалом», если не будет

¹ Там же. С.205.

² Там же.

³ Там же. С. 206.

реализована возможность формирования славянством уникального «четырёхосновного» культурно-исторического типа.

Удалось ли Карсавину в полной мере избежать оценок исторического процесса с точки зрения его прогрессивного или регрессивного развития? Мыслитель, безусловно, к этому стремился. Тем не менее, его модель именно в этом отношении близка известному концепту К.Н. Леонтьева об историческом движении от начального этапа первичной простоты к «цветущей сложности» культурной жизни, а затем уже к финальной фазе «вторичного смесительного упрощения»¹. Более того, леонтьевский «исторический пессимизм» также исключал необходимость противопоставления «прогрессивных» и «регрессивных» культурно-исторических периодов. Непримируемая же критика Леонтьевым идеологии «среднего человека, буржуа», равно как и «идеала однородного, серого рабочего», «воцарившихся в Европе с конца XV/111 века»², в достаточной мере коррелируется с общим восприятием Карсавиным новоевропейской современности. И, все же, одно, но принципиальное отличие необходимо отметить. В карсавинской историософии, как и у Леонтьева, религиозность культуры признается важнейшим признаком ее «цветения». Однако мыслитель-медиевист Карсавин в гораздо большей степени, чем его романтический предшественник, был склонен к конкретному и детальному философскому анализу типов и форм религиозности. Религиозность – необходимое условие «цветения», но не всякая и далеко не всегда.

Во-первых, на начальных этапах религиозность предельно универсальна и характеризует всякий тип исторической «индивидуализации». Но универсализм ранней религиозности оказывается неразрывно связанным с ее «бессознательностью» и «недифференцированностью». Во-вторых, последующая дифференциация и рационализация с неизбежностью приводят к ограничению религиозного универсализма, вызывают к жизни процесс секуляризации культуры. В-третьих, финальная, кризисная стадия, по существу, оказывается безрелигиозной. Однако, именно на этом этапе становится возможным и крах «торжествующего секуляризма», поскольку «распад приводит к сознанию распадающегося, в нем открывается тяга к религиозному, как последнему и единственному основанию прекращающейся жизни, аскетическая религиозность»³. Таким образом, всякий кризис, в том числе и самый глубокий (фаза «чистой органичности»), признается относительным. «Смерть Бога» в сердцах людей, вопреки мнению Ницше, не может стать окончательной. Эпоха «безрелигиозности» несет в себе самой ростки будущего духовного возрождения

Можно сказать, что историческая модель Карсавина оказывается существенно более гибкой, чем признающие неотвратимость регресса циклические модели. И, прежде всего, потому, что он не отождествляет

¹ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993. С. 74-75.

² Леонтьев К.Н. Собр.соч.: В 9 т. СПб., 1913. Т. 8. С. 160.

³ Карсавин Л.П. Философия истории. С. 206.

«идеальный тип» культуры (в данном случае, буквально по Веберу) с полнотой ее реальных исторических форм. «Религиозное качественное» – важнейший критерий состояния культурной жизни. Как религиозный мыслитель он критически оценивал современность как совершенно «органическую фазу» (вспомним, например, католика Ж. Маритена: «современность против нас»). Но его концепция учитывала *не идеальность* любого исторического времени, многообразие существующих в нем индивидуализаций. Соответственно и в современности тенденции кризиса, не исключают возможность нового подъема¹. Конечно, все эти проблемы для мыслителя, пережившего революцию и оказавшегося в эмиграции, имели глубоко личный, экзистенциальный характер. Во-второй половине 20-х гг. Карсавин постоянно обращается к вопросам прошлого, настоящего и будущего России, пытается определить смысл ее исторической судьбы, в том числе и даже в первую очередь в русле собственной «вселенской» модели всеединства мировой истории.

Литература

1. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Париж, 1972.
2. Бердяев Н.А. Смысл истории. Париж. 1969.
3. ГАРФ. Ф.5783. Оп. 1. Д. 411. Л. 234.
4. Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993.
5. Карсавин Л.П. Введение в историю (теория истории). Пг., 1920.
6. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993.
7. Леонтьев К.Н. Собр. соч.: В 9 т. СПб., 1913. Т. 8.
8. Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977.
9. Сербиненко В.В. Образ дальневосточной культуры в русской общественной и философской мысли XIX в. // Сербиненко В.В. Русская философия. Курс лекций. М., 2005. С. 166–185.

