

Выпуск 4 (40)

2023

НАУЧНЫЙ РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ
ЖУРНАЛ

НАУКА. ИСКУССТВО. КУЛЬТУРА

Журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук

Учредитель:

Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Белгородский государственный институт искусств и культуры» (БГИИК)

Издатель:

БГИИК

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ЭЛ № ФС 77-82490 от 23 декабря 2021 г.

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (Россия), а также представлен в научной электронной библиотеке КиберЛенинка

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор

Римский В.П.,

доктор философских наук, профессор, член Союза писателей России (БГИИК, г. Белгород)

Зам. главного редактора

Майданский А.Д.,

доктор философских наук, профессор (НИУ «БелГУ», г. Белгород)

Ответственный редактор

Римская О.Н.,

кандидат философских наук, доцент (БГИИК, г. Белгород)

Члены редколлегии

Бауринг Билл, доктор философии, профессор права (Школа права Беркбек, Лондонский университет, Великобритания)

Борисов С.Н., доктор философских наук, профессор (НИУ «БелГУ», г. Белгород)

Боянич Петар, доктор философии, профессор (Институт философии и социальной теории Белградского университета, Сербия)

Браун Эндрю, доктор философии, профессор экономики и политической экономики (Школа бизнеса, Лидский университет, Великобритания)

Букшикова О.Б., доктор искусствоведения, профессор (БГИИК, г. Белгород)

СОДЕРЖАНИЕ

КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

Культурные смыслы инновационной деятельности российской молодежи. *И.В. Балиев* 5

К вопросу интерпретации моцартовских сонат (на примере исполнительско-методического анализа сонаты F-dur К. 332). *Т.Н. Гапоненко, А.В. Кузнецова, Л.В. Сбитнева* 15

Модель исчезновения природной среды: музеи и зоопарки как тихие свидетели вымирания видов. *М.А. Григорьева* 31

Молодежные творческие инновации в горизонтах личности. *Ван Жукай, Е.Ю. Сыровацкий, Ян Пэн Тао* 40

Кинотекст в пространстве эстетической коммуникации. *Н.С. Ищенко* 48

Влияние современной трансформации маркеров национальной идентичности на доминанты национального менталитета. *А.А. Ковалев* 59

Постдигитальные арт-практики общества впечатлений. *О.Б. Серостанова* 74

Ж. Базен. «В мире знатоков». *Н.В. Шереметьева* 86

НАРОДНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА

Народная хореография белгородчины: историко-культурная экспликация. *М.С. Жиров, О.Я. Жирова, О.И. Алексеева* 96

Святки: традиции и современность (на примере города Владимира). *А.А. Кокурин* 109

ФИЛОСОФИЯ

Амбивалентность философского смысла концепта «город». *В.А. Волкова* 121

Дональд Дэвидсон и Марек Ян Щемек: пересечение двух традиций в проблеме межсубъектности. *О.А. Казанцев* 132

Концепт «антропологический опыт» в работах Ф. Бэкона и Р. Декарта. *А.В. Кузнецов* 144

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Личность: богоподобная vs «светская» (по работам русских религиозных философов). *Т.П. Матяш* 158

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

Продвижение территории посредством событийных мероприятий: отечественный и региональный опыт. *О.Н. Гененко, Н.В. Посохова* 174

Варава В.В., доктор философских наук, профессор, член Союза писателей России (МГУ им. М.В. Ломоносова, г. Москва)

Гриценко В.П., доктор философских наук, профессор (КГИК, г. Краснодар)

Грякалов А.А., доктор философских наук, профессор, член Союза писателей России (РГПУ им. А.И. Герцена, г. Санкт-Петербург)

Даренский В.Ю., доктор философских наук, профессор, член Союза писателей России (ЛГПУ, г. Луганск)

Джонс Питер, доктор философии (Шеффилдский университет Хэллэм, Великобритания)

Драч Г.В., доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки РФ (ЮФУ, г. Ростов-на-Дону)

Жиров М.С., доктор педагогических наук, профессор (БГИИК, г. Белгород)

Игнатова И.Б., доктор педагогических наук, профессор (БГТУ им. В.Г. Шухова, г. Белгород)

Исаев И.Ф., доктор педагогических наук, профессор (НИУ «БелГУ», г. Белгород)

Калинина Г.Н., доктор философских наук, доцент (БГИИК, г. Белгород)

Киреев М.Н., доктор философских наук, доцент (БГИИК, г. Белгород)

Коваленко В.И., доктор педагогических наук, профессор (БГИИК, г. Белгород)

Курганский С.И., доктор педагогических наук, профессор (БГИИК, г. Белгород)

Мареева Е.В., доктор философских наук, профессор (МГИК, г. Москва)

Ракич Зоран, доктор искусствоведения, профессор (Академия музыки, Босния и Герцеговина)

Туравец Н.Р., доктор педагогических наук, профессор (БГИИК, г. Белгород)

Цыпин Г.М., доктор педагогических наук, профессор (МПГУ, г. Москва)

Юбара Аннет, доктор философии (Университет Гуттенберга, г. Майнц, Германия)

Ярычев Н.У., доктор педагогических наук, доктор философских наук, профессор, член Союза писателей России, заслуженный деятель науки Чеченской Республики, член-корр. РАО (ЧГУ им. А.А. КадYROва, Чеченская республика, г. Грозный)

Статьи представлены в авторской редакции

Оригинал-макет *О.Н. Римская*

Подписано в печать 26.12.2023

Дата выхода 30.12.2023

Формат 60×84/8

Гарнитура Times New Roman, Sylfaen

Усл. п. л. 26,51

Адрес редакции, издателя: 308033, г. Белгород, ул. Королева, 7
e-mail: journal@bgiik.ru
тел.: 8(4722) 54-23-50

ТЕОРИЯ И МЕТОДИКА ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СФЕРЕ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ

Культурно-исторические предпосылки возникновения музыкального образования в Китае. *Насу 185*

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

Самопрезентация автора в культурно-исторической ретроспективе: Древняя Греция. *Н.С. Егоров 197*

Креативные инкубаторы как инструмент формирования культурной идентичности молодежи. *М.В. Острикова 204*

РЕЦЕНЗИИ

От реформации к капитализму: размышления над книгой Ричарда Генри Тоуни. *А.А. Трунов 212*

Сведения об авторах 226

Информация для авторов 228

Volume 4 (40)

2023

SCIENTIFIC PEER-REVIEWED
JOURNAL

SCIENCE. ARTS. CULTURE

The Journal is included in the List of peer-reviewed scientific publications in which the main scientific results of dissertations for the degree of candidate of Sciences, for the degree of Doctor of Sciences should be published

Founder:

State Budgetary Educational Institution «Belgorod State Institute of Arts and Culture» (BSIAC)

Publisher:

BSIAC

The magazine is registered in Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications

Certificate of registration for Media ЭЛ № ФС 77-82490 from the 23th December 2021

The Journal is included both in the Russian Science Citation Index (Russia), as well as in the scientific electronic library CyberLeninka

**EDITORIAL BOARD
OF THE JOURNAL**

Chief Editor

V.P. Rimskiy,
Doctor of Philosophy, professor, member of the Union of writers of Russia (BSIAC, Belgorod)

Deputy chief editor

A.D. Maidansky,
Doctor of Philosophy, professor (NRU BSU, Belgorod)

Executive editor

O.N. Rimskaya,
Candidate of Philosophy, docent (BSIAC, Belgorod)

Members of the editorial board

Bowring, Bill, Doctor of Philosophy, Professor of Law School of Law Birkbeck (University of London, Great Britain)

S.N. Borisov, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute of Social Sciences and Mass Communications (NRU BSU, Belgorod)

Boyanich, Petar, Doctor of Philosophy, professor (Institute of philosophy and social theory of the Belgrad university, Serbia)

Brown, Andrew, Doctor of Philosophy, Professor of Economics and Political Economy (Leeds University Business School, Great Britain)

O.B. Buksikova, Doctor of Arts, professor (BSIAC, Belgorod)

TABLE OF CONTENTS

CULTUROLOGY AND ART OF CRITICISM

Cultural meanings of innovation activity russian youth. **I.V. Baliev 5**

On the interpretation of Mozart's sonatas (on the example of the performance-methodical analysis of the sonata F-dur K. 332). **T.N. Gaponenko, A.V. Kuznetsova, L.V. Sbitneva 15**

The model of the disappearance of the natural environment: museums and zoos as silent witnesses to the extinction of species. **M.A. Grigorieva 31**

Youth creative innovations in the horizons of personality. **Van Zhukai, E.Y. Syrovatsky, Yang Peng Tao 40**

Film text in the space of aesthetic communication. **N.S. Ishchenko 48**

The influence of the modern transformation of national identity markers on the national mentality dominants. **A.A. Kovalev 59**

Postdigital art practices of the experience society. **O.B. Serostanova 74**

G. Bazin. «In the world of experts». **N.V. Sheremetyeva 86**

FOLK ARTISTIC CULTURE

Folk choreography of Belgorod region: historical and cultural explication. **M.S. Zhirov, O.Ya. Zhirova, O.I. Alekseeva 96**

Russian christmastide: traditions and modernity (on the example of the city of Vladimir). **A.A. Kokurin 109**

PHILOSOPHY

Ambivalence of philosophical meaning the «city» concept. **V.A. Volkova 121**

Donald Davidson and Marek Jan Szczemek: the intersection of two traditions in the problem of intersubjectivity. **O.A. Kazantsev 132**

The concept of «anthropological experience» in the works of F. Bacon and R. Descartes. **A.V. Kuznetsov 144**

RELIGIOUS STUDIES

Personality: godlike vs «secular» (according to the works of russian religious philosophers). **T.P. Matyash 158**

SOCIAL SCIENCES AND HIMANTITIES

Promotion of the territory through event events: domestic and regional experience. **O.N. Genenko, N.V. Posokhova 174**

V.V. Varava, Doctor of Philosophy, professor, member of the Union of writers of Russia (MSU M.V. Lomonosov, Moscow)

V.P. Gritsenko, Doctor of Philosophy, professor (KSIC, Krasnodar)

A.A. Gryakalov, Doctor of Philosophy, professor, member of the Union of writers of Russia (RSPU named after A.I. Gerzen, St. Petersburg)

V.Yu. Darensky, Doctor of Philosophy, professor, member of the Union of writers of Russia (LSPU, Lugansk)

Jones, Peter, Doctor of Philosophy (Sheffield Hallam University, Great Britain)

G.V. Drach, Doctor of Philosophy, professor, Honoured Science Worker of Russian Federation (SFU, Rostov-on-Don)

M.S. Zhiron, Doctor of Pedagogical Sciences, professor (BSIAC, Belgorod)

I.B. Ignatova, Doctor of Pedagogical Sciences, professor (BSTU named after V.G. Shukhov, Belgorod)

I.F. Isaev, Doctor of Pedagogical Sciences, professor (NRU BSU, Belgorod)

G.N. Kalinina, Doctor of Philosophy, docent (BSIAC, Belgorod)

M.N. Kireev, Doctor of Philosophy, docent (BSIAC, Belgorod)

V.I. Kovalenko, Doctor of Pedagogical Sciences, professor (BSIAC, Belgorod)

S.I. Kurganskiy, Doctor of Pedagogical Sciences, professor (BSIAC, Belgorod)

E.V. Mareeva, Doctor of Philosophy, professor (MSIC, Moscow)

Rakich, Zoran, Doctor of Art Criticism, professor (Academy of Music, Bosnia and Herzegovina)

N.R. Turavets, Doctor of Pedagogical Sciences, professor (BSIAC, Belgorod)

G.M. Tsybin, Doctor of Pedagogical Sciences, professor (MPSU, Moscow)

Jubara, Annett, Doctor of Philosophy, Johannes Gutenberg University (Mainz, Germany)

N.U. Yarychev, Doctor of Pedagogical Sciences, Doctor of Philosophy, Professor, member of the Union of writers of Russia, Honored Scientist of the Chechen Republic, Corresponding Member of RAO (CSU named after A.A. Kadyrov, Chechen Republic, Grozny)

Articles are presented in author's edition

Layout *O.N. Rinskaya*

Singed to print 26.12.2023
Date of an exit 30.12.2023
Size 60×84/8
Font Times New Roman, Sylfaen
Cond. p.p. 26,51

Address of the editorial office, of publishing house:
308033, Belgorod, Koroleva, 7
e-mail: journal@bgiik.ru
tel.: 8(4722) 54-23-50

THEORY AND METHODOLOGY OF PROFESSIONAL EDUCATION IN THE SPHERE OF CULTURE AND ARTS

Cultural and historical prerequisites for the emergence of music education in China. *Nasu* 185

REPORTS

Self-presentation of the author in a cultural and historical retrospective: ancient greece. *N.S. Egorov* 197

Creative incubators as a tool for the formation of cultural identity young people. *M.V. Ostrikova* 204

REVIEWS

From reformation to capitalism: reflections on the book by Richard Henry Tawney. *A.A. Trunov* 212

Information about the authors 226

Information for the authors 228

КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

УДК 130.2

КУЛЬТУРНЫЕ СМЫСЛЫ ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЁЖИ*

И.В. Балиев

Чеченский государственный университет им. А.А. Кадырова, г. Грозный
e-mail: chechwittq@gmail.ru

Изменения в современном мире не могут сравниться с предшествующими культурно-историческими эпохами, даже с ранним модерном, когда началось ускорение социокультурного развития. Именно в это время намечается тот разрыв между поколениями, старшими и молодёжью, который выражается в противоречиях традиций и инноваций. Именно эта социокультурная динамика стала предметностью авторского исследования, в котором с опорой на поколенческую методологию в понимании культурной преемственности и новаторства показана роль молодёжи в инновационной деятельности, сопряжённой с культурными традициями. В таком философско-культурологическом аспекте обозначенное предметное поле изучается впервые.

Ключевые слова: культура, традиции, инновации, социокультурная динамика, молодёжь, субкультуры.

Введение

Имеется большой соблазн назвать современную нам культуру «префигуративной», как писала в своих работах М. Мид, то есть исследовать современную социокультурную динамику всецело

* Статья подготовлена на основе доклада, представленного в рамках Всероссийской научной конференции с международным участием «Креативные индустрии в производстве культурного капитала: теоретические и практические парадигмы» (25-26 апреля 2023 года, г. Белгород, БГИИК).

ориентированной на инновационные изменения и будущее, как основной культурно-темпоральный фактор. Тривиальными являются утверждения, что «будущее всегда за молодыми», а молодёжь является носителем «нового и прогрессивного», то есть главным субъектом социальных инноваций. Однако, это далеко не так. Новое без опоры на культурное наследие, как и молодёжь без диалога со старшими поколениями, обречены на бездумное новаторство и бездомное, маргинальное существование и одиночество вне отечественных традиций и культурных корней.

Социальные инновации как предметность нашего исследования поэтому предполагают понимание диалектики прошлого, настоящего и будущего, традиций и инноваций, поколенческую преемственность и ответственное отношение к культуре и изменениям в ней.

Проблема социальных инноваций российской молодежи также рассматривается в контексте цифровой инклюзии С.В. Алехиной, Н.В. Борисовой, Л.А. Витвицкой, В.В. Мантуленко, С.А. Прушинским, А.В. Тюриным, О.В. Студеникиной [3; 4; 10] и другими учеными, которые с разных сторон описывают феномены образования, обучения, коммуникаций и т.п. Комплексную трактовку социальности молодежи как национального «драйвера развития и лидерства» дают Л.Н. Банникова, Л.Н. Боронина, Ю.Р. Вишневский, Е.Л. Катасонова [8].

Мы также прибегали к источникам по избранной теме, представленным в электронных ресурсах сети Интернет, к диссертационному фонду РББ. В частности, к тем, где отражен дискурс кадровой инноватики, моделей молодежной, в том числе, региональной кадровой политики в области молодежного творчества, обращались к образцам свежих молодежных культурных проектов, с учетом западного и отечественного опыта и др. Представлены в работе нормативные документы РФ, в том числе, самого последнего периода, Материалы международного экономического форума в Петербурге (ПМЭФ) по развитию молодежной инноватики [16] и др.

Проблематика креативности и социальной инновационности восходит к работам Й. Шумпетера в области «инновационной экономики» и «человеческого капитала», к трудам Г. Беккера [1], Ю.А. Корчагина [9] и других авторов. Сегмент инновационности и институционализации «человеческого капитала» на стадии вхождения

культурно-цивилизационных систем в «общество знания» развивается Д. Беллом [2] и М. Кастельсом [6; 7].

При этом до сих пор непропорционально остается в стороне аспект факторных взаимозависимостей между развитием человеческого капитала и региональными показателями инновационной активности современной молодежи. Хорошим исключением, на наш взгляд, являются свежие работы, раскрывающие образы социального будущего российской молодежи [8]; в этом ключе работают Т.Б. Багирова, О.Р. Белова, С.Ю. Вишневский, Л.А. Закс, Д.Ю. Нархов, Т.А. Орешкина [12] и др.

Большую роль в избранной нами тематике играют теории социально-личностного выбора и «Я-идентичности», в ряду которых «Я-концепция» А. Маслоу, Э. Бёрнса, Г. Тэджфела [17, р. 1-39], а также работы и идеи О.Р. Белова, Ю.Р. Вишневского, В.В. Гаврилюка, Т.В. Гаврилюк, М.К. Горшкова, З.Т. Голенкова, П.М. Козырева, В.Н. Стегний, Ф.Э. Шереги и других учёных [5; 13; 14; 15].

Цель нашего исследования и состояла в реконструкции и понимании культурных смыслов социально-инновационной деятельности и творчества российской молодежи, диалектики традиций и инноваций. В процессе работы над обозначенным предметом мы пришли к следующим результатам, имеющим помимо теоретического и прикладной характер.

Основные результаты исследования

Первая группа выводов связана с феноменом социально-инновационной деятельности молодежи, концепт-образами и смысловыми коннотациями социальной инноватики, включая вопросы аналитики социальной инновации как образа и концепта пространства культурных смыслов. Осмысление социальных инноваций в контексте дуализма «культуры» и «цивилизации» позволяет выявить их онтологические, культурно-исторические и аксиологические основания. Отдельное место уделяется философско-культурологической методологии и конструктивно-критическому дискурсу исследования проблемы молодежной социально-инновационной деятельности в современных концепциях.

В данной связи было установлено, что, во-первых, в истории культуры и науки многие ограниченные подходы к исследованию социальной инноватики не просто суживают пространство ее культурных смыслов, сдерживая тем самым темпы эффективного внедрения

социальных инноваций в культуру. Это также порождает негативный эффект, не способствуя развитию целостного социально-инновационного молодежного мышления. При этом искусственно ограничивается пространство креативных нестандартных форматов самовыражения, искусственно суживая область и долю присутствия молодежных проектов в современном социокультурном проектировании. Негативные факторы не способствуют формированию молодежной идентичности в границах ее самополагания как самой мобильной социальной общности, креативный потенциал которой является интеллектуальным национальным ресурсом, частью «человеческого капитала».

Отсюда нами делается заключение и о противоречивости сложившейся ситуации, которая вытекает во многом из ограниченного, «урезанного» и фрагментарного характера имеющегося междисциплинарного дискурса в анализе предметного поля социальной инноватики, в том числе, молодежной. Здесь присутствует недооценка её понимания как многогранного культурно-исторического феномена, природа которого укоренена в культурном онтогенезе человечества, а также в неоднородности самой культурной матрицы, включающей субкультурную молодежную феноменологию и формы ее выражения. В результате прослеживается явное несоответствие между достаточно высокой мотивацией российской молодежи к применению своего творческого потенциала в социуме, с одной стороны, и не проработанностью культурных, управленческих механизмов развития социальной инноватики, внедрения ее результатов в практику жизни.

Во-вторых, неоднозначность, подходов и концепций в исследовании феномена социальной инновации как пространства культурных смыслов свидетельствует о сложной организации социального механизма, отражая его системность в развитии. Это, как мы подчеркиваем, ставит задачу кардинального изменения описанной ситуации с целью повышения «отдачи» от реального деятельного индивидуально-личностного участия молодых людей в перспективном социально-инновационном творчестве и его трансляции в социум.

В-третьих, нами показано, что как бы это не казалось парадоксальным, подобная неоднозначная ситуация вокруг феномена социальной инновационности все же несет в себе самые конкурирующие точки зрения, разные мнения специалистов отраслей знания на сущность

и содержание, методы и механизмы развития инновационной деятельности. При этом целостный философский анализ социально-инновационной деятельности молодежи в российском дискурсе, интегральный культурологический подход являются наиболее оптимальными в изучении инноватики. К тому же интегральное понимание социокультурных инноваций и их смыслов существенно повышает возможности ученых установить взаимосвязи между динамикой роста, направлениями развития инновационного потенциала российской молодежи, с одной стороны, и образами желаемого социального будущего, влияющими на формирование молодежных жизненных и познавательных стратегий и на понимание своей роли в обществе, с другой.

Кроме того, нами был подвергнут анализу феномен социальных инноваций в контексте дуализма «культуры» и «цивилизации» и, с опорой на фундаментальные источники, доказано повышение роли культуры как «меры человеческого в человеке» (философская трактовка) и фактора социального прогресса. Именно «дух» культуры, её гуманистический потенциал признается сегодня «стержнем» позитивной динамики всех многообразных мировых культурно-цивилизационных систем, условием их качественного развития в «обществах знания». Обосновано, что в существе своем мир переживает стадию формирования новой инновационной реальности, кардинально преобразующей все стороны жизнетворчества современного человека. Отсюда мы обосновываем положение о том, что индикатором, ведущей доминантой общественных процессов и одновременно мерой созидательности общества выступает социальная инноватика, позволяющая создавать атмосферу личностной реализации индивидуума.

Феномен социальной инновации в своем основании содержит генетический креативный компонент, который выступает результатом интеллектуально-творческой деятельности человека, показателем его социальной значимости как творческого субъекта, наделенного способностью успешной ориентации в динамике жизненных реалий. «Человек инновационный» имеет коммуникативную и диалоговую природу, обладает энергией общения, что позволяет ему быть неотъемлемым элементом всех видов креативной индустрии, современных «фабрик» творческих и технологических процессов.

Вторая группа выводов лежит в области понимания культурных механизмов социальных инноваций российской молодежи. В этой связи нами, во-первых, была эксплицирована социальная инновационность в контексте культурных горизонтов личности и раскрыты механизмы социальных инноваций российской молодежи. Мы пришли к заключению, что молодежная социальная инновационность представляет собой процесс, имплицитно содержащий креативно-творческий компонент, расширяющий культурные горизонты личности. А её мера в конечном счете устанавливается и определяется рамками существования конкретной культуры, отражая степень креативности всего общества. Здесь мы далее более глубоко раскрываем сущность концепта «креативность» в его соотношении с «творчеством», показываем его роль и значение в динамике культуры, как «генетического» свойства человеческой эволюции и бытия, выступающего «прелюдией» любого творчества.

Во-вторых, осмысление социальной инновации как образа жизни российской молодёжи, особенно на современном этапе информационно-сетевой (цифровой и медийной) культуры, позволило нам сделать вывод о рождении нового явления – *сетевых инновационных практик*, сегодня крайне популярных в молодежной среде. В субкультурных молодежных группах, сообществах и движениях (в том числе сетевых) нередко зарождаются и вызревают креативные идеи, несущие значительный эвристический импульс, соответствующую энергетику и поисковый «драйв».

Мы считаем, что новые культурные формы и механизмы расширяют пространство молодежной социальной инновационности, отражают связь между развитием инноватики и ментальными представлениями российской молодежи о своем социальном ближайшем и отдаленном будущем, а также раскрывают морально-ценностные ориентиры молодежи, ее идеалы и устремления, связанные с ее глубоко личностными горизонтами.

Помимо этого, в-третьих, нами выявлены ключевые и наиболее значимые для развития молодежных социальных инноваций, противоречия. Данный аспект, рассмотренный нами в контексте «экологии творчества», позволил доказать, что творчество в философском понимании выступает сегодня проблемой «номер один»,

будучи напрямую связанной с биополитическим дискурсом современности и проблемой гуманизма. Тем самым экология творчества, по нашему мнению, упирается в аксиологические аспекты интеллектуальной деятельности современного инноватора, отражая уровень его духовно-нравственной зрелости, достаточной или не вполне, а также целостность его проектного мышления.

Нами показано, что динамика инновационного потенциала российской молодежи однозначно устремлена в будущее, что его главный вектор направлен на творческое гуманистическое созидание. А в собственно российском дискурсе – на обеспечение технологического государственного суверенитета, сохранение культурной целостности, укрепление духовной безопасности страны. Мы полагаем, что такое дальновидно глубокое понимание российской молодежью своей миссии в обществе ставит перед ней особые задачи и одновременно повышает «особую» меру личной ответственности за настоящее и будущее Отечества. И, значит, соотносится с пониманием своего социально-инновационного потенциала не просто как источника личностного саморазвития, как инструмента ноосферного гармоничного преобразования мира и человека в лучшую сторону.

Заключение

Реализованное исследование показало необходимость понимания феномена социальной инноватики как деятельности российской молодежи, в пространстве которой, как верно говорит А.С. Некрасов: «...субъект целеустремлённо изменяет мир, окружающий его, создавая при этом новое, социально-значимое» [11, с. 7]. Социальные инновации молодёжи предстают в качестве креативной формы социальной репрезентации и личностной самоидентификации субъекта-новатора, генезис которой укоренен в самых ранних культурно-антропологических основаниях культуры, в первичных проектных практиках. Нами обосновано, что социокультурная трактовка инноваций отличается комплексом характеристик, подчеркивающих их общественную значимость, индивидуально-личностную, адресную направленность, наличие особого деятельностного компонента, культурных механизмов по изменению с учётом культурных традиций консервативных форм жизни, мышления и деятельности, форм индивидуального и корпоративного стимулирования, преодоления социально-

психологических барьеров неадекватного общественного отношения к нововведениям, при сохранении фактора риска в сегменте предприимчивости и творчества (отчасти по причине духовно-нравственной незрелости современного человечества, низкого уровня ответственности за судьбы мира).

Выявлены также проблемы и противоречия социально-инновационной деятельности российской молодежи в контексте «экологии творчества», а также сквозь призму дилеммы «манипулирования личностью – социальное творчество». Обосновано, что культурные смыслы социальных инноваций сегодня остро сопрягаются с задачами управления креативными процессами в различных сферах социальной жизни (шире – всего бытия человека и человечества), с наполнением инноватики гуманистическим содержанием, исходя из принципа «не навреди» (напомним в этой связи актуально звучащий сегодня постулат Аристотеля о том, что всякое знание и, тем более, научное, должно быть нравственным, производиться «во благо» человека»).

При этом важно, чтобы социальная инноватика, как современная парадигма молодежного образа жизни, поддерживалась на всех уровнях государственного ее сопровождения. То есть, входила не просто в теорию, но и в реальную практику региональной молодежной политики, отражая потребности повседневного бытия человека, социальный заказ общества и государства на улучшение качества повседневности в горизонте сопряжения прошлого, настоящего и будущего молодого человека и отечественной культуры.

Список литературы

1. Беккер, Г. С. Человеческое поведение: экономический подход. Избранные труды по экономической теории / Г. С. Беккер ; пер. с англ. – Москва, 2003. – 336 с.
2. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество / Даниел Белл. – Москва, 1999. – 956 с.
3. Борисова, Н. В. Инклюзивное образование: право, принципы, практика / Н. В. Борисова, С. А. Прушинский. – Москва, 2009. – 272 с.
4. Витвицкая, Л. А. Реализация дистанционного обучения в инклюзивном образовании / Л. А. Витвицкая, О. В. Студеникина // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2016. – № 12. – С. 9-12.

5. Горшков, М. К. Молодежь России: Социологический портрет / М. К. Горшков, Ф. Э. Шереги. – Москва, 2010. – 592 с.
6. Кастельс, М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / М. Кастельс ; пер. с англ. – Екатеринбург, 2004. – 328 с.
7. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс. – Москва, 2000. – 384 с.
8. Молодежь индустриальных регионов России: образ социального будущего и инновационный потенциал : монография [Л. Н. Банникова, Л. Н. Боронина, Ю. Р. Вишневский и др.] ; под общ. ред. проф. Я. В. Дидковской. – Екатеринбург, 2018. – 215 с.
9. Корчагин, Ю. А. Человеческий капитал и инновационная экономика России / Ю. А. Корчагин. – Воронеж, 2012. – 244 с.
10. Мантуленко, В. В. Особенности использования электронных медиа в учебно-воспитательном процессе общеобразовательной школы : автореф. дис. ... канд. пед. наук / Мантуленко Валентина Вячеславовна. – Самара, 2007. – 23 с.
11. Некрасов, А. С. Философский анализ творческого потенциала в человеческом и социальном измерении : 09.00.13 : дис. ... д-ра философ. наук / Некрасов Андрей Сергеевич. – Москва, 2020. – 40 с.
12. Не расстанусь с молодежью, буду... : сб. науч. статей к 80-летию проф. Ю. Р. Вишневского. – Екатеринбург, 2018. – 343 с.
13. Образ будущего в оценках нового поколения россиян : монография / В.В. Гаврилюк и др. – Тюмень, 2016. – 165 с.
14. Стегний, В. Н. Осознание личностью своего социального будущего / В. Н. Стегний. – Пермь, 2013. – 152 с.
15. Стегний, В. Н. Осознание студентами социального прошлого / В. Н. Стегний // Власть. – 2017. – № 6 (25). – С. 18-23.
16. Стратегия инновационного развития РФ до 2023 года. Сайт о кадрах и управлении. – URL: <https://z-motiv.ru/strategiya-innovatsionnogo-razvitiya-rf-do-2023-goda/> (дата обращения: 13.09.2023).
17. Tajfel, H. Social-psychology of inter-group relations / H. Tajfel // Annual Review of psychology. – 1982. – Vol. 33. – Pp. 1-39.

CULTURAL MEANINGS OF INNOVATION ACTIVITY RUSSIAN YOUTH

I.V. Baliev

Kadyrov Chechen State University, Grozny
e-mail: chechwittq@gmail.ru

The changes in the modern world cannot be compared with the previous cultural and historical epochs, even with the early modern, when the acceleration of socio-cultural development began. It is at this time that the gap between generations, elders and youth is outlined, which is expressed in the contradictions of traditions and innovations. It is this socio-cultural dynamics that has become the subject of the author's research, in which, based on generational methodology in understanding cultural continuity and innovation, the role of youth in innovative activities associated with cultural traditions is shown. In this philosophical and cultural aspect, the designated subject field is studied for the first time.

Keywords: culture, traditions, innovations, socio-cultural dynamics, youth, subcultures.

УДК 781.68

К ВОПРОСУ ИНТЕРПРЕТАЦИИ МОЦАРТОВСКИХ СОНАТ (НА ПРИМЕРЕ ИСПОЛНИТЕЛЬСКО-МЕТОДИЧЕСКОГО АНАЛИЗА СОНАТЫ F-DUR К. 332)

Т.Н. Гапоненко¹⁾, А.В. Кузнецова²⁾, Л.В. Сбитнева³⁾

¹⁾Академия хорового искусства им. В.С. Попова, г. Москва

^{2,3)}Белгородский государственный институт искусств и культуры, г. Белгород

¹⁾e-mail: Tatiana.gapo@yandex.ru

²⁾e-mail: ludvig_14@mail.ru

³⁾e-mail: visota2022@yandex.ru

Значительное место в репертуаре пианистов всех возрастов по праву занимает музыка В.А. Моцарта. Такое предпочтение обусловлено тем, что в процессе изучения клавирной музыки этого композитора у пианиста успешно развивается музыкальное мышление, прививается чувство стиля, художественный вкус и исполнительская культура. В статье рассматриваются стилистические, художественные и технические задачи, возникающие при исполнении Сонаты F-dur /К. 332/ В.А. Моцарта. Способы решения данных задач, предложенные авторами в ходе исполнительско-методического анализа сонаты, призваны помочь пианистам в постижении ключевых аспектов преподавания и исполнения фортепианной музыки В.А. Моцарта.

Ключевые слова: сонатное allegro, синкопированные восьмые, фразировочная лига, фигурации, форшлаг, пиццикато аккомпанемента.

Известно, что Соната F-dur /К. 332/ принадлежит к так называемым парижским сонатам, которые создавались Моцартом в 70-80х годах. Группа парижских сонат (a-moll /К. 310/, C-dur /К. 330/, A-dur /К. 331/, F-dur /К. 332/, B-dur/К. 333/) является вершиной клавирного творчества Моцарта.

За год до поездки в Париж, композитор побывал в Мангейме. Знакомство с мангеймской школой, с ее высокоразвитым исполнительским симфоническим искусством произвело на Моцарта неизгладимое впечатление.

Расширение формы сонатного allegro, возросшая контрастность часто сменяющихся настроений и образов, большие динамические нарастания и затухания звучности, знаменитые мангеймские «вздохи», богатое развитие мелодии с легким пиццикато аккомпанемента – привлекли пристальное внимание композитора. В фортепианных

сочинениях этого, да и более позднего периодов, мы часто обнаруживаем влияние мангеймцев.

Отметим увеличение размеров моцартовских сонат для фортепиано. В сонатных аллегро и финалах мы встречаем уже не отдельные темы, как в более ранних сонатах, а целые тематические комплексы, для которых очень характерна внезапная смена настроений (к примеру, 1 и 3 части сонаты F-dur, К. 332), в музыке сонат появляется частое чередование *forte* и *piano*, «мангеймские вздохи».

Еще один характерный признак влияния мангеймцев, который, кстати, уже проявился в более ранних, мюнхенских сонатах, – оркестральность клавирного стиля сонат этого периода (сонаты К. 309, 311).

Фортепианная фактура становится более массивной, чаще имитируются приемы, характерные для различных инструментов оркестра: ломаные октавы и сексты струнных, тремоло, компактное звучание духовых, пиццикато виолончелей и контрабасов.

Парижский период творчества знаменуется значительно возросшим композиторским мастерством Моцарта.

Необходимо отметить один существенный факт, который говорит нам о выдающемся вкладе Моцарта в развитие сонатного жанра.

Когда мы обращаемся к фортепианному творчеству его великого современника – И. Гайдна, то при всей «эволюции творческого метода мастера на примере его клавирных сонат, ...от опусов, еще близких скарлаттиевским образцам, до эпизодов, родственных фортепианным пьесам Шуберта» [4, с. 4], видим, что Гайдн, работая над циклической сонатной формой и сонатным *allegro* в 70–80-х годах, не ставил перед собой целью индивидуализировать каждую из сонат. Поэтому мы можем говорить о характерных чертах целого ряда сочинений Гайдна, написанных в один и тот же период, т.е. налицо процесс типизации. Рассматривая ранние сонаты Моцарта, мы тоже находим в них схожесть друг с другом, т.е. момент типизации выражен весьма ярко.

Но когда мы обращаемся к сонатам парижского периода, то становится очевидным, что перед нами новые, индивидуальные решения сонатного жанра.

Мы видим, как все пять фортепианных сонат совершенно разнятся по образному строю и оригинальны по композиционному воплощению.

Можно сказать, гениальность Моцарта проявилась и в том, что он сделал решительный шаг в сторону индивидуализации клавирно-фортепианной сонаты. В дальнейшем именно по такому пути пойдет Бетховен, создавая свои тридцать две сонаты.

Обратимся непосредственно к исполнительско-методическому анализу Сонаты F-dur, К. 332. Это глубоко самобытное сочинение принадлежит к числу наиболее любимых и часто исполняемых произведений Моцарта. Несмотря на то, что по учебной программе первая часть сонаты рекомендована для 7 класса ДМШ (что, по нашему мнению, слишком преждевременно), это сочинение очень популярно в репертуаре и музыкальных училищ, и вузов.

Анализируя сонату, мы будем опираться на текст под редакцией А.Б. Гольденвейзера [5]. В некоторых случаях обратимся к редакции К. Мартинсена – В. Вайсмана [6].

Первая часть написана в форме сонатного *allegro* и изобилует контрастными темами. Как мы уже упоминали, Моцарт здесь не ограничивается отдельными темами, а демонстрирует целые тематические комплексы. Сказанное относится и к главной, и к побочной, и к заключительной партиям.

Главная партия /т. 1-22/ состоит из двух построений, которые мы будем условно называть темами /т. 1-12 и 12-22/.

Первая тема /т. 1-12/ – удивительный сплав стремительности и пластики. Первое качество несут в себе фигурации восьмых в партии левой руки. Органный пункт на звуке «фа» имеет в каждом такте новое значение, гармоническое действие развивается очень подвижно. Мы видим, как динамичен уже второй такт. Нота «до» в партии левой руки, принадлежащая еще к фа мажорному трезвучию, здесь является уже и звуком доминанты, во 2-м такте появляется доминантсептаккорд (D7 к си-бемоль мажору), в т. 3-4 происходит модуляционный ход.

Беспокойный характер восьмых уравнивают широкие волнообразные колебания мелодии. Некоторые редакторы (Б. Барток) опускают в тексте однотактные лиги Моцарта (в партии правой руки) и вместо них ставят длинную фразировочную лигу. Она, в принципе, верно определяет первую фразу главной партии, но, исключив короткие «одухотворенные» лиги Моцарта, редакторы меняют авторскую запись мелодии, в то время как именно «эти однотактные лиги... имеют более

глубокое значение: они передают картины волнообразных колебаний мелодии», – пишут Е. и П. Бадюра-Скода.

Далее мы предлагаем ценные исполнительские советы этих известных моцартоведов: «Не отделяя один такт от другого, рука – в движениях от локтя – должна принять участие в этих колебаниях. Например, в приведенной теме из Сонаты F-dur первый такт «колеблется» в наружную сторону, второй – во внутреннюю, третий – снова в наружную, четвертый (кульминационная точка) – вниз. Характер колебаний надо одновременно ощущать всем телом; в них есть что-то от танца, от парения, в них – подлинная моцартовская радость движения. В таких местах следует попробовать в конце лиги на мгновение снять правую руку с клавиши, но одновременно с помощью педали сохранить связи между звуками» [2, с. 64]. Почти все певучие моцартовские темы требуют легатного исполнения. И в приведенном примере лиги в партии правой руки – лишь символ легкого покачивания мелодии и, естественно, не требуют снятия руки.

В следующем четырехтакте встречается имитация /т. 7/. Заметим, что, исполняя музыку Моцарта, надо всегда иметь в виду ту легкость, с какой композитор прибегает к полифонии. То тут, то там встречаются различные имитации. Их следует играть рельефно, выразительно, четко (но без акцента), показывая вступление каждого голоса.

Вторая тема /Г.П., т. 12-22/ имеет ярко выраженное «инструментальное» звучание: после: «струнного» начала главной партии звучат «деревянные и медные духовые» инструменты. Неполное legato, приближающееся к штриху non legato, подчеркивает, во-первых, раздельное звучание «флейт» и «валторн» и, во-вторых, синкопическую лигу внутри мелодии /т. 14/.

Желательно, чтобы ученик, добываясь нужного колорита звучания, преодолел обычную техническую шероховатость – «квakanье» шестнадцатых в партиях обеих рук /т. 12-13/.

Еще большего внимания требует синхронность шестнадцатых в вариантном продолжении /т. 16-17/. Рекомендуем поиграть каждый голос отдельно, в том числе поучить партию левой руки двумя руками. Практика показывает, что это – весьма продуктивный способ в работе над подобной «квартетной» фактурой.

Хотим привлечь внимание к извечной проблеме в исполнении произведений венских классиков: точному выдерживанию всех длительностей.

Напомним, что композиторы того времени отличались скрупулезностью в записи продолжительности всех нот и пауз. Такой принцип записи – важнейшая стилевая черта музыки той эпохи, и от исполнителя музыки венских классиков требуется абсолютная тщательность в этом отношении.

Рассматривая главную партию фа мажорной сонаты в этом плане, отметим наиболее распространенную ошибку учеников – приблизительное, неряшливое исполнение окончаний коротких лиг, чаще всего, на неоправданном *staccato*. В результате звучание становится легковесным, подчас даже бойким.

Обращаем внимание ученика на то, что, несмотря на авторский нюанс *P*, относящийся ко всей главной партии, более светлое, более звонкое звучание второй темы внесет радостный колорит в общий характер главной партии.

Возвращаясь к ее строению, отметим, что вторая тема уравнивает некоторую «недосказанность» первой темы, а дополнение /т. 19-22/ условно можно назвать «формулой подтверждения», подводящей некий итог.

Связующая партия /т. 22-40/ внезапно врывается в параллельном миноре /«ре»/ взволнованно и страстно, с подлинно моцартовской неожиданностью. Ее фактура – фигурационно разложенные аккорды в быстром темпе – требует штриха *non legato*, четкого, отдельного звукоизвлечения с волевым ритмом. Педаль нужна короткая, прямая, красочно-ритмическая, не утяжеляющая отчетливость произнесения.

Побочная партия излагается в до мажоре – тональности доминанты (попутно отметим типичный прием венских классиков – разрешение минора в мажор: минорная связующая партия – в мажорную побочную партию) и тоже состоит из двух тем (как и главная партия).

Характер музыки первой темы /т. 41-56/ возвращает нас в общий светлый эмоциональный мир этой части сонаты. Тема носит более личный, доверительный оттенок. Жизнерадостность и грация, мягкая завершенность пластичных фраз, прозрачность фактуры вызовут к жизни светлые краски. Посоветуем ученику, исполняя мелодию, полную

ласковой грациозности /т. 41-48/, не забывать о выразительном интонировании коротких моцартовских лиг. Хорошо выполненный штрих «по две ноты» (во втором, вариантном проведении темы т. 49-56), подчеркнет своеобразную дробность фразы, внесет в музыкальную речь изящную прихотливость, свойственную стилю рококо. Искусство рококо, отмеченное чертами интимной камерности, культивирует особый мир хрупких, нежно грациозных или кокетливо-скерцозных образов буколического, галантного, салонного характера. «Это было время утонченности (*raffinement*) и чопорности во всем – в обращении, в разговоре, в костюме» [3, с. 7]. Педаль здесь нужна очень легкая и короткая.

Вторая тема побочной партии /т. 56-70/ является своеобразной разработкой первой темы. Построенная на сопоставлениях одноименного мажора-минора («до», т. 56-59) и «золотой» секвенции (ход по квартам в басу, т. 60-64), она носит беспокойный характер (его подчеркивают синкопы в партии правой руки).

Ученику следует обратить внимание на разные длительности в партиях обеих рук – четверти и восьмые. Обычная ученическая ошибка – исполнение всей фактуры одинаковыми восьмыми на *staccato*. Такая манера привносит в музыку этой темы чуждый ей оттенок легковесности.

Желательно не смешивать колорит более тяжелых и протяженных четвертей в басу с синкопированными восьмыми в партии правой руки. Разделение регистров воспринимается интереснее, если некоторое динамическое преимущество останется за басом, – это внесет в звучание второй темы известную тембровую свежесть.

Хотим предостеречь ученика от излишнего *forte* на басах «золотой» секвенции (распространенная ошибка). Рекомендуем первую долю в обеих руках брать не прямолинейным движением, а мягким и плотным прикосновением сверху, как бы «с придыханием» – *forte* прозвучит наполненно и мягко, т.е. более точно стилистически. Педаль короткая и прямая.

Обращаем внимание на то, что развитие второй темы побочной партии эмоционально динамично. Именно это обеспечивает ту напряженность высказывания, которая отсутствовала в объективно-радостном тоне главной партии. В этом можно увидеть стремление к

контрастности тематического материала, что вообще типично для сонатных *allegro* зрелого периода творчества Моцарта.

Заключительная партия состоит тоже из двух тем. Первая (условно называемая) заключительная тема /т. 71-86/, веселая и грациозная, интонационно близка первой побочной, только в ней почти отсутствует штрих *staccato*. И на этом нужно заострить внимание ученика, т.к. в подавляющем большинстве случаев учащиеся все играют «бойким» *staccato*, не выдерживая четверти и окончания коротких лиг. Эту тему легко можно «инструментовать», передав первые шесть тактов, скажем, «кларнетам», а далее – «флейтам». С идеей «инструментовки» тесно соприкасается педализация. Обычно ученики играют весь этот эпизод с глубокой педалью, но нам кажется, что «духовые» лучше будут звучать с легкой неполной педалью.

Вторая заключительная /с т. 86/ требует энергичной, воодушевленной игры. К этому побуждают яркие трели-«вспышки» и моторное движение шестнадцатых. Желательно, чтобы ученик помнил о степени *forte* в произведениях Моцарта и не перешел границу, отделяющую яркое звучание фортепиано от шума и стука.

Трель лучше исполнять с основного звука. Педаль можно использовать прямую на каждую четверть, но при этом следить за внятностью шестнадцатых. Они должны исполняться очень ясно, ровно; пальцы не следует поднимать высоко, они чуть подобраны; эти кварты шестнадцатых требуют внутреннего кистевого движения, которое полностью исключит зажатие руки.

Разработка отличается очень небольшими размерами: для сравнения: экспозиция – 93 такта, разработка – 39, реприза – 97 тактов. Такие пропорции объясняются тем, что в экспозиции практически, начиная со второй побочной партии (темы), идет разработочный материал, и он в значительной степени предвосхищает разработку, в которой несколько видоизменяется вторая побочная тема, исчезает «золотая» секвенция, а также в начале появляется новая тема, правда, интонационно очень близкая побочной партии /т. 1-15 от начала разработки/. Отметим сопоставление мажора-минора в эпизоде, переходном к репризе /10 тактов до репризы/, «свет и тень» ладовой и динамической окраски (ля мажор-ля минор).

Исполнительские задачи в разработке приблизительно – те же в своей основе, что и в экспозиции. Так, первую тему /т. 1-15 от начала разработки/ легко вообразить в звучании деревянных духовых инструментов. Отсюда возникает задача дифференциации колорита каждого «инструмента». И здесь же – точное ощущение пауз. Напомним, что слышание истинной стоимости нот и ее выполнение – непреложный закон для музыки Моцарта.

Реприза в сонате – почти буквальная (естественно, со сдвигом на квинту по правилам построения сонатного аллегро). Некоторые изменения коснулись связующей партии: Моцарт добавляет к секвенциям еще одно звено /с т. 31 и далее/ – оно необходимо, чтобы побочная партия появилась в нужной для репризы тональности, т.е. основной – фа мажоре.

В фактуре второго предложения первой побочной партии /т. 53-54/ появляются октавы, что несколько усложняет техническое воплощение сочетания дуолей (в партии правой руки) с триолями; (в партии левой); естественно, приоритет отдается дуолям – мелодическому голосу.

Соблюдая каноны классического сонатного *allegro*, как его понимали в конце XVIII века, репризу желательно исполнять, строго выполняя принятые в экспозиции характеристики образов и приемы их выражения. Это действительно должно быть буквальным воплощением смысла слова «реприза» – возобновление.

ВТОРАЯ часть сонаты – АДАЖИО – маленький шедевр, пример моцартовской лирики. Г. Аберт писал, что Адажио: «...с его фигурами и орнаментами, полное упоения и мечтательности, является подлинным произведением искусства рококо» [1, с. 261].

Исполняя музыку этой части, мы обязательно вспомним, что Моцарт – прежде всего создатель гениальных опер. Важно учитывать, что в свои инструментальные темы Моцарт привнес многие элементы вокально-речевых интонаций. Ученику нужно не только знать и понимать эту особенность, но и в своей работе над сонатой стремиться к наиболее полной реализации вокального начала в различных приемах звукоизвлечения.

Адажио написано в сонатной форме без разработки. Мелодический голос главной партии /т. 1-8/ богато орнаментирован. Напомним, что

группетто, стоящее после ноты с точкой /т. 1-2 и далее/, исполняется перед точкой, увеличивающей длительность ноты.

В Адажио должна петь не только мелодия, но и фигурации аккомпанемента. Для того чтобы избежать упрощенного звукоизвлечения в многочисленных синкопированных задержаниях /тт. 3, 4, 7/, мы советуем очень легко подчеркнуть первый звук синкопы, как бы отделяя его от второго. Все *sforzato* желательно исполнять мягким и глубоким прикосновением, с «придыханием» (ученики подчас «выпячивают» их излишне грубо и прямолинейно).

Несмотря на единый нюанс *piano* для всей главной партии, рекомендуем второе предложение /в си-бемоль миноре, т. 5-8/ исполнить чуть глуше и тише, более матовым звуком, подчеркивая печаль минора.

В главной партии весьма серьезную проблему для ученика представляет педализация. Чтобы не затенить контуров мелодической линии, педалью желательно пользоваться очень осторожно. Необходимо следить, чтобы она не перегружала звучность. Вместе с тем здесь нужно добиваться особой «звучащей» атмосферы, полупедальной «дымки», подобного эффекта можно достичь неглубокими нажатиями педальной лапки (неполной педалью).

Напоминаем об элементах полифонии в партии сопровождения (скрытая полифония – в главной партии, двухголосная – в побочной и заключительной партиях). Для того чтобы отдельные горизонтальные линии в аккомпанементе прозвучали колористически интереснее, рекомендуем ученику поиграть партию левой руки обеими руками.

Реприза *adagio* – почти буквальная. В изданиях под редакциями А. Гольденвейзера и К. Мартинсена мелкими нотами дано вариантное исполнение репризы, орнаментально обогащенное. Гольденвейзер отмечает, что «текст репризы дан соответственно первому (*Artaria* в Вене) изданию, просмотренному самим композитором. В сохранившейся рукописи Моцарта реприза изложена так же просто, как начало» [3, с. 189]. Какой из этих двух вариантов выбрать – зависит от вкуса исполнителя и степени его технической оснащённости.

Обращаем внимание на то, что для определения характера музыки Моцарт ставит обозначение – *adagio*. *Adagio* /букв./ – тихо, спокойно, медленно, с нежностью. Следует помнить, что, как и другие обозначения, проставленные в начале произведений композиторов XVII–XVIII вв. этот

термин указывал на господствующее в них настроение. В XX в. термины постепенно утрачивают первоначальное значение и становятся, в первую очередь, обозначением темпа.

Adagio, конечно, – медленный темп, но следует помнить, что adagio XVIII столетия исполнялось подвижнее, чем adagio XIX века. Следовательно, темп второй части нашей сонаты, условно говоря, будет тяготеть к темпу *andante* (не спеша, шагом).

Проблема агогики в произведениях Моцарта, как уже отмечалось, – одна из самых сложных. Избежать метричности и не впасть в излишне свободное исполнение, разрушающее стройность движения – очень трудная задача. Желательно найти естественность дыхания музыкальных фраз, но с хорошим ощущением ритмической пульсации. Это сложное, но совершенно необходимое условие органичного существования музыки Моцарта во времени.

ФИНАЛ – виртуозная, блистательная музыка с калейдоскопическим чередованием удивительных по красоте и разнообразию многочисленных мелодий. Эту часть Моцарт также пишет в форме сонатного *allegro*. Фа мажорная соната – редкостное произведение, в котором все три части существуют в сонатной форме, одной из самых ёмких в драматургическом плане.

Основной характер музыки финала – светлый, полный радостных сил (тень «набегает» только в связующей партии и разработке). В каждой теме этой части чудятся новые и очень разные образы-маски... Они, то веселые, то грустные, то хмурятся, то лукаво улыбаются. Конечно, мы понимаем, что подобные сравнения весьма условны и отнюдь не обязательны. Сфера ассоциаций обширна и глубоко индивидуальна. Большой простор для воображения и фантазии исполнителя заложен в этой музыке.

Характер каждого образа будет, безусловно, зависеть от суммы приемов, от постоянного слухового контроля исполнителя, от высокой требовательности к поискам красивого выразительного звучания, ровности ритмической пульсации, разнообразия, динамической и тембровой палитры и от многого другого.

Немалую роль в осуществлении задуманного играет техническое совершенство исполнителя.

Пассажи в финале сонаты (как и во всех остальных частях) должны быть ровными, внятно артикулированными, блестящими. К фактуре такого рода можно отнести первую тему главной партии финала, выраженную в виде цепочки выписанных группетто /т. 1-14/.

Однако все усилия ученика достичь хорошего звучания этой яркой темы будут бесплодными, если мелодический рельеф каскада звуков не получит необходимого осмысления. Для того чтобы все шестнадцатые не звучали бездумными пассажами, мы рекомендуем подробно интонировать выписанные группетто /т. 1-2, 7-8/; движение параллельных секст в скрытой полифонии следует организовать в мелодическую линию /т. 3-6, 9-10/. Вспомним, что сам Моцарт чрезвычайно неодобрительно относился к пустому «виртуозничанью», порицал игру пусть технически совершенную, но бессмысленную.

В главной партии присутствует еще вторая и третья темы с небольшим заключением, т.е. налицо вновь целый комплекс тем. Обращаем внимание на момент окончания первой темы /на полном кадансе, т. 14/ и начало второй (буквально тотчас же, с двух последних в такте восьмушек «до – до»).

Обычно в этом такте ученики играют все подряд, начиная вторую тему лишь со следующего, 15-го такта. Внимание ученика следует акцентировать именно на появлении второй темы: услышать внезапную смену динамики с *forte* и *piano* и отделить звук «фа» (последний звук первой темы) крошечной цезурой от звука «до» – первого звука второй темы. Гомофонно изложенная, с ясной мелодией, она имеет характер грациозного танца. Аккомпанирующая партия левой руки хорошо звучит на легком *staccato*.

Sforzato на «капризных» синкопах /т. 20-21/ желательно исполнять мягким прикосновением сверху, с «придыханием», избегая прямолинейного звучания. Эта тема построена по принципу «дробления и суммирования», т.е. такты группируются следующим образом: 2+2+4.

Чаще всего ученики исполняют эту тему, от построения к построению усиливая звук. По существу, это верно, но следует строго следить за тем, чтобы все динамические градации не превышали моцартовского нюанса – *P*.

Педаля – очень короткая, прямая на звук си-бемоль с форшлагом.

Динамический контраст между второй и третьей темами, фактурно напоминающими некую заключительную /т. 22-32/, не нужно сглаживать. Желательно, чтобы два решительных «прорыва» наверх /т. 22-23, 27-28/ ученик исполнил с известной долей грации: (на это указывают моцартовские штрихи *staccato*). Частая смена штрихов *staccato* – *legato*, короткие изысканные лиги делают музыку темы очень прихотливой и требуют от ученика весьма высокого уровня мастерства.

В коротком заключении /т. 32-35/ советуем обратить внимание на интонации среднего голоса в партии правой руки. Услышав и тонко проинтонировав задержания «ми-фа», ученик сможет лучше почувствовать умиротворенный характер этого эпизода (вспомним, что именно этой музыкой завершается вся соната).

Связующая партия «врывается» опять на *forte* и опять в ре миноре /т. 36-49/, как и подобная партия из первой части сонаты, и она также имеет взволнованный характер.

В исполнении этой темы можно найти интересные оркестровые эффекты. К примеру, желательно, чтобы ученик заметил разницу между фактурным изложением и звучанием первого канона в начале связующей партии /т. 36-38/ – октавы в низком/регистре, четырехголосие («весь оркестр») – и звучанием второго канона («несколько инструментов», т. 41-43). В смятенном движении шестнадцатых следует найти мелодический голос в скрытой полифонии, продолжающий верхний голос из канона. Тогда все пассажи сразу же обретут осмысленность, содержательность. Желательно, чтобы ученик услышал все изгибы мелодического рельефа (особенно хорошо это выявится в замедленном темпе). Нет нужды лишней раз напоминать о качестве «жемчужных» пассажей связующей партии.

Побочная партия /т. 50-64/, появляющаяся в тональности минорной доминанты – до миноре, печальна и трепетна по характеру. Она строится по принципу: 2+2+4. Эти музыкальные построения имеют разнообразные штрихи, а, следовательно, и разнообразную артикуляцию. Так, в первых двух построениях /по 2 такта/ грациозное и изысканное *staccato* /т. 50, 52/ оттеняется мягким разрешением задержания /т. 51/.

Традиционно ученики играют все штрихи весьма приблизительно, часто сглаженно в то время, как только максимально точное их выполнение поможет раскрыть характер этой музыки. Порекомендуем, к

примеру, диссонирующее задержание /т. 51/ лучше отделить от предыдущего звука легким «придыханием».

Кульминация мелодии приходится на начало 4-х «суммирующих» тактов /т. 55/, т. е. музыка темы драматизируется. В этих тактах Моцарт не ставит лиг, тем самым давая понять, что значительно и весомо нужно играть каждый звук (нюанс – forte). Движение становится более тяжеловесным по сравнению с началом темы – это тоже способствует большей значимости и драматичности музыки.

В побочной партии Моцарт ставит только два обозначения динамики – piano и forte; желательно, чтобы ученик слышал и точно выполнял сопоставление «света» и «тени», не сглаживал этот контраст.

Всей фактуре заключительной партии /т. 66 и до разработки/ присущ так называемый заключительный тип изложения: частое чередование доминанты и тоники, частая смена контрастной динамики.

Обилие мелодизированных пассажей шестнадцатых на forte, шуточные кадансы на внезапном piano придают музыке заключительной партии жизнерадостный, энергичный характер. Звонко и внятно звучащие пассажи шестнадцатых, быстрая смена разнохарактерных эпизодов, точное выполнение разнообразных штрихов – овладение богатым арсеналом исполнительских средств в заключительной партии – весьма серьезная задача для ученика, требующая кропотливой работы.

Разработка финала (как и вся эта часть) драматургически развита и значительна по объему.

В первой ее половине Моцарт вычленяет и варьирует составные компоненты главной партии, отклоняясь в разные тональности (до минор, соль минор, до мажор, си-бемоль мажор). Этот тональный план желательно подчеркнуть интересно найденными оттенками звукового колорита. Данный эпизод разработки носит осязаемый характер взволнованности, беспокойства. Следует помнить, что степень напряженности этого состояния зависит от ритмической устойчивости и отчетливости исполнения шестнадцатых, напряженного интонирования малых секунд в партии левой руки /т. 3-7 в разработке/.

Как уже упоминалось, пассажи Моцарта совершенно не присущее бравурное звучание, как некая самоцель. Активность движения шестнадцатых в разработке должна быть истолкована только как средство усиления экспрессии. Мелодический голос в скрытой

полифонии, длинный доминантсептаккорд и его обращения – все должно быть подробно проинтонировано.

С 22-го такта разработки появляется еще одна, совершенно новая тема. Говоряще-речевые прерывистые интонации мелодии в партии правой руки, непрерывное триольное сопровождение делают музыку этой темы трепетной и взволнованной.

Следом Моцарт еще раз проводит эту же тему, видоизменяя ее фактурно /т. 30 и далее/. Данный вариант характерен тем, что мелодия продолжает жить (в скрытой полифонии), но новая, более мужественная и энергично пульсирующая фигурация шестнадцатых придает ей решительный, утверждающий характер. Этому же способствуют очень определенные по звучанию октавы в партии левой руки.

Наметим лишь некоторые учебно-исполнительские задачи в данной теме. Можно рекомендовать несколько придержать («пальцевая педаль») нижние звуки триолей, оттеняя тем самым мелодический ход баса. Ровно льющиеся триоли сопровождения противопоставлены речитативным репликам мелодии. Прихотливо изложенная – короткие лиги, «говорящие» паузы – она нуждается в безупречном выполнении уже знакомого штриха «по две ноты». Чуть заметная выразительная акцентуация начала каждой короткой лиги будет способствовать передаче декламационного характера музыки. Педаль в этой теме практически не нужна (тем более, если воспользоваться педалью «пальцевой»). А в вариантном изложении педаль возможна лишь минимальная, колористическая, не уничтожающая энергию звучания шестнадцатых.

С 37-го такта появляется небольшая связка перед репризой. В тональных «блужданиях» (си-бемоль мажор – соль минор – фа минор – до минор) желательно слышать колорит каждой тональности и подчеркивать его динамикой «света и тени».

В репризе происходят некоторые драматургические изменения. Так, исчезает третий, «заключительный» раздел главной партии (он вместе с заключением переносится в конец сонаты). Сразу звучат «фанфары» связующей партии. Такой драматургический поворот придает большую сжатость и взрывчатость этому разделу сонаты, исчезает повествовательность, имевшая место в экспозиции.

Побочная партия появляется не в основной тональности, как положено, а в тональности одноименного фа минора. Во втором предложении побочной партии тема проходит в октавном удвоении, что сообщает ей большую напряженность (желательно, чтобы ученик не забыл «правила» исполнения «пустого» интервала – октавы: обязательно несколько более яркого звучания одного из голосов, в данном случае – верхнего).

Отметим еще раз остроумное решение Моцарта – поместить после расширенного каданса заключительной партии /т. 21-25 от конца сонаты/ завершающий элемент главной партии с «истаивающей» музыкой заключения – и этим неожиданным гениальным ходом закончить не только напряженный и в высшей степени содержательный финал, но и всю сонату.

Итак, мы рассмотрели характерные задачи исполнения, а также способы их разрешения на примере одной из наиболее популярных моцартовских сонат. С аналогичными стилистическими проблемами пианист сталкивается и при обращении к любому другому клавирному произведению Моцарта. Поэтому надеемся, что данная работа окажет педагогам и учащимся определенную помощь в изучении фортепианного стиля Моцарта в целом.

Список литературы

1. Аберт, Г. В. А. Моцарт. В 2 ч. Ч. 1, кн. 1 / Г. Аберт. – Москва : Музыка, 1978. – 534 с.
2. Бадура-Скода, Е. и П. Интерпретация Моцарта / Е. и П. Бадура-Скода. – Москва : Музыка, 1972. – 373 с.
3. Как исполнять Моцарта / сост. А. Меркулов. – Москва : Классика-XXI, 2004. – 178 с.
4. Как исполнять Гайдна / сост. А. Меркулов. – Москва : Классика-XXI, 2003. – 198 с.
5. Моцарт, В. А. Сонаты для фортепиано : ноты / В. А. Моцарт ; под редакцией А. Б. Гольденвейзера. – Москва : Музыка, 1964. – 340 с.
6. Моцарт, В. А. Сонаты для фортепиано : ноты / В. А. Моцарт ; под редакцией К. А. Мартинсена и В. Вайсмана. – 8-е изд., стер. – Санкт-Петербург : Лань : Планета музыки, 2021. – 328 с.

**ON THE INTERPRETATION OF MOZART'S SONATAS
(ON THE EXAMPLE OF THE PERFORMANCE-METHODICAL
ANALYSIS OF THE SONATA F-DUR K. 332)**

T.N. Gaponenko¹⁾, A.V. Kuznetsova²⁾, L.V. Sbitneva³⁾

¹⁾Victor Popov Academy of Choral Art, Moscow

^{2,3)}Belgorod State Institute of Arts and Culture, Belgorod

¹⁾e-mail: Tatiana.gapo@yandex.ru

²⁾e-mail: ludvig_14@mail.ru

³⁾e-mail: visota2022@yandex.ru

The music of W.A. Mozart rightfully occupies a significant place in the repertoire of pianists of all ages. This preference is due to the fact that in the process of studying the keyboard music of this composer, the pianist successfully develops musical thinking, instills a sense of style, artistic taste and performing culture. The article discusses the stylistic, artistic and technical problems that arise when performing the Sonata F-dur /K. 332/ by V.A. Mozart. The methods of solving these problems proposed by the authors during the performance and methodological analysis of the sonata are designed to help pianists in comprehending the key aspects of teaching and performing Mozart's piano music.

Keywords: sonata allegro, syncopated eighths, phrasing league, figurations, grace note, pizzicato accompaniment.

МОДЕЛЬ ИСЧЕЗНОВЕНИЯ ПРИРОДНОЙ СРЕДЫ: МУЗЕИ И ЗООПАРКИ КАК ТИХИЕ СВИДЕТЕЛИ ВЫМИРАНИЯ ВИДОВ

М.А. Григорьева

Издательство «Ставролит», г. Ставрополь
e-mail: info@stavrolit.ru

Исследование раскрывает проблематику исчезновения в феноменологическом аспекте, позволяющем взглянуть на музеи и зоопарки, как на следы безвременно ушедших объектов, событий и явлений. Мотив исчезновения, рассмотренный в таком ракурсе, открывает новые возможности для определения реконфигурации геометрии власти между человеком и природой на протяжении всего эволюционного пути, преследующей амбициозные цели по обустройству безопасного человеческого пространства. В результате, на основе анализа работ Эммануэля Левинаса, Мориса Бланшо, Жана-Луи Деотта и Ежи Вроблевски, можно заключить, что агрессивная политика человека по изменению условий существования зашла так далеко, что касается самого существования мира как такового.

Ключевые слова: исчезновение, проблема вымирания, безопасность, зоопарки, природа и человек, естественная среда, городская среда.

Музеи естествознания и зоологические сады имеют параллельную историю, но их точка сближения располагается в области сохранения, резервации и удержания того, что находится на краю исчезновения. Соответственно, сама идея сохранения отсылает нас к смирению перед угрозой неминуемой утраты отдельных видов, вещей, культурных традиций и опыта взаимодействия человека и природы.

В конце XVIII – начале XIX века, когда королевские зверинцы Вены и Парижа оказались в доступной близости от публики, зоопарк продолжал оставаться составной частью музея при университетских стенах с обширной библиотекой и архивом учета видов и экспонатов. Их территориальная связь обуславливалась общностью решения задачи документирования биоразнообразия: тем временем как музеи естественной истории занимались исследованиями, зоопарки поставляли «экземпляры» для изучения и ведения наблюдений, параллельно утоляя жажду образования и индустрии развлечений. Несмотря на то, что велся строгий учет, и в немалой степени благодаря этому, мы можем оценить

масштаб вымирания видов, который приходится на этот период. В течение одного столетия, начиная с 1700 года, вслед за голубем Дюбуа исчезают каролинский попугай и гигантская сухопутная черепаха, вид соколов *falco duboisi* и все три вида сов рода *mascarenotus*, два вида синих голубей *alectroenas*, а также внешне напоминающая дюгоня морская корова, стеллеров баклан и птица Моа. Большинство из них были истреблены охотниками и коллекционерами трофеев, не имеющими представления об их истинной ценности.

К концу XIX века экологический подход стал ощутимо оказывать влияние на способы представления живых коллекций в зоопарках и сохранившихся экспонатов в музеях естественной истории. Первый «Freianlagen», или открытый павильон с имитацией естественного ландшафта, представленный немецким коллекционером-предпринимателем Карлом Хагенбеком в его зоопарке в Стеллингене (недалеко от Гамбурга), очевидно, не был направлен на то, чтобы воссоздать подлинные экологические условия животных, которых они представляют, а скорее на то, чтобы показать, что диорамы в музеях открывают новый взгляд на мир, содержание и форму изложения. Тем не менее, упоминая о Хагенбеке, Найджел Ротфелс [9] отмечает прогрессивный шаг зоопарков в направлении улучшения содержания своих «заключенных», благодаря чему зооуголки начали расширять свои тесные площади. Гуманистическая составляющая хагенбековских «зрелищниц», как бы то ни казалось, не преследовала никаких иных целей, кроме преумножения вложенных денежных средств, поскольку параллельно он экспонирует выставку представителей коренных народов из Африки, Азии, Америки и островов Тихого океана. Идея собственного превосходства перед дикостью зверя и «примитивностью» колонизированных и захваченных пленников естественным образом влекла к себе искушенных посетителей со всей Европы. Та же самая идея, которая позже трансформировалась в идеологию Третьего рейха.

С самого начала музеи стремились документировать и классифицировать разнообразие природы, а зоопарки все чаще обретали новую легитимность в его сохранении. Согласно краткой истории сохранения видов, изложенной профессором культурного наследия Академии Рейнвардта Питером ван Меншем [13], на протяжении XIX века зоопарки и музеи естествознания разделяли общую

озабоченность таксономией, то есть классификацией биоразнообразия. В XX веке зоопарки стали меньше интересоваться таксономией и обнаружили свой потенциал в лабораторном изучении поведения животных, что ослабило связь между зоопарками и музеями, восстановить которую позволил возбудившийся интерес к «культурной биографии» коллекционных предметов с историей его приобретения, подготовки и экспонирования. Примером тому, для Питера ван Менша, служит культурная биография скелетов в Галерее сравнительной анатомии и палеонтологии Национального музея естественной истории в Париже. В галерее, которая сама по себе является музейным памятником, многие скелеты снабжены длинными поясняющими надписями, информирующими посетителя о культурной истории объекта. Коллекцию составляют более 7000 видов чучел животных, среди которых домашние кошки и собаки директоров музея, сменявших друг друга на этом посту. Тем временем, Берлинскому музею природы принадлежит чучело попугая, жившего в доме натуралиста Александра фон Гумбольдта на протяжении более 30 лет. В этом же музее хранится чучело популярной (дикой) гориллы Бобби, которая обитала в Берлинском зоологическом саду с 1928 по 1935 год и стала настоящей иконой. Содержание, строгая фиксация, масштаб коллекционных предметов и их нарастающее число служат наилучшим сигналом опасности, в котором за последние два тысячелетия оказался мир. Таким образом, мы можем хладнокровно наблюдать, как некогда привычное становится редким и вымирающим, а хранилище, удерживающее память их тихого исчезновения, переполняется.

На этой почве на сегодняшний день музеи и зоопарки переходят к активной фазе вмешательства, инициируя институты архивации биосферы для будущего «воскрешения» видов. Банки генов, или так называемые «замороженные зоопарки» (Сан-Диего, 1972 год) [4] и «замороженный ковчег» (Ноттингем, 2008 год) [6] составляют теперь обширные коллекции взятого у животных генетического материала, который хранится при оптимально низких температурах в течение длительного периода времени. Из первоначального «героического» повествования и дремлющей роли усыпальниц, по версии Эстер Брайтхофф и Родни Харрисона, в рамках нарратива об угрозе институты обратного вымирания как никогда готовы перейти к фазе «реанимации

генетического материала в будущих программах воскрешения» [6]. Несмотря на то, что возрождение вымирания больше не является фикцией, и это уже безуспешно произошло с дикой козой по имени Букардо и ранее с овцой Долли, вопрос о воскрешении «должны ли мы» и «можем ли мы это себе позволить» не решит проблемы исчезновения.

Фигура исчезновения начинает отчетливо проступать с момента, когда заходит речь об удержании, ретенции, усилении, мобилизации всех оптических способностей, начиная с философии Эммануэля Левинаса и Мориса Бланшо. Исчезновение привлекает к себе внимание человека, только когда природа окончательно отступает, и когда он сам оказывается на грани вымирания и становится на одну линейку с объектами, чье «отсутствие присутствия» [2, с. 38] до времени не установлено. Так как запись об отсутствии, по словам Долли Йергенсен, всегда большая проблема, включающая в себя много времени на поиски, «переход от ненахождения чего-либо в каком-либо месте до утверждения, что этого нигде нет» [2, с. 39]. Наиболее доступные примеры предлагают нам историю официального признания вымирания тилацина, которое было задокументировано по прошествии 50 лет.

В конце концов, мы начинаем идентифицировать приметы утраченных «вещей», когда комната, в которой все они хранились в определенном порядке, понемногу пустеет. Мысль о пропаже посещает нас, когда дело доходит, допустим, до шкатулки, мирно стоящей на комод. Установить, что шкатулки больше нет, нам помогают следы ее недавнего присутствия на этом месте, – по пыли на комод и отсутствию пыли в форме квадрата. И далее разворачивается расследование и поиск прочих вещей, которых точно так же не оказывается на положенных местах. След предлагает нам неоспоримые доказательства надвигающейся катастрофы и порождает желание непременно остановить ускользание объектов наблюдения. Хотя, по предположению Жана-Луи Деотта [7, с. 56], настоящая катастрофа случится, если *сами* следы будут утрачены, а вместе с ними и упрямые свидетели нашего существования.

Очевидно, что мотив исчезновения напрямую связан с угрозой, протянутой в бесконечности над пропастью катастрофы, которую, по словам Бланшо, «невозможно поместить в будущее» [5, с. 10], так как оно, скорее, в прошлом, которое всё еще не приходит, имея свойство

длиться, положив «конец всякому приходу» [5, с. 10]. И почвы этой угрозы упираются в реконфигурацию геометрии власти между человеком и природой на протяжении всего эволюционного развития, и его колонизаторских амбиций по отношению к ней в попытке обустройства безопасного человеческого пространства.

Опираясь на аспекты дискуссий Фуко о власти и используя метафору человеческой колонизации, где колонизация понимается как «процесс лишения собственности, отсутствия переговоров, вторжения и сопротивления» [8, с. 48], можно сказать, что животное царство с его естественной средой обитания, как и сама среда обитания, принимают для человека утилитарный и прикладной характер. В частности, Клэр Палмер [8], проанализировав влияние урбанизации на животных, предложила таксономию городских отношений человека и животных, иллюстрирующую их уничтожение или избегание, перемещение или миграцию, сбор мусора, демонстрацию или пленение. Последняя из приведенных стратегий, реализуемая, скажем, через зоопарки, имеет отношение к демонстрации властных отношений, в которых животное занимает позицию военного трофея в покорении природы. И в то же время, зоопарки, океанариумы, уголки природы и музеи-заповедники, подразумевающиеся здесь как тихие свидетели исчезновения мира, позволяют нам осознать последствия преобразования среды.

Точно так же категорично по отношению к животным, выставленным в неволе на всеобщее обозрение, настроен Рэнди Маламуд в «Чтении зоопарков» [10], которые не способны осчастливить человека опытом знакомства с жирафом, слоном или зеброй. Мы должны прежде всего осознать, что зоопарки – не пояснительные знаки, не контурная карта, а побочный эффект агрессивной политики подчинения, призванной дать представление, что такое страдание и унижение. Когда за зубчатым ограждением мы видим скучающего слона, одинокого жирафа и печальную зебру, это даст нам очень плоский опыт в узнавании настоящих слона, жирафа и зебры в их естественной среде обитания. Мы сможем лучше понять эту мысль, если обратимся к музейным экспонатам вымерших шерстистого мамонта, тилацина или бурчелловой зебры – квагги, неподвижно стоящих в центре залов. За тем исключением, что музейные экспонаты не лишены свободы передвижения в отсутствии самой возможности и способности к передвижению.

Анализ, проделанный Ежи Вроблевски [14], позволяет выделить три вида природы, различающиеся по способам физического контакта с человеком. Первый вид – он определяет, как «природа, иммунная от человека», то есть та часть окружающей среды, которая не находилась в физическом контакте с человеком, хотя человек, в силу своих технических и научных возможностей, знает о ее существовании. Очевидными примерами являются звезды, включая солнце и некоторые другие небесные тела. Второй вид – это, вопреки первому виду, – «природа, затронутая человеком», а именно та часть окружающей среды, с которой человек имеет либо непосредственный контакт, либо опосредованный, но этот контакт не приводит к какой-либо трансформации, а только как отпечатки его существования и/или своей исследовательской деятельности.

Очевидным примером является Луна, или самые глубокие точки океанов, или самые высокие вершины гор. Граница между этим «прикосновением» и «превращением» нерезкая, но для типологических целей кажется достаточно четкой. И наконец, под «природой, преобразованной человеком», понимается та часть окружающей среды, которая подверглась влиянию деятельности человека в такой степени, что можно использовать слово «преобразование». Можно даже утверждать, что в настоящее время среда, в которой живет человек, всегда трансформируется человеком, поскольку во всех ее уголках можно обнаружить какие-то эпифеномены нашей цивилизации с разным уровнем интенсивности вмешательства. Но так или иначе все три вида в определенной степени не избежали прикосновения человека или будут затронуты в ближайшее время, о чем свидетельствуют последние исследования Олафа Степлдона [12], Джеймса С. Шварца [11, с. 2] и Саймона Кнутссона [1].

«Природа, преобразованная человеком» – наиболее актуальная проблема. Человек преобразует природу, превращая ее в предмет культуры. Граница между перекраиванием и артефактами, конечно, размыта, так как зависит от масштаба преобразования и от «вклада» человеческой мысли в преобразенную природу. Релевантность «преобразованной природы» основана на масштабе, в котором это преобразование может влиять на человеческое существование и человеческую жизнь как в положительном, так и в отрицательном

смысле. В качестве возможного результата оно предполагает в том числе аннигиляцию жизни на земле.

Эти проблемы, таким образом, являются проблемами деструктивных человеческих артефактов при переходе изменений из количественного выражения в качественное. Это означает, что пошаговое нарастание преобразований, производимых человеком, может привести к качественным изменениям: как например, вырубка лесов неминуемо влечет за собой эрозию почвы. Отношения между человеком и природой в настоящее время весьма своеобразны с точки зрения истории человеческого существования. Впервые человек зашел так далеко в своем покорении природы, что получил возможность коренным образом изменить условия существования вплоть до полного уничтожения мира. Атмосфера «дикой опасности», а также обольщения и притупления чувств техническими достижениями представляет собой тревожную картину нашего времени. Словами Альберта Швейцера, «человек утратил способность предвидеть и предотвращать, так что в конце концов он уничтожит Землю» [3, с. 45].

В заключение, музеи и зоопарки позволяют проследить не только за наступательной колониальной политикой, которую человек ведет на протяжении всей истории в отношении естественной среды обитания, но и фиксировать следы вымирания, оценивая шансы на восстановление отдельных видов животных посредством инструментов генной инженерии. Нельзя отрицать, что те или иные концепции и подходы потенциально могут помочь в переосмыслении практики сохранения культурного наследия и работать на предотвращение вымирания видов, оставшихся в нашем распоряжении. Биотехнологии и возникающие в результате их образы после вымирания отражают призраки, населяющие ландшафты, затронутые насилием и конфликтами современности, а также разрастающиеся в результате гибридных социальных отношений человека и нечеловеческих существ, которые определяют постантропоценную планетарную поэтику с трансформацией как природного, так и культурного наследия.

Список литературы

1. Григорьева, М. А. «Безопасно ли рядом с теорией негативного утилитаризма?» : рецензия на статью Саймона Кнутссона «Аргумент разрушения мира» / М. А. Григорьева // KANT: Social Sciences & Humanities Series. – 2023. – № 1 (13). – С. 90-95. – EDN: KOUPET. DOI: 10.24923/2305-8757.2023-13.8.
2. Йёргенсен, Д. Вымирание и конец будущего / Йёргенсен Д. ; пер. с англ. кандидата полит. н. М. А. Григорьевой // KANT: Social Sciences & Humanities. – 2023. – № 1 (13). – С. 37-47.
3. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью: сб. работ / А. Швейцер ; пер. с нем., сост. и посл. А. А. Гусейнова ; общ. ред. А. А. Гусейнова и М. Г. Селезнёва. – Москва : Прогресс, 1992. – 576 с.
4. Benirschke, Dr. Kurt. The frozen zoo concept / Dr. Kurt Benirschke // Zoo Biology. – 1984. – Vol. 3. – Is. 4. – P. 325-328. – URL: <https://doi.org/10.1002/zoo.1430030405> (дата обращения: 11.08.2023).
5. Blanchot, M. The writing of the disaster / M. Blanchot ; translated by Ann Smock. – University of Nebraska Press : New Edition, 1995. – 153 p.
6. Breithoff, E. From ark to bank: extinction, proxies and biocapitals in ex-situ biodiversity conservation practices / E. Breithoff, R. Harrison // International Journal of Heritage Studies. – 2020. – № 26:1. – Pp. 37-55. – DOI: 10.1080/13527258.2018.1512146.
7. Déotte, Jean-Louis. Prólogo. El lugar sin lugar de la desaparición / Jean-Louis Déotte // Peñalosa Adolfo Vera. Arte y desaparición / Colección Académica. – Chile : Valparaíso, 2017. – 88 p. – ISBN 978-956-214-176-5.
8. Palmer, C. Colonization, urbanization, and animals / C. Palmer // Philosophy and Geography. – 2003. – № 6 (1). – Pp. 47-58.
9. Penny, H. G. Reviews of book (Rothfels N. Savages and beasts: The birth of the modern zoo. Baltimore : Johns Hopkins University Press, 2002. Pp. xii, 268) / H. G. Penny // American Journal of Ophthalmology. – 2003. – № 108 (4). – Pp. 1228-1229. – DOI: 10.1086/ahr/108.4.1228-a.
10. Scholtmeijer, M. Book review (Malamud R. Reading Zoos: Presentations of animals and captivity. New York : New York University Press, 1998) / M. Scholtmeijer // Society and Animals. – 1999. – Vol. 7, №. 3. – Pp. 241-244.
11. Schwartz, S. J. The Accessible Universe: On the Choice to Require Bodily Modification for Space Exploration / S. J. Schwartz // Human Enhancements for Space Missions: Lunar, Martian, and Future Missions to the Outer Planets. – 2019. – № 14. – DOI: 10.1007/978-3-030-42036-9_14.
12. Stapeldon, O. Interplanetary Man? / O. Stapeldon // Journal of the British Interplanetary Society. – 2012. – № 65. – Pp. 30-39.
13. van Mensch, P. The musealisation of Knut. Dilemma as in the relationship between zoos and museums / P. van Mensch // Comcol Newsletter. – 2011. – № 13. – С. 4-7.
14. Wroblewski, J. Nature and man: Dilemma of the present and the future / J. Wroblewski // Theoria. – 1987. – № 2 (2). – Pp. 309-322.

THE MODEL OF THE DISAPPEARANCE OF THE NATURAL ENVIRONMENT: MUSEUMS AND ZOOS AS SILENT WITNESSES TO THE EXTINCTION OF SPECIES

M.A. Grigorieva

Publishing house «Staurolite», Stavropol
e-mail: info@stavrolit.ru

The study reveals the problems of extinction in a phenomenological aspect, which allows us to look at museums and zoos as traces of prematurely departed objects, events and phenomena. The motive of disappearance, considered in this perspective, opens up new possibilities for determining the reconfiguration of the geometry of power between man and nature throughout the evolutionary path, pursuing ambitious goals for the development of a safe human space. As a result, based on the analysis of the works of Emmanuel Levinas, Maurice Blanchot, Jean-Louis Deotte and Jerzy Wroblewski, it can be concluded that the aggressive policy of man to change the conditions of existence has gone so far as concerns the very existence of the world as such.

Keywords: extinction, the problem of extinction, safety, zoos, nature and man, natural environment, urban environment.

УДК 130.2

МОЛОДЕЖНЫЕ ТВОРЧЕСКИЕ ИННОВАЦИИ В ГОРИЗОНТАХ ЛИЧНОСТИ*

Ван Жукай¹⁾, Е.Ю. Сыровацкий²⁾, Ян Пэнтао³⁾

^{1,2)} Белгородский государственный институт искусств и культуры, г. Белгород

³⁾ Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
г. Белгород

¹⁾e-mail: 1301126110@qq.com

²⁾e-mail: jonh30031982@gmail.com

³⁾e-mail: 307745429@qq.com

Исследован феномен молодежной социальной инноватики как концепт-образ и пространство культурных смыслов, представленных в новаторских авторских проектных идеях, которые принимают на себя роль действенного социокультурного социального регулятора. С целью подчеркнуть аксиологическое ядро инновационности как процесса по кардинальному преобразованию мира и человека, основанного на принципе «самовоздвигания». Также доказывается необходимость обновления консервативных, моделей мыследеятельности как уходящих в прошлое; обосновывается важность перехода к неортодоксальным креативным моделями проектного творчества, которые уже сегодня активно развиваются в общей парадигме «креативной индустрии», отражают ключевой вектор направленности молодежных творческих социокультурных проектных практик и их динамику, как в мировом, так и в собственно российском дискурсе.

Ключевые слова: молодежь, обучение, инновации, социальность, проектирование, «культурные индустрии».

Сегодня молодежная инноватика стала актуальным направлением, можно говорить, «брендом» развития молодежных инициатив в мировом и российском культурном пространстве, когда «гонка за новизной» (в лучшем ее смысловом значении) определяет не только технологическую, но, что особенно важно, стратегическую, а в целом национальную безопасность развитых культурно-цивилизационных систем. В современных условиях в эпоху перемен быстрыми темпами идет сближение бизнес-структур с научными институциями, развивается и их партнерское движение, и конструктивный диалог. Это подчеркивает

* Статья подготовлена на основе докладов, представленных в рамках Всероссийской научной конференции с международным участием «Креативные индустрии в производстве культурного капитала: теоретические и практические парадигмы» (25-26 апреля 2023 года, г. Белгород, БГИИК).

неоднозначность категориальной бинарности: старое – новое, традиция – новаторство, поколенческий разрыв – преемственность поколений и др., важные для понимания сущности и природы инновации.

На общем фоне вступления мирового сообщества в стадию «обществ знания», в информационно-сетевую и цифровую эру, социальная инноватика проектного типа становится неотъемлемой частью жизнедеятельности человека, показателем его личностной самореализации, эффективным способом социальной репрезентации. В трактовке Э.М. Лисс: «Социокультурная инновация представляет собой специфический механизм формирования новых моделей, паттернов поведения, технологий, которые становятся предпосылками обновления общества и культуры» [8, с. 12]. В молодежном сегменте эта тема развивается особенно ярко и впечатляющее: молодые люди, активно генерируя свои идеи в культурное пространство социума, тем самым включаются в общий инновационный процесс, понимая его не просто как средство «технологизации» общественной жизни, но и как наполненный общечеловеческими смыслами и философскими контекстами. Это позволяет нам идентифицировать социальную инноватику в ее молодежной (поколенческой специфике) с точки зрения ее направленности не на абстрактного человека, а на «живого», конкретного деятельного индивидуума, живущего «здесь и сейчас», в конкретном режиме времени.

С учетом сказанного, мы исходим: во-первых, из философско-культурологического понимания инновации как базового инструмента, индикатора построения общества, который задает вектор обновленной модели мироустройства, в том числе, в проекции его ноосферного моделирования. Во-вторых, руководствуемся пониманием молодежной социальной инноватики как концепт-образа и смыслового пространства, связанного с образом жизни молодёжи и культурными горизонтами личности, в центре которых образы ожидаемого ею социального будущего, импульсивное стремление молодого поколения к «Я-идентичности». Здесь философский конструкт «образ будущего» полагается интегральным фактором преобразования себя и мира. И, как говорит И.В. Желтикова: «...это та произвольная переменная, которая подчеркивает субъективный характер видения будущего, его зависимость от настроения и мировоззрения того, кто его видит» [5]. По уточнению

И.В. Желтиковой: «Вот в этом значении субъективного предчувствия будущего и следует понимать возможность настоящего получать стимул от будущего» [5].

Отсюда в широком плане в контексте культурного социогенеза природа и «генетика» инновационности вообще и молодежных культурных инноваций, в особенности, во многом резюмируется в самом человеке как носителе креативного, творческого начала. А также с заложенным в них эвристическим потенциалом, принципом «самовоздвигания» и диалоговой коммуникации, «проективными ожиданиями» и «жизненными стратегиями» [7, с. 210-211].

Мы со своей стороны, разделяем точку зрения исследователей, которые настаивают на изучении позитивного опыта реализации молодежью ее профессионального, образовательного потенциала в инновационных сферах креативных индустрий, включая IT форматы и др., образующих яркий «ковер» социальной инноватики. Как справедливо замечает Н.Н. Малахова: «Ее построение невозможно без знания структурных компонентов, механизмов распространения и функционирования, понимания ее места в общей системе регуляторов человеческого поведения» [9, с. 4], что говорит о значимости истокам и культурным механизмам социальной инновационности.

Создание оптимальной для развития человека образовательной среды связано с поиском составляющих ее элементов, благодаря которым может проявиться специфически человеческая часть среды обитания субъекта». Причем это касается буквально всех сфер дне только материального, но и духовного производства, в которых ставятся и решаются инновационные задачи, применяются новые подходы. В частности, И. Лань и О.Л. Анисимова пишут о том, что сегодня: «Поднимаются вопросы целесообразности и эффективности данных нововведений с точки зрения приобретения профессиональных навыков и умений с опорой на традиции академического образования...» [6, с. 35], с чем, собственно, нельзя не согласиться. В самом деле, с учетом нарастания темпов и масштабов урбанизации все больше новых технологий входит в нашу жизнь, меняя не только наш привычный быт, стиль жизни людей, но и систему образования. Поэтому методы и подходы к обучению должны соответствовать требованиям времени. Все

это, разумеется, отражается на качественном проектировании вузовской среды.

Вместе с тем, нельзя не сказать о том, что противоречивость и некоторая двоякость ситуации состоит, в частности, в том, что уровень решений образовательных пространств не соответствует современным тенденциям и методам современного обучения, предназначенных для всех групп обучающихся, в том числе и маломобильных. Поэтому, с точки зрения самих молодых новаторов-проектировщиков, при проектировании образовательных пространств должны учитываться: все новейшие методики обучения, новая парадигма и философия образования, нестандартные способы решения поставленных учебных задач. Также важно заблаговременно предусмотреть конкретные виды образовательных пространств и «прокручивание» наиболее оптимальных сценариев их использования, в том числе обязательно имеющих альтернативное содержание и др.

Все это говорит о том, что особое место в ряду молодежных инициатив по праву принадлежит культурным проектам в сфере модернизации образовательных пространств, что совершенно оправдывает себя по целому ряду причин. Данная максима присутствует в рассуждениях самих авторов инновационных проектов, молодых инноваторов, часть которых, уже на стадии вузовского обучения становятся активными участниками российского (в том числе, регионального) инновационного движения.

Обратимся к конкретным образцам культурного проектирования в области молодежных образовательных инноваций, имеющих актуальное социокультурное значение и резонанс. Интересен в этой связи авторский проект реновации образовательных интерьеров БГТУ им. В.Г. Шухова, в котором на основе выявленных недостатков текущего состояния образовательных пространств; анализа зарубежного и отечественного опыта, а) выявлены основные функциональные модули и закономерности проектирования учебных пространств высших учебных заведений; б) определены основные сценарии использования образовательных пространств. И далее: по результатам системного архитектурно-дизайнерского анализа, разработан авторский проект, при создании которого предполагается применение современных принципов проектирования образовательных пространств. Мы склонны согласиться

с Ю.Б. Дроботенко, который пишет: «Педагогам еще не приходилось решать задач организации обучения в условиях избытка информации, широкого доступа обучаемых к заведомо пропагандистским и контрпропагандистским материалам, к дезинформации и т. п.» [2, с. 178].

По сути, можно предложить общую схему, реконструирующую основные «пошаговые» элементы и методы любого инновационного культурного проекта, которые в определенном соотношении включаются в его «путевой лист» (от рождения самой креативной идеи в голове проектировщика до общественного обсуждения проекта и его последующего внедрения в культурную практику). Эти стадии служат необходимым условием для воплощения авторской идеи-замысла в реальную жизнь общества. Специалисты говорят, что, скажем, в сегменте образовательной социальной инноватики при реализации культурного проекта необходимо: идентифицировать потребности обучающихся; сформулировать цели и задачи, которые ставятся перед обучающимися; разработать методологические карты занятий и сценарии их использования для решения конкретных учебных задач; определить средства, с помощью которых будут достигнуты данные образовательные задачи; иметь возможность быстро трансформировать пространство под различные сценарии. Кроме того, нужно активно использовать методику «обратной связи», непосредственного коммуницирования с обучающимся контингентом по типу «быстрой реакции» (скажем, мониторинговые рычаги изучения мнения и др.); динамично и своевременно вносить нужные изменения в образовательную среду. В обоснование постулата о значимой роли инноваций как основной источника кардинального изменения традиционной образовательной модели, сегодня актуальны симулятивное, случайное, рефлексивное кейсовое, и «обучение исследованием», каркас которого зиждется на непосредственном контактном взаимодействии, не исключая также «живое» контактное взаимодействие [3, с. 88].

Обратим внимание, что, в существе своем, во-первых, каждая их данных «архитектур» не просто конструирует «новое вмещающее пространство» с «дирижированием» педагога. Но также в совокупности с другими, образует «пирамиду» нового подхода на построение всей конструкции современного образования; во-вторых, каждая из них «маркирует» собой новаторский взгляд на решение задачи качественной

перестройки самого обучения как важного социального процесса, архитектора учебной среды.

Однако, уточняя сложности этого процесса, Ю.Б. Дроботенко отмечает: «Становление новой научности – процесс непростой. Даже чисто психологически очень трудно отказаться от стереотипов мышления и устоявшихся убеждений. Этот разрыв может быть преодолен разработкой нового направления образования, основанного на формировании проектного способа взаимодействия с миром (Дж.К. Джонс, В.Ф. Сидоренко, Г.Л. Ильин и др.). Проектное образование есть способ формирования нового типа культуры – проектной культуры, или культуры Большого дизайна, что требует поиска новых, «предиктивных» по отношению к изменениям быстроменяющейся социокультурной действительности, методологических основ организации образовательного процесса» [2, с. 178-179].

Строго говоря, контекст наших рассуждений свидетельствует о важности философско-культурологического прочтения феномена молодежной инноватики, понимания того, что гуманистическая сущность инновации связана с широким социальным контекстом, а ее «предметное поле» формируется и иницируется «снизу», будучи связанными с социальными запросами общества на культурный проект в той или иной сфере общественной жизни [1]. В целом на конкретных образцах реконструкции молодежных культурных практик (регионального, в данном случае, уровня) мы постарались эксплицировать модель инновационного образовательного вузовского пространства, показать значимость модернизации его оснащения и интерьера, призванных оптимизировать весь процесс современного обучения на базе новой парадигмы средового вузовского окружения. По мнению авторов статьи, данный подход призван оказать позитивное влияние на решение национальной задачи формирования новых педагогов и обучающихся новой формации. Тем самым молодежная проектная инновационность обосновывается как философский концепт, образ жизни и способ социальной репрезентации молодежи.

Таким образом, мы, во-первых, обосновали идентификацию социальной инновационности российской молодежи как базового индикатора общественной динамики, в определенном смысле

национального ресурса, способствующего сохранению традиционных морально-нравственных ценностей культуры, формирования целостности культурного пространства. При этом молодежь в этом процессе постулируется как основной носитель инновационного потенциала, поступательная динамика и векторы которого связаны с концепт-образами молодежного социального будущего.

Во-вторых, показали, что образы желаемого социального будущего, активно присутствующие в молодежном сознании, и объективно подпитываемые в условиях медиасреды, множества «сетевых свобод», тесным образом связаны с такими категориями, как «социальное самочувствие молодежи», «поколенческие ожидания», «жизненный успех» (успешность) и др. В совокупности вместе взятые они являются ключевым индикатором, в орбите которого, на взгляд авторов статьи, вращаются все креативные устремления молодежи, ее творческие порывы, желания, амбиции и устремления.

Наконец, для нас очевидно, что во все времена (и сейчас, тем более) именно молодежь является самой мобильной социальной общностью, четко мотивированной на самореализацию, на раскрытие своей индивидуальности и «Я-идентичности». На этом основании правомерно в строительстве общества «нового типа» особые надежды связывать именно с молодежным сегментом и его новаторским «зарядом». Однако же успешное развитие молодежных креативных инициатив возможно лишь в той мере, в какой само общество создает достаточную базу для поддержки и инициирования социальных проектов в культуре и, просто говоря, нуждается в них.

Список литературы

1. Будущее как объект управления / Ю. Р. Вишневский, С. Ю. Вишневский, Т. Б. Багирова, О. Р. Белова // Не расстанусь с молодежью, буду... : сб. науч. статей к 80-летию проф. Ю. Р. Вишневского / под общ. ред. Ю. Р. Вишневского. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2018. – 343 с.
2. Дроботенко, Ю. Б. Сценарно-архитектурный подход к организации образовательного процесса в вузе / Ю. Б. Дроботенко // Мир науки, культуры, образования. – 2010. – № 4 (23). – С. 176-179.
3. Дроботенко, Ю. Б. Профессиональное воспитание как компонент профессиональной подготовки студентов педагогического вуза / Ю. Б. Дроботенко // Материалы первой междунар. науч.-практ. конф. «Воспитание в изменяющемся мире». – Омск : ОмГПУ, 2015. – С. 88-95.

4. Духовная культура Китая // Энциклопедия. В 5 т. Т. 1. Философия / под ред. Кобзева А. И. – Москва, 2006. – С. 262-264.
5. Желтикова, И. В. Образ будущего в интерпретации Ф. Полака / И. В. Желтикова // Современные исследования социальных проблем : электронный научный журнал. – 2013. – № 3 (23). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-buduschego-v-interpretatsii-f-polaka/> (дата обращения: 20.07.2023).
6. И, Лань. Влияние инновационных технологий на музыкальную культуру / Лань И, О. Л. Анисимова // Наука. Искусство. Культура. – 2023. – № 2 (38). – С. 35-46.
7. Лапин, Н. И. Базовые ценности, социальное самочувствие и доверие институтам власти / Н. И. Лапин // VIII Международная научная конференция. Модернизация экономики и общественное развитие. В 3 кн. Кн. 2 / под редакцией Е. Г. Ясин. – Москва : Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2007. – С. 210-219.
8. Лисс, Э. М. Инновация как социокультурный феномен : 24.00.01 : дис. ... д-ра социол. наук / Лисс Элина Михайловна ; Южный федеральный университет. – Ростов-на-Дону, 2002. – 227 с.
9. Малахова, Н. Н. Инновационная культура как фактор системных социальных трансформаций : 24.00.01 : дис. ... д-ра филос. наук / Малахова Наталия Николаевна ; Южный федеральный университет. – Ростов-на-Дону, 2016. – 360 с.

YOUTH CREATIVE INNOVATIONS IN THE HORIZONS OF PERSONALITY

Wang Rukai¹⁾, E.Y. Syrovatsky²⁾, Yang Peng Tao³⁾

^{1,2)}Belgorod State Institute of Arts and Culture, Belgorod

³⁾Belgorod State National Research University, Belgorod

¹⁾e-mail: 1301126110@qq.com

²⁾e-mail: jonh30031982@gmail.com

³⁾e-mail: 307745429@qq.com

The article examines the phenomenon of youth social innovation as a concept image and space of cultural meanings presented in innovative author's design ideas, which assume the role of an effective socio-cultural social regulatory. In order to emphasize the axiological core of innovation as a process for the cardinal transformation of the world and man, based on the principle of «self-cultivation». It also proves the need to update conservative models of mental activity as going back in time. The article substantiates the importance of the transition to unorthodox creative models of project creativity, which are already actively developing in the general paradigm of the «creative industry», reflect the key vector of orientation of youth creative socio-cultural design practices and their dynamics, both in the world and in the Russian discourse proper.

Keywords: youth, education, innovation, sociality, design, «cultural industries».

УДК 130.2

КИНОТЕКСТ В ПРОСТРАНСТВЕ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ

Н.С. Ищенко

Луганский государственный аграрный университет имени К.Е. Ворошилова,
г. Луганск
e-mail: niofterna@gmail.com

В статье исследуется возможность кинотекста создавать пространство эстетической коммуникации. Коммуникация рассматривается как структура, бинарная по двум направлениям: адресат/адресант и общезначимые смыслы/личный опыт. Возможность автора и читателя обмениваться личным опытом в ходе эстетической коммуникации выделяется как ключевая характеристика литературы, возникающей на основе литературных текстов. Достижения структуралистской школы и философии диалога Бахтина позволяют рассматривать как текст любую знаковую систему, включая кинотекст. Герменевтический анализ кинотекста показывает, что кинообразы интерпретируются зрителем как символы, включающие в свернутом виде сюжет, содержащий и общезначимые идеи, и личный опыт как автора, так и зрителя. Анализ показывает, что на основе кинотекстов как знаковых систем формируется пространство эстетической коммуникации.

Ключевые слова: эстетическая коммуникация, символический обмен, литература, текст, кинотекст, герменевтика.

Появление новых информационных технологий привело к кризису литературоцентризма в современной культуре: значимая информация о социальной жизни всё реже передается через книги, классические тексты утрачивают популярность, уменьшается значение книги в общении, образовании и жизнетворчестве. Означает ли это уничтожение имевшихся ранее способов эстетической коммуникации или напротив, эстетическая коммуникация расширяется, включая в себя тексты других видов? Анализ этой проблемы посвящена данная работа.

Методологической основой исследования послужили работы О. Костиной об онтологии эстетической коммуникации; Т. Венедиктовой о литературе как феномене буржуазного общества, формирующем пространство культурного обмена; М. Бахтина о диалогической природе текста.

В современном мире «положение литературоцентризма становится все более критическим в ситуации перманентного соревнования литературы с кинематографом, радио, телевидением, видео, Интернетом, мультимедийными проектами. Аудиовизуальность и мультимедийность отодвигают традиционное чтение на периферию культуры, резко снижается массовый интерес к нему, теряются профессиональные навыки чтения» [6, с. 67]. Одна из важнейших функций литературного текста – создавать пространство эстетической коммуникации между автором и читателем. Рассмотрим, как строится эстетическая коммуникация и каковы ее свойства.

Под эстетической коммуникацией понимают: «процесс передачи непередаваемой на вербальный язык интуитивной и любой другой информации, которая может сопровождать, поддерживать и усиливать информацию логическую или семантическую» [5, с. 107]. Раскрытие смысла текста происходит в ходе эстетической коммуникации интерпретатора, то есть читателя, с автором. Эта коммуникация разворачивается в пространстве художественного текста. Эстетическая коммуникация обеспечивает творческий диалог автора и читателя, что позволяет расширить сферу смыслов, выявить вариативность интерпретаций, участвовать в общем творчестве по поводу и посредством текста [1, с. 145].

Онтологию коммуникации исследует философ О.В. Костина. Она показывает, что коммуникация связывает две сферы: это мир конкретных регионов бытия человека и единичность бытия, построенного на событийной основе [8, с. 13]. Предложенная дихотомия существует наряду с классической структурой коммуникации, включающей двух коммуникантов (адресата и адресанта) и передаваемую информацию. Согласно исследованию О.В. Костиной, в любой коммуникации с любым количеством коммуникантов информация несет в себе как общие для данной культуры понятия, темы и образы, делающие возможным общение, так и личный опыт, осмысляемый коммуникантами по принятым в данной культуре моделям.

Опыт личного бытия в коммуникации предстает как принципиально гетерогенный, то есть качественно множественный [8, с. 14]. Личный опыт человек получает как в процессе социальной деятельности, так и в ходе интроспекции, внутренней работы над собой,

личностного роста. Все эти виды опыта могут участвовать в эстетической коммуникации. Эстетическая коммуникация преобразует личный опыт человека, его взаимодействия с собой и с миром: «в выразительные, эмоциональные образные конструкты, не механически отражающие действительность, а являющие собой живую событийность мира в творении человека» [8, с. 5].

Преобразование личного опыта в эстетический происходит посредством создания образов, представляющих собой несущую конструкцию коммуникации. Образ способен объединять смыслы разных уровней общения и различных культурных регионов. Образ имеет собственную онтологию, основанную не на точности передаваемой информации, а на постоянном самовозрастании и выходе за свои границы [8, с. 14]. Такая онтология образа дает возможность выражать, сохранять и транслировать новые смыслы, созданные в ходе интерпретаций образа в разных средах, на разных уровнях и хронологических срезах культурных пространств. Образ также способен вызывать, передавать и сохранять эмоции, и многообразие эмоционального спектра создает особый уровень эстетической коммуникации.

Роль образа в эстетической коммуникации амбивалентна. Образ выполняет две функции: с помощью образов выражается личный опыт человека в его реальности, а также посредством эстетической коммуникации производится сама реальность в определенных локусах художественного пространства. Образ «избыточен, поскольку имеет внутри себя поле неопределенных возможностей и предполагает передачу не строго фиксированного объема информации, но спонтанно самовозрастающего, непреднамеренного (сфера неявного знания). Содержание образа связано с другими не по принципу причинной связи, но по принципу отклика, ему не присуща жесткая закреплённость» [8, с. 25]. Образы связываются в систему ассоциативно, причем в построении ассоциаций задействована не только интеллектуальная сфера культуры, но и эмоциональная сфера человека.

Создание образов и обмен ими в ходе эстетической коммуникации между различными культурными группами с разными стратегиями интерпретации образов и способами кодирования личного опыта пережитых событий, происходит в первую очередь в литературе. Современная литература как институт начала складываться во второй

половине XVIII века в Европе. Классическим периодом современной литературы, до сих пор задающим модели поведения по обе стороны текста, является XIX век, буржуазный век. Как показывает литературовед Татьяна Венедиктова в работе «Литература как опыт», современная литература является институтом, который позволяет читателям и писателям обмениваться личным опытом в ходе эстетической коммуникации.

Опыт – знание о жизни, приобретаемое не иначе как ценой времени жизни. Опыт нужнее всего передать другим, и в то же время именно личный событийный опыт труднее всего поддается передаче. Этим обстоятельством всегда определялась ценность традиции как способа трансляции коллективного опыта. Однако в современном социуме культурные формы воспринимаются как изменяемые, рождаемые на наших глазах, и потому повышается роль опыта, способного генерировать и транслировать изменения, перестраиваться и включать новые области жизни, памяти и культуры в осмысление, переживание, коммуникацию. Таким образом, личный опыт распадается на две части: общезначимые элементы, передаваемые с помощью традиции, и пребывающий в постоянном обращении быстро обновляемый пластичный опыт текучей жизни.

Именно такой опыт подлежит обмену в рамках литературных институтов. Литература выступает как пространство смыслов и эмоций, в которое посредством языка включается личный опыт автора и читателя, ставший предметом обмена. Т. Венедиктова отмечает, что отношения обмена всегда присутствовали в социальной жизни человека, культура модерна лишь сделала их всеобъемлющими. Если в традиционных обществах обмену подлежат в первую очередь вещи и артефакты, а обмен идеями играет второстепенную роль, то в современных обществах в процесс обмена включаются нематериальные идеи, эстетические ценности, убеждения, память, воображение и фантазия, выраженные в личном опыте.

Обмен опытом в рамках литературы базируется на исходном парадоксе личного опыта, который литература постоянно пытается разрешить. Этот парадокс был замечен еще Джоном Локком, обосновавшим эмпирическое познание мира и порождение опыта из простых идей на основе собственных наблюдений и переживаний

каждого человека. С одной стороны, такой опыт доступен каждому, любой человек может его создавать. С другой стороны, если опыт является личным, то он не является обязательным для других. Никто не обязан им интересоваться, впускать его в свою жизнь, тратить на него свое время. Личный опыт дает человеку доступ к любым идеям и тут же ограничивает человека рамками его личности [4, с. 35]. Поиском основы для коммуникации и занимается литература, которую в рамках современной герменевтики можно понимать как постоянный кризис и обновление способов передачи личного опыта [4, с. 36].

В литературе XVIII–XX вв. вырабатываются новые способы обмена опытом, где ресурсом для обмена становятся переживаемые эмоции. В литературной деятельности, как в написании книг, так и в их чтении, эмоции социализируются, приобретают такую форму, в которой они могут участвовать в социальном обмене, идущем в буржуазном обществе в разных сферах культурной жизни [4, с. 41]. Литературные персонажи обучают читателя социально приемлемому эмоциональному сопровождению событий повседневной жизни. Читая прозу и поэзию, читатель учится радоваться встрече, грустить при расставании, любить и ненавидеть. Литература учит выделять из потока повседневной жизни социально значимые события и эмоционально на них реагировать. Сохранение этих эмоций в образах создает новые возможности для обмена в ходе эстетической коммуникации.

Всеобъемлющим инструментом обмена в таком аспекте становится язык. В традиционных обществах язык как средство коммуникации используется в замкнутых общностях ради целей, освященных традицией. В обществах модерна и постмодерна цели коммуникации устанавливаются в ходе самой коммуникации. Такая открытая коммуникация несет новые риски, но и новые возможности [4, с. 45-46]. Непредсказуемость целей не дает гарантии их достижения, не позволяет заранее планировать свое поведение и затрудняет реализацию заранее выбранной стратегии. В то же время способность включать новый опыт в собственные планы, корректировать на его основе имеющиеся цели и включать их в реализацию своих планов обогащает человека как личность, предоставляет ему горизонт разных стратегий и спектр различных возможностей, закрытых ранее.

Таким образом, в литературах модерна и постмодерна всегда присутствуют три элемента эстетической коммуникации: индивид, осознающий свой личный опыт как ценный ресурс, динамичная коммуникация, цели которой определяются в ее процессе, и язык как контактная среда и пространство творчества [4, с. 46]. Взаимосвязь всех элементов литературного процесса осуществляется на основе личного опыта, обогащение которого становится целью коммуникации, влияет на язык и формирует пространство литературного общения между читателем и писателем посредством текстов.

Проблема определения текста стала очень актуальной в XX веке, и решалась она с помощью разных методов, самым плодотворным из которых в историческом плане оказался структурно-лингвистический, позволивший поставить проблему текста и наметить подходы к ее решению, а в настоящее время широко используется метод структурно-семиотический, связывая проблему текста с проблемой знака. Теория текста становится системообразующей философской дисциплиной в работах постмодернистов Р. Барта, Ж. Бодрийера, Ж. Делёза, М. Фуко, У. Эко. Значительный вклад в разработку философской категории теории текста внесли М.М. Бахтин, Ю.М. Лотман и другие. Рассмотрим вкратце основные идеи Бахтина и Лотмана, которые можно применить к анализу личности как текста.

Русский философ М.М. Бахтин, основатель диалогической философии и семиотики культуры, рассматривает культуру как знаковую систему, а знак в его философии представляет собой конкретное осуществление смысла в данном слове, которое существует только в контексте и меняет свое значение в зависимости от связей, в которые оно включено [3, с. 283-285]. Бахтин фиксирует разницу между текстом и произведением: текст представляет собой систему знаков, а произведение – пространство диалога между автором и читателем.

Идеи Бахтина продолжают в работах тартуско-московской семиотической школы. В структуралистских трудах Ю.М. Лотмана культура понимается как семиосфера, пространство знаков, их отношений и порожденных смыслов, а текст выступает как самостоятельная семиотическая структура, несводимая к другим реальностям [11, с. 11-14]. Лотман предлагает понимать текст «как сложное устройство, хранящее многообразные коды, способное

трансформировать получаемые сообщения и порождать новые, как информационный генератор, обладающий чертами интеллектуальной личности» [12, с. 133]. Важную роль играет текст в синхронной и диахронной коммуникации, актуализируя коллективную культурную память [12, с. 132].

Итак, эстетическая коммуникация посредством текстов позволяет сохранять, трансформировать и транслировать информацию о личном опыте и пережитые эмоции. Кодировать личный опыт в общезначимых образах и идеях, зафиксированных в религиозных и философских концепциях, способны не только литературные тексты, но и другие знаковые системы.

В постхристианских культурах западной цивилизации в настоящее время создается новый язык для репрезентации религиозных и философских идей. В традиционных культурах содержание сакральной сферы транслируется посредством канонических текстов. В современном информационном пространстве трансляция общезначимого содержания с помощью литературных текстов отходит на второй план. Решающую роль начинают играть тексты другой природы, аудиальные и визуальные. Как отметил философ В.Ю. Даренский, в секулярном обществе создается секулярный язык для трансляции христианских идей, примером чему является система образной визуализации христианского богословия идей в картине А. Иванова «Явление Христа народу» [7, с. 49]. В информационном пространстве современности господствуют аудиовизуальные системы репрезентации смысла, которые и используются для трансляции философских и религиозных идей. Одним из способов передачи семантически нагруженных концепций и вовлечения зрителя с его личным опытом в эстетическую коммуникацию становится кинотекст.

Кино является сложной семантической системой, которой присущи многомерность и поликодовость образов. Возможности кино позволяют режиссеру фиксировать много разных деталей образа в едином блоке, что расширяет сферу репрезентативных возможностей по сравнению с литературным текстом, выстраиваемым последовательно. Блок кинотекста, имеющий единую структуру, называется гештальтом [9, с. 65].

Гештальт в составе кинотекста существует как его часть и может подвергаться аналитике, а «на семантическом, метасемиотическом и метаметасемиотическом уровнях также концептуальному анализу. Взаимодействие семасиологической системы и различных семиотических систем кино приводит к образованию контекстуальных смыслов (важных для отдельно взятого эпизода/сцены), которые, соединяясь и взаимодействуя, образуют глобальный смысл фильма, его идейно-художественное содержание» [13, с. 2].

Созданные на семантической основе гештальты передают идейно-художественный смысл фильма. В качестве гештальтов могут выступать образы персонажей и наряду с этим образ всего художественного универсума фильма как пространство общего действия для героев и система хронотопов фильма.

Визуальное содержание гештальта анализируется герменевтическим методом. Герменевтика позволяет исследовать визуальный образ как текстовое повествование [15, с. 7]. Визуальный образ в художественном пространстве фильма функционирует как символический образ, изучаемый в культурологии как двухуровневая система, объединяющая архетипы коллективного бессознательного и повседневные образы. Культурные архетипы символического образа представляют собой план содержания, а образы повседневности – план выражения. Религиозная герменевтика рассматривает символический образ как аналогичную структуру, в которой планом содержания выступают религиозные идеи и реальность трансцендентного [2, с. 56-57]. Эту нагрузку способен нести и гештальт кинотекста, выражающий как культурные архетипы, так и богословские концепции.

Гештальт кинотекста является не статичным, а динамичным объектом. Его смыслы раскрываются в художественном времени фильма посредством драматического действия. Драматургия образа опирается на мифологию, наглядно реализуя смысл мифа [14, с. 151]. Анализ диалектики мифа, проведенный А.Ф. Лосевым, показывает, что любой миф представляет собой живую личность [10, с. 52]. Итак, смысл мифа предстает как личность, чей характер раскрывается в драматическом действии. Киноязык позволяет режиссеру представить эту личность в виде семантически нагруженного гештальта, репрезентирующего как

культурно-архетипическое содержание коллективного бессознательного, так и трансцендентную реальность.

Итак, в современном киноязыке визуальные образы персонажей и художественной вселенной фильма функционируют как символы, а драматургия сюжета реализует мифы разного содержания. Визуальный образ способен пробуждать ассоциации у зрителя как на интеллектуальном, так и на эмоциональном уровне, способствуя актуализации личного опыта читателя и созданию дополнительных интерпретаций, уточняющих или трансформирующих авторский замысел. Кинотекст способен сохранять и транслировать эмоции и идеи, оформленные посредством образов в единый сюжет. Зритель вовлекается в художественное пространство текста, как читатель в художественное пространство книги.

Таким образом, кинотекст как знаковая система способен функционировать в пространстве эстетической коммуникации. Современный зритель может социализировать свой опыт в кино, создавая аудио и визуальные тексты, включаясь в культурное пространство смыслов на разных уровнях. Маргинализация чтения не означает прекращения эстетической коммуникации автора с интерпретатором его текста. Для общения с публикой современные авторы используют новые виды текстов, включая кинотексты.

Пессимистические предсказания о смерти книги не сбылись. Тексты не умирают, а трансформируются. Новая информационная среда и существующие в ней технологии дают вторую жизнь старым формам: книга существует не только в виде литературного текста, но и как аудиовизуальный текст, включая кинотекст. Современный человек не всегда читает книги, напечатанные на бумаге, но он постоянно живет в символическом пространстве, погруженный в текстовую среду. Эмоции людей по-прежнему моделируются и транслируются с помощью знаковых систем, а взаимное влияние автора и читателя на поведение, нравы и социальные нормы общества происходит посредством текстов разной природы в ходе эстетической коммуникации.

Список литературы

1. Бабаян, А. Г. Эстетическая коммуникация как метод распознавания личностных смыслов в тексте / А. Г. Бабаян // Сборники конференций НИЦ Социосфера. – 2010. – № 8. – С. 141-150.
2. Батаева, Е. В. Символология и герменевтика медиа-образа / Е. В. Батаева // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2013. – № 5. – С. 55-66.
3. Бахтин, М. М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // М. М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. – Москва : Искусство, 1979. – С. 281-308.
4. Венедиктова, Т. Д. Литература как опыт, или «Буржуазный читатель» как культурный герой / Т. Д. Венедиктова. – Москва : Новое литературное обозрение, 2018. – 271, [1] с.
5. Гаврилина, Л. М. Эстетическая коммуникация в пространстве культуры (На примере Калининградской региональной субкультуры) / Л. М. Гаврилина // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2015. – № 4 (66). – С. 105-111.
6. Гашева, Н. Н. Коммуникативные стратегии кинотекста в условиях современного кризиса литературоцентризма / Н. Н. Гашева // Вестник культуры и искусств. – 2018. – № 4 (56). – С. 66-72.
7. Даренский, В. Ю. «Явление Христа народу» А. Иванова как предмет теологической герменевтики / В. Ю. Даренский // Визуальная теология. – 2021. – № 2 (5). – С. 25-52. – DOI: 10.34680/vistheo-2021-2-25-52.
8. Костина, О. В. Онтология коммуникации : специальность 09.00.01 «Онтология и теория познания» : автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук / Костина Ольга Викторовна. – Саратов, 2005. – 32 с.
9. Лепихова, И. В. Герменевтика кинореальности / И. В. Лепихова // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2014. – № 5. – С. 64-85.
10. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев ; сост., подг. текста, общ. ред. А. А. Тахо-Годи, В. П. Троицкого. – Москва : Мысль, 2001. – 558 с.
11. Лотман, Ю. М. О семиосфере // Ю. М. Лотман. Избранные статьи в 3 т. 1 т. Статьи по семиотике и топологии культуры. – Таллин : Александра, 1992. – С. 11-24.
12. Лотман, Ю. М. Семиотика культуры и понятие текста // Ю. М. Лотман. Избранные статьи в 3 т. 1 т. Статьи по семиотике и топологии культуры. – Таллин : Александра, 1992. – С. 129-133.
13. Попова, И. А. Динамика вербальной и невербальной составляющих киноповествования как объект филологической герменевтики (на материале художественных фильмов Ф. Ф. Coppola) : специальность 10.02.04 «Германские языки» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Попова Ирина Александровна. – Москва, 2012. – 23 с.
14. Тягунов, С. И. Герменевтика образа: имажинативная логика смысла / С. И. Тягунов // Новая наука: Проблемы и перспективы. – 2017. – Т. 2, № 2. – С. 150-154.
15. Ходаков, М. А. Методологические проблемы герменевтики образа : специальность 17.00.04 «Изобразительное и декоративно-прикладное искусство и архитектура» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения / Ходаков Максим Анатольевич. – Москва, 2008. – 18 с.

FILM TEXT IN THE SPACE OF AESTHETIC COMMUNICATION

N.S. Ishchenko

Luhansk Voroshilov State Agricultural University, Lugansk
e-mail: niofterna@gmail.com

The paper focuses on the possibility of the film text to create a space of aesthetic communication. Communication is considered as a binary structure in two directions: addressee/addressee and generally significant meanings/personal experience. The ability of the author and the reader to exchange personal experiences in the course of aesthetic communication stands out as a key characteristic of literature arising on the basis of literary texts. The achievements of the structuralist school and Bakhtin's philosophy of dialogue allow us to consider any sign system, including the film text, as a text. Hermeneutical analysis of the film text shows that cinema images are interpreted by the viewer as symbols that include in a collapsed form a plot containing both generally significant ideas and personal experience of both the author and the viewer. The analysis shows that the space of aesthetic communication is formed on the basis of cinema texts as sign systems.

Keywords: aesthetic communication, symbolic exchange, literature, text, film text, hermeneutics.

ВЛИЯНИЕ СОВРЕМЕННОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ МАРКЕРОВ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НА ДОМИНАНТЫ НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА

А.А. Ковалев

Северо-Западный институт управления – филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации,
г. Санкт-Петербург
e-mail: kovalev-aa@ranepa.ru

Понимание национального менталитета лежит в области национальной идентичности, которая формирует и определяет доминанты национального менталитета. Исследование национальной ментальности через ее идентичность является актуальным в современных условиях глобального непостоянства, изменений и трансформаций, которые затрагивают и влияют не только на политико-экономические характеристики жизни этносов, но и более глубокие и фундаментальные, например, культуру, язык, социальную коммуникацию. Уникальность исследования заключается в рассмотрении доминант национального менталитета через универсальные маркеры национальной идентичности как в представлении классической философской мысли, так и современных исследователей. Целью исследования было определить влияние современной трансформации маркеров национальной идентичности на доминанты национального менталитета. Для достижения цели исследования и решения поставленных задач были использованы логический метод анализа для структурирования материалов, исторический метод для корректного и хронологически последовательного изложения фактов, сравнительный метод с целью выявления отличительных параметров в сравниваемых суждениях и дедуктивный метод для определения выводов по результатам исследования. В ходе исследования было уточнено современное определение национального менталитета, актуализирован феномен национальной идентичности на современном историческом этапе развития общества, определены универсальные маркеры национальной идентичности, которые имеют особо значимое влияние на формирование доминант национального менталитета. По результатам исследования представлены выводы, акцентирующие внимание на современном видении понимания национального менталитета с учетом влияния современных тенденций – глобализации, цифровизации и виртуализации – на универсальные маркеры национальной идентичности.

Ключевые слова: национальный менталитет, национальная идентичность, глобализация, виртуализация, историческая память, культурное наследие.

Введение

Согласно А.А. Айтбаеву, под национальным менталитетом следует понимать обусловленную историческими традициями, обычаями и общественными отношениями, форму национального самосознания, которая соответствует определенному уровню материального производства и является показателем дееспособности и духовной развитости нации, совокупностью тех или иных достоинств, социальных и эмоциональных психологических качеств людей, направленных на преобразование действительности [1]. Следовательно, понимание национального менталитета лежит в области национальной идентичности, которая и формирует, равно как и определяет, перечисленные выше доминанты. Исследование национальной ментальности через ее идентичность является актуальным в современных условиях глобального непостоянства, изменений и трансформаций, которые затрагивают и влияют не только на политико-экономические характеристики жизни этносов, но и более глубокие и фундаментальные, например, культуру, язык, социальную коммуникацию.

Уникальность исследования заключается в рассмотрении доминант национального менталитета через универсальные маркеры национальной идентичности как в представлении классической философской мысли, так и современных исследователей.

Предметом исследования было определение тех универсальных маркеров национальной идентичности, которые непосредственно влияют на формирование национального менталитета, т.е. взгляд на феномен национального менталитета через призму национальной идентичности.

Объектом исследования были факторы, формирующие национальную идентичность, которые в дальнейшем определяют национальный менталитет.

Целью исследования было определить влияние современной трансформации маркеров национальной идентичности на доминанты национального менталитета.

Исходя из цели исследования, были сформулированы следующие задачи:

- уточнить современное определение национального менталитета;
- актуализировать феномен национальной идентичности на современном историческом этапе развития общества;

– определить универсальные маркеры национальной идентичности, которые имеют особое влияние на формирование доминант национального менталитета;

– представить по результатам исследования выводы, акцентирующие внимание на современном видении понимания национального менталитета.

Для достижения цели исследования и решения поставленных задач были использованы логический метод анализа для структурирования материалов, исторический метод для корректного и хронологически последовательного изложения фактов, сравнительный метод с целью выявления отличительных параметров в сравниваемых суждениях и дедуктивный метод для определения выводов по результатам исследования.

В ходе исследования были использованы материалы научных трудов отечественных и зарубежных исследователей в области философской антропологии, социологии и культурологии, в том числе, работы Юргена Хабермаса, Мануэля Кастельса, Марсело Даскаля, Эдварда Саида, В.Л. Назарова, П.И. Смирнова, А.А. Айтбаева, А.В. Корнеевой, С.В. Зелениной.

Результаты исследования

Историческое развитие этноса определяет его культуру, мировосприятие представителя данного народа, менталитет личности. Исторические трансформации, испытанные народом, отложившиеся и воспроизведённые в его культуре, определяют глубинные особенности миропонимания индивида, образ его мышления, который посредством усвоения культурных ценностей осваивает и его окружающий мир. А.В. Корнеева, С.В. Зеленина определяют национальный менталитет как характерный способ думать и чувствовать, который свойственен определённому народу [6].

Национальный менталитет формируется под влиянием различных факторов, среди которых выделяются исторический, экономический и генетический. По мнению П.И. Смирнова, определяющими факторами национального менталитета являются язык, религия, историческая память и национальные интересы, которые в свою очередь можно разделить на постоянные и ситуативные [10].

Степень устойчивости национального менталитета зависит от жизнеспособности общества, от того, насколько представители нации осознают приоритетность национальных интересов. Прочность национальной идентичности обеспечивается нормами поведения и мировоззрения, сформировавшимися эволюционно. В период политической стабильности в государстве и регионе актуальность упрочнения национальной идентичности как бы затухает, но в период глобальных кризисов это укрепление резко актуализируется и зависит от понимания членами общества прошлого опыта и интересов будущего.

Например, в национальном менталитете русского народа отмечают такие доминанты, как религиозность, соборность как духовную общность народа, теплоту и отзывчивость, историческую терпеливость, импульсивность и спонтанность в действиях и поступках [7]. Эти доминанты национальной идентичности в то же время формируют и образ национального менталитета. Тем самым, национальный менталитет формируется на основе национальной идентичности, т. е. является первичным для него.

Необходимо отметить, что размышление об идентичности – это важная задача, учитывая новые явления, возникающие в нашем обществе: с одной стороны, социальные, культурные и политические изменения, происходящие в глобализированном мире, а с другой – отсутствие общественных проектов, дающих сплоченность и чувство принадлежности населению. Причем, второе актуально не только для российского общества как в сфере укрепления общенациональной идентичности, так и этнической идентичности отдельных народов страны, но и для многих народов мира даже в тех государствах, которые отличаются высокой степенью доминирования титульного народа. Поэтому явления, которые выражаются в ослаблении чувства принадлежности для достижения консенсуса в рамках социальных проектов, в которых отражаются интересы различных социальных групп и которые представляют принципы идентичности, очень важны для понимания.

Далее рассмотрим маркеры национальной идентичности и определим, как они формируют доминанты национального менталитета.

Для формирования национальной идентичности принципиальным является наличие инклюзивного общества. Следовательно, социальные

проекты, направленные в обратную сторону, разрушают или деформируют культуру общества, приводят к тому, что идентичность как бы размывается. Чтобы общество сохраняло свою инклюзивность, необходимо крайне бережно относиться к своей истории, культуре, традициям и религии, или идеологии.

Именно история имеет наиболее важное значение в современной формации. Принято считать, что преподавание истории, в том числе отечественной истории, имеет миссию укрепления национальной идентичности и объединения единой нации. Это имеет смысл и логику, потому что познание истории событий, в которых данная нация или общество принимало непосредственное участие, помогает индивиду сознавать роль общества в эпохальных с его точки зрения событиях [15]. И здесь не важно, что данное события могут быть незначительны для представителей иных народов. Именно сознание того, что событие было и остается важным для представителей данного этноса или общества, формирует его идентичность, т.е. уникальность в сравнении с индивидами другого этноса или общества.

Данный маркер постепенно переходит в доминанту национального менталитета представителей нации. Примером может служить Война 1812 года, как давно прошедшего исторического события, некоего исторического квазара для российского государства [13]. Для французского общества это был «поход за демократией» в просторы Российской империи, чтобы как бы «освободить русский народ от гнета царизма». Для русского народа эта война осталась в памяти как освобождение своих исторических территорий от иноземных захватчиков, которых никто в народе не просил приходить и от чего-то освободить. История России не отрицает наличия гнета и неравноправия в ту эпоху развития страны. Однако, историко-культурные традиции российских народов отдают приоритет соборности и единению перед внешней угрозой, поэтому национальная идентичность русских определяется и понятием независимости, что также стало доминантой национального менталитета.

Следовательно, культурные практики, сопровождающие исторический дискурс, также продвигают индивида к осознанию принципа национального единства, повышая чувство принадлежности к национальному государству. Культура, вбирая в себя все, что мы

именуем культурным наследием, формирует не только культурологическое мировоззрение, но и некую клирономическую форму воззрения [3], которая в дальнейшем формирует у индивида чувство гордости за прошлое своего общества или отдельного народа. И в этом плане для представителя народа также становится неважным сравнительный объем культурного наследия. Каждый представитель воспринимает его как часть себя, т.е. культурное наследие становится в их сознании и доминантой национального менталитета.

Что же касается культуры и искусства в темпоральном измерении «сегодня», т.е. отделимо от культурного наследия прошлого, то лоббирование, или медийная презентация, достижений общенациональной или этнической культуры и искусства также формирует у индивида комплекс представлений, что маркер национальной идентичности «культурное наследие» подкрепляется новыми продуктами социальной активности и формирует у него маркер «современная отечественная (национальная) культура и искусство», который укрепляет доминанту национального менталитета [14].

Как пример, можно привести соотношение культурного наследия Российской Федерации, которое насчитывает сотни единиц федерального значения, а также тысячи единицы регионального значения [12], с успехами современной российской культуры и искусства, которое выражено в многочисленных экспозициях картин и скульптур ныне работающих и всемирно известных деятелей искусства по всему миру. Также их работы выставляются во временных экспозициях ведущих российских музеев, включая «Эрмитаж» и Музей современного искусства «Эрарта» в Санкт-Петербурге, Музей современного искусства «Гараж» в Москве, Московский музей современного искусства (ММОМА), музей «Новый Иерусалим» в Истре Московской области, музейный центр «Площадь Мира» в Красноярске, Государственный центр современного искусства Арсенал в Нижнем Новгороде, Музей современного искусства «Дом муз» в Ярославле, Галерея современного искусства В. Бронштейна в Иркутске, Новгородский центр современного искусства в Великом Новгороде. Естественно, эти достижения имеют огромное влияние на рядового гражданина России, который уже получил информацию о богатстве культурного наследия его общества и впитал его в себя как неотъемлемое. Следовательно, категория национальной идентичности

внутри каждого индивида постепенно формирует и национальный менталитет как бы не силами вертикализации, т. е. влияния идеологии сверху на гражданина внизу, а горизонтальными силами познания культуры и искусства каждым индивидом общества отдельно.

Однако, как отмечают глобалисты, сегодня перед лицом глобальной культуры простое преподавание истории и культуры как формирователя однородной национальной идентичности не дает ответов на социокультурные трансформации межкультурного, мультикультурного и транснационального обмена, переживаемые отдельными представителями народа. Хотя мы и понимаем, что для национальной инклюзивности это не является достаточно актуальным, но для какой-то доли представителей общества или этноса, которая стремится к трансграничности или мультикультуризму, данная проблема весьма принципиальна.

В связи с этим Юрген Хабермас описывает некоторые изменения, которые принесла цифровая эпоха, тем более, в период политического кризиса:

- 1) символическое включение совести в глобализирующиеся социальные коммуникации;
- 2) преобразования в системе занятости;
- 3) преобразования, выявленные в научно-техническом прогрессе, выразившиеся в новых материалах и источниках энергии, промышленных, военных и медицинских технологиях, средствах транспорта и связи, которые произвели революцию в различных областях деятельности общества.

В современном обществе цифровая связь превзошла другие средства массовой информации по своей пропускной способности. Все больше людей могут быстро генерировать огромное количество и разнообразие информации и мгновенно обмениваться ею независимо от расстояния [11, с. 59-64]. Фактически, в начале XXI века люди во многих странах вступили в эпоху цифрового общества, что само по себе может угрожать потере национальной идентичности, а вслед за ним и национального менталитета.

Мы наблюдаем, что в период с 2011 по 2020 годы на глобальном рынке технологий произошло намного больше открытий, приведших к их быстрому практическому внедрению в повседневную жизнь человека,

чем в период с 2000 по 2010 годы. Однако с начала 2021 года по середину 2023 года число открытий и инноваций фактически уже сравнялось с количеством таковых в период с 2000 по 2010 годы. Причем, скорость их внедрения в повседневную жизнь увеличилась в экспоненте.

Примером последнего эволюционного прыжка стало создание множества нейросетей – пока специализированных, – которые заполнили практически мгновенно по меркам истории глобальное информационное пространство. Эти нейросети начинают «замещать» человека в проектировании, логистике, маркетинге, искусстве. Среди наиболее мощных из них можно назвать нейросеть GPT, AI, DALL-E, Midjourney, GauGAN, Looka, Uizard. Многие нейросети опасны для национальной идентичности тем, что фактически нацелены на глобализацию и универсализацию всего, что может считаться творческо-мыслительной деятельностью человека. Если программы автоматизации и синхронизации позволяют упростить доступ человека к информационным потокам, то нейросети вскоре начнут посягать на индивидуальность индивида, заменяя ее своими программными «фантазиями» в рамках «заказа».

Тем самым, первым под удар нейросетей уже начинает попадать искусство. Именно искусство как часть культурного наследия формирует достаточно важный маркер национальной идентичности, а на более высоком уровне и национальный менталитет. Однако, по словам главы ПАО «Сбер» Германа Грефа «если мы будем убирать людей из сферы автоматизированного принятия решения, это не означает, что мы будем вытеснять человека из экономики. Мы его будем перемещать в значительно более продуктивную сферу, и человек сможет придумывать новые способы удовлетворения потребности населения, что немаловажно для более быстрого развития экономики, науки и социальной сферы» [4].

Следовательно, требуется некая реконфигурация национальной идентичности, чтобы придать ей новый смысл в свете социокультурных трансформаций, которые происходят в настоящее время. Также подвергнется трансформации и понятие национального менталитета, хотя его доминанты более широкие и не напрямую подвержены влиянию маркеров национальной идентичности. Культурное наследие на современном этапе пока не сдаст свои позиции, так как во многих странах и обществах оно регламентируется понятием давности.

Например, в Российской Федерации минимальный срок определен в 50 лет. Следовательно, данный маркер станет трансформироваться не ранее 2070-х годов, что дает возможность рассмотрения различных путей адаптации индивида к восприятию будущих изменений и ввести их в образовательную систему. Однако, если мы будем рассматривать такой маркер как «история», в частности «новейшая история», то влияние ультрасовременных технологий будет значительно выше и потребует от общества быстрой координации образовательных систем, чтобы сохранить у индивида параметры национальной идентичности, так как они имеют сильное влияние на формирование доминантов национального менталитета: в ускоряющемся обществе ускоряются и процессы трансформации не только маркеров, но и доминант.

Однако необходимо отметить, что в начале XXI века параллельно произошло и разочарование в националистических ценностях, ослабление однородного дискурса, объединяющего чувство принадлежности к нации и формирование национальной идентичности. Соответственно, под угрозой оказался и национальный менталитет. Глобализация в своих формах преимущества во вседозволенности и отсутствии рамок социального поведения стала крайне заманчивой на сравнении с национальными традициями, устоями, верованиями, культурными образцами. На примере глобальных социальных сетей – Facebook (*соцсеть запрещена на территории Российской Федерации*), Instagram (*соцсеть запрещена на территории Российской Федерации*), Telegram – стало очевидным, что реализацию своего эго получила та категория индивидов, которая была под очевидным или условным прессом маркеров национальной идентичности, уже возведенных в доминанты национального менталитета, что привело к выбросу самых низших степеней социального поведения – неформатной лексики, откровенной эротики, порнографии, а далее и к абсолютному пренебрежению к авторитетам, антагонизму к науке и праву.

Этот контекст социокультурных трансформаций в последние годы породил обратный эффект, некий реверс, т. е. снова мотивировал интерес к изучению национальной идентичности. Иначе говоря, реконфигурация национальной идентичности рассматривается, исходя из двух проблем. С одной стороны, «между процессами глобализации культуры и национальными идентичностями существует тесная взаимосвязь», а с

другой стороны, «усилилась напряженность между идентичностями национальных меньшинств и национальными идентичностями, связанными с государствами» [17].

Фактически речь идет о сосуществовании традиционного и современного понимания процессов формирования национальной идентичности, т. е. наступил этап «размытия» разницы между ними, потому что оба сосуществуют, взаимодействуют и общаются посредством культурных практик, которые трансформировали прошлое в настоящее, делая отдаленное очень близким и естественным. Это сосуществование является важным примером того, что в современности прошлые социокультурные практики уступают место новым, которые и определяют идентичность заново. Эта тесная связь позволяет через процессы так называемой гибридизации (смешения) объяснить слияние культур прошлого и настоящего в некие новые конфигурации национальной идентичности [17].

В результате, речь идет уже о глобальной культуре, которая не только трансформирует национальную идентичность в ее сути, но и сама начинает испытывать трансформации под влиянием новейших технологий. Возникают предпосылки возникновения понятия гомогенной глобальной идентичности, в которой не будет места национальной идентичности. Следовательно, будет трансформироваться и соответствующая доминанта национального менталитета. Навязывание единого набора ценностей, которые будут очень близки одним народам, которые стоят у истоков глобализации, и крайне далеки другим народам, которые исторически отличаются от первых своей культурой, приведет и к глобализованному пониманию истории, т. е. навязыванию единого трактования исторических событий прошлого через формирование универсальных логических цепочек, что схематично описывается в создании множества альтернатив рассмотрению исторических событий прошлого как источника влияния на события современности [13]. Это приведет к трансформации не только маркера культурного наследия в национальной идентичности, но и маркера истории прошлого. Следовательно, будет трансформироваться и соответствующая доминанта национального менталитета.

О рисках глобальной трансформации пишет и Марсело Даскаль, говоря о проявлении гомогенности и унификации ценностей во всем

мире, что, по его словам, создает опасность колонизации, например, в терминологии [16]. Об этом также пишет Эдвард Саид, говоря о постмодернистском электронном мире, в котором будет господствовать стереотипизация, стандартизация, тотальный шаблонизм, продуцированный западной культурой [18].

В свою очередь, рассматривая проблему, касающуюся противоречия между идентичностями национальных меньшинств и национальными идентичностями, связанными с государствами, исследователи утверждают, что процессы глобализации сделали возможным претендовать на этническую или региональную идентичность именно тогда, когда молодые люди отказываются от принадлежности к «естественной» общности, т. е. к своим сельским или коренным общинам, в которых они приобретают необходимые инструменты для позиционирования себя в обществе. Естественно, это приводит к потере принадлежности к сообществу: индивид начинает ассоциировать себя уже с региональным обществом или обществом всего государства, у него теряется общинная идентичность, но слабо формируются маркеры этнической или общенациональной идентичности, т. е. происходит процесс размытия. Однако, такому индивиду легче глобализироваться, т. е. воспринять и «войти» в глобальную историю и глобальную культуру. Поэтому он фактически минует противоречия между идентичностями национальных меньшинств и общенациональной идентичностью, связанной с государством, переходя в мейнстрим глобализации и избегая стадию формирования у него доминантов национального менталитета.

Как пример такой трансформации может быть рассмотрен феномен *Homo Virtualis* – человека виртуального [2], который уже активно формируется на протяжении первой четверти XXI века. Он не связан с социальной моралью, ценностями общества, традициями народа, его восприятие акцентировано на том, какие «законы» выработаны в виртуальном сообществе, в котором находятся представители различных этносов и обществ. Именно эти «законы», или правила, для него становятся приоритетом над социальными, следовательно, у индивида возникает образ виртуальной общины, а значит, формируются маркеры общинной идентичности, превалирующие над маркерами этнической и общенациональной идентичности. Таким образом, у *Homo Virtualis* не

возникает ни потребность в национальном менталитете, ни даже ассоциативность с ним, т. к. его сознание ограничивается маркерами виртуальной общинной идентичности и далеко по своей сути от восприятия доминант национального менталитета.

Однако на современном этапе развития общества, когда процессы глобализации, цифровизации и виртуализации начинают доминировать и трансформировать такие маркеры национальной идентичности как история, культура, культурное наследие, язык, религия, Homo Virtualis начинает заявлять о себе как об единице глобального сообщества и его глобальной культуры, требуя внимания и понимания маркеров виртуальной общинной идентичности на национальном или общегосударственном уровне. Поэтому, столкнувшись с присутствием с таким явлением, необходимо, чтобы государство считало себя не только мультикультурной страной [8, с. 30-32], но и страной широких взглядов, что, в свою очередь, ставит под сомнение сохранение национального менталитета, т.к. ценности виртуальной общины во многом противоречат общенациональным ценностям, но не имеют очевидного взаимодействия.

По мнению Юргена Хабермаса, основным признаком мультикультурализма является равноправное существование различных форм культурной жизни. Другими словами, политика мультикультурализма призвана сохранять культурную идентичность в многонациональном государстве. При этом политика мультикультурализма может носить как пассивный, так и активный характер. В первом случае, она носит характер толерантного отношения к культурному многообразию, во втором – характер активной поддержки и поощрения этого многообразия [9].

Тем не менее, в современных условиях развития общества присутствует не просто культура глобализации, которая вмещает в себя понятие мультикультурализма, но и культура виртуализации, т. е. культура виртуального мира, которая не просто и не столько глобализирует культуру, историю, язык, а сколько постепенно разрабатывает иное пространство для формирования множества новых реалий, в которых будут свои культуры, своя история, возможно, и свои языки социальной коммуникации.

Заключение

Таким образом, на современном этапе развития общества актуальным является рассмотрение формирования доминант национального менталитета через универсальные маркеры национальной идентичности, которые имеют непосредственное влияние на них. Именно универсальные маркеры национальной идентичности, которые свойственны каждому народу, наиболее четко показывают преимущественные характеристики для отдельного представителя этноса или общества.

Среди универсальных маркеров в исследовании были выделены история народа, культура и искусство, культурное наследие. Эти маркеры формируются в каждом этносе и на общенациональном уровне каждого государства. Следовательно, факторы влияния на них также универсальны, для сегодняшнего дня это – глобализация, цифровизация и виртуализация. Однако степень влияния различна в зависимости от устойчивости доминант национального менталитета. Устойчивость же, в свою очередь, зависит от жизнеспособности общества, от того, насколько представители нации осознают приоритетность национальных интересов, т. е. фактически и непосредственно работы общества с образовательными программами, ставящими целью сформировать у молодого поколения сформированных и принятых этносом или государством трактовок исторических событий, социальных ценностей, традиций, сохраненного культурного наследия.

Современное трактование национального менталитета, представленное в результатах исследования, исходит из того, что это характерный способ думать и чувствовать, который свойственен определённому народу, он формируется под влиянием различных факторов, среди которых выделяются исторический, экономический и генетический, а определяющими его факторами являются язык, религия, историческая память и национальные интересы, которые в свою очередь можно разделить на постоянные и ситуативные. На современном этапе глобализации, цифровизации и виртуализации национальный менталитет испытывает всё большее влияние трансформирующихся маркеров национальной идентичности, их размывания, в особенности, исторической памяти, культуры и культурного наследия.

Список литературы

1. Айтбаев, А. А. Феномен национального менталитета / А. А. Айтбаев // Вестник Киргизского национального университета. – 2016. – № 6. – С. 24-28.
2. Афанасьева, В. В. Homo Virtualis: психологические характеристики / В. В. Афанасьева // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. – 2010. – Т. 10, № 2. – С. 59-64.
3. Буйчик, А. Г. Философское понимание ценности историко-культурного наследия / А. Г. Буйчик // Серия «Познание». Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. – 2019. – № 6. – С. 103-106.
4. Глава Сбера рассказал, смогут ли нейросети заменить человека // БанкИнформСервис. – 15.06.2023. – URL: <https://bankinform.ru/news/129040> (дата обращения: 11.07.2023).
5. Данилина, Я. В. Инновационная культура и национальный менталитет / Я. В. Данилина // Стратегическое планирование и развитие предприятий : Материалы XXI Всероссийского симпозиума / Центральный экономико-математический институт, Российская академия наук. – Москва, 2020. – С. 39-42.
6. Корнеева, А. В. Национальный менталитет в лексической картине мира / А. В. Корнеева, С. В. Зеленина // Язык. Культура. Образование. – 2023. – № 8. – С. 138-142.
7. Масленникова, Е. М. Лакунарные разрывы в диалоге культур: к пониманию сущности / Е. М. Масленникова // Слово и текст: психолингвистический подход : сборник научных трудов. Выпуск 8. – Тверь : Тверской государственный университет, 2008. – С. 100-107.
8. Назаров, В. Л. Теория и практика мультикультурализма в странах Запада / В. Л. Назаров. – Екатеринбург : Изд-во Уральского университета, 2015. – 212 с.
9. Румянцева, А. Е. Политика мультикультурализма в Европе / А. Е. Румянцева // Мир науки. Социология, филология, культурология. – 2016. – Т. 7, № 4. – URL: <https://sfgm.ru/PDF/06SFK416.pdf> (дата обращения: 11.07.2023).
10. Смирнов, П. И. Национальная идентичность, национальный характер и национальный менталитет: понятия и факторы формирования / П. И. Смирнов // Credo New. – 2015. – № 4 (84). – С. 144-163.
11. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln / Ю. Хабермас ; [Перевод с немецкого]. – Санкт-Петербург : Наука, 2000. – 377 с.
12. Buychik, A. Klironomy as a Science of Preservation of Cultural Heritage / A. Buychik. – LAP Lambert Academic Publishing, 2019. – 204 p.
13. Buychik, A. Theory of wave dualism of cracy as a tool for modeling various processes in society. Past and Present in the Philosophy of Social Development / A. Buychik // European Scientific e-Journal. – 2020. – №. 2. – Pp. 33-49.
14. Castells, Manuel. The Network Society: A Cross-Cultural Perspective / Manuel Castells. – Cheltenham, 2004. – 464 p.
15. Castells, Manuel. Rupture: the crisis of liberal democracy / Manuel Castells. – Cambridge, Polity Press, 2018. – 176 p.
16. Dascal, Marcelo. Non alter, sed etiam Leibnitium / Marcelo Dascal // The Leibniz Review. – 2004. – №. 14. – Pp. 117-135.
17. Pérez, Laura Elisa. Reconfiguring Nation and Identity: U.S. Latina and Latin American Women's Oppositional Writings of the 1970's-1990's / Laura Elisa Pérez. – Berkeley, 1995. – 31 p.

18. Said, Edward. Interviews with Edward W. Said / Edward Said. – University Press of Mississippi, 2004. – 253 p.

THE INFLUENCE OF THE MODERN TRANSFORMATION OF NATIONAL IDENTITY MARKERS ON THE NATIONAL MENTALITY DOMINANTS

A.A. Kovalev

North-Western Institute of Management – a branch of the Russian Academy of National
Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation,
St. Petersburg
e-mail: kovalev-aa@ranepa.ru

The understanding of the national mentality lies in the field of national identity, which forms and defines the dominants of the national mentality. The study of national mentality through its identity is relevant in modern conditions of global impermanence, changes and transformations that affect and influence not only the political and economic characteristics of the life of ethnic groups, but also deeper and fundamental ones, for example, culture, language, social communication. The uniqueness of the study lies in considering the national mentality dominants through universal national identity markers, both in representing of classical philosophical thought and modern researchers. The study purpose was to determine the impact of the modern transformation of national identity markers on the national mentality dominants. To achieve the study purpose and solve the tasks set, the logical method of analysis for structuring materials, the historical method for correct and chronologically consistent presentation of facts, the comparative method for identifying distinctive parameters in the compared judgments and the deductive method for determining conclusions based on the results of the study were used. In the study course, the modern national mentality definition was clarified, the national identity phenomenon was actualized at the current historical stage of the development of society, universal national identity markers were identified, which have a particularly significant impact on the formation of the national mentality dominants. According to the results of the study, conclusions are presented that focus on the modern vision of understanding the national mentality, considering the influence of modern trends – globalization, digitalization and virtualization – on universal national identity markers.

Keywords: national mentality, national identity, globalization, virtualization, historical memory, cultural heritage.

УДК 130.2

ПОСТДИГИТАЛЬНЫЕ АРТ-ПРАКТИКИ ОБЩЕСТВА ВПЕЧАТЛЕНИЙ

О.Б. Серостанова

Луганский государственный педагогический университет, г. Луганск

e-mail: oxanaserostanova@gmail.com

Постдигитальные арт-практики являются попыткой представить горизонты самовыражения и реализации творческой деятельности человека посредством цифровых и визуально-ориентированных технологий. В статье представлен анализ понятий «цифровой», «постцифровой», «постдигитальный» посредством которого выявляются ключевые эстетические, социальные и культурные аспекты искусства в современном социуме. В качестве основы общества впечатлений определен процесс карнавализации культуры. В заключении представлены основные направления социокультурных изменений в обществе впечатлений. Указана важность философского осмысления постдигитальных арт-практик и влияния цифровых технологий на современный мир и человека.

Ключевые слова: цифровой, постдигитальный, общество впечатлений, карнавализация культуры, постцифровая эстетика.

Введение

Постдигитальные арт-практики являются новой формой выражения в контексте постиндустриального развития общества. В эпоху цифровых технологий большинство аспектов жизни человека становятся связанными с цифровыми медиатехнологиями. Постдигитальная арт-практика является не только формой искусства, которая использует цифровые технологии, чтобы создать новые формы выражения и уникальные визуальные эффекты, которые привлекают внимание зрителей. Она становится частью массовой культуры и все чаще отражает противоречие между реальным и виртуальным миром. В результате данной коллизии приобретает иное значение производство, распространение и потребление продуктов культуры, созданных человеком. Неоднозначно воспринимается сам процесс творчества и творца. Современный арт-рынок рассматривает создателя произведения искусства не только с позиции символического наполнения продукта его творчества, но и с позиции экономической стоимости. В итоге, в погоне

за эмоциями и впечатлениями, потребитель продукта культуры погружается в своеобразный мир симуляции.

Объектом данного исследования выступили постдигитальные арт-практики.

Предметом работы было изучение влияния постдигитальных арт-практик на формирование культурных ценностей общества впечатлений.

Цель исследования – проанализировать роль и значение постдигитальных арт-практик в процессе формирования культурных ценностей общества впечатлений, а также выявить тенденции и перспективы развития этой сферы.

В рамках поставленной цели были определены следующие задачи:

- проанализировать работы ведущих специалистов в области философии культуры, культурологи, искусствоведения и социологии, которые внесли значимый вклад в определение специфики постдигитальных арт-практик;

- изучить воздействие новых цифровых технологий на эстетические, социальные и культурные аспекты искусства;

- выявить основные тенденции и направления в современном искусстве;

- проанализировать культурные практики и зрительское восприятие культурного продукта в контексте влияния цифровых медиатехнологий;

- определить контуры социокультурных сдвигов, которые