¹ Там же. С. 209-210.

СОДЕРЖАНИЕ

Калужская Е.В. Постмодернизм: гносеологический потенциал	3
Медведкова И.А., Трудаева Т.А. История права всемирной торговой организации	6
Арташкина Т.А. Проблема сохранения личности в информационном обществе	14
Байбородов А.Ю. Козэкзистенциальное общение как всеобщий модус бытия	21
Гришаева О.Н. Экономический дискурс-анализ института президентства	26
Копієвська О.Р. Культура і людина: проблеми свободи в сучасному світі.....	29
Мехоношин В.Ю. Американский независимый кинематограф: бифуркационное понимание.....	35
Орлова С.В. Физические параметры вещей как смысловые единицы образной структуры современного хореографического спектакля.....	40
Рукавицына Е.А. Картина мира как проблема гуманитарных наук.....	45
Савва М.В. Динамика PR-услуг на юге России: переход от «нулевых» к «десятым» на примере Краснодарского края	50
Свищо В.Ю. Д.Овсянико-Куликовський: психологічне спрямування філософії мови у контексті психології творчості.....	55
Усенко Н.М. Западноевропейское исполнительское искусство XIX века.....	59
Шатунова Д.В. Политические технологии формирования гражданской идентичности молодежи современной России	63
Казмирук М.В. Исповедание как религиозная и экзистенциальная практика	64
Прима В.В. Гостинність в контексті діалогу і партнерства цивілізацій в сучасному світі	66
Дадуев М.А. Этнополитические движения в системе субъектов политического управления (на примере республик в составе Российской Федерации)	70
Олексієнко О.М. Культурне життя в УСРР-УРСР в умовах тотальної	

регламентації та обмеження (20-30-ті рр ХХ ст.)	75
Кобижча Н.І. До питання про відображення в освітньо – просвітницькій діяльності Б. Грінченка педагогічних ідей І. Канта.....	81
Коваленок Д.В. Общее и особенное в понятиях «таможенное регулирование», «таможенное дело» и «таможенная политика».....	90
Безугла Р.І. Розкіш як одна із базових категорій гламуру (постановка проблеми)	97
Пашова Э.В., Рукавицына Е.А. Выставочная деятельность Красноярска как способ позиционирования на рынке Сибири	108
Ределина О.В. Проблема гибридной идентичности в культуре России	110
Кречко Н.М. Вплив українського фольклору на розвиток національного хорового мистецтва другої половини ХХ-го століття	117
Глазкова Т.В. Репрезентация как форма выявления идентичности	123
Мицик С.В. Святкова культура Миколаївщини: історіографія проблеми	126
Павлухина О.В. Литература фэнтези и проблема инфантилизации в современном обществе	133
Игнатенко В.А. Электоральное поведение: дискуссионные аспекты политологического исследования	137
Кравцова О.О. Рекреаційне дозвілля в суспільстві споживання	141
Писклов А.В. Социальное партнерство государства и общественных объединений: основные направления развития в республике Алтай	143
Михайловська С.В. Зародження і збереження автентичної болгарського хореографічного мистецтва на теренах одеської області	145
Соболева М.В. Аудиореклама в современной культуре	154
Божинова В.Д. Фракийское святилище богини Кибеллы и монастырь “Святой Петьки“	159
Галимова А.О. Идея народного суверенитета в творчестве Н.И. Лазаревского	163
Мальгина Н.Ю. О культуроцентризме историософии Л.П. Карсавина.....	166

Научное издание

СОВРЕМЕННОЕ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОЕ ЗНАНИЕ В РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ

Часть 1

Книга 2. Философия и политология, теория государства и права, культурология и искусствоведение

Материалы второй заочной международной
научно-практической конференции (25–28 февраля 2013 г.)

Издается в авторской редакции

Компьютерная верстка *К.В. Патырбаевой*

Дизайн обложки – А.В. Патырбаева (wolveran@mail.ru)

Подписано в печать 04.03.2013.
Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 10,81.
Тираж 100 экз. Заказ № 31.

Редакционно-издательский отдел
Пермского государственного университета
614990 г. Пермь, ул. Букирева, 15

Отпечатано на ризографе ООО «Учебный центр “Информатика”»
614990 г. Пермь, ул. Букирева, 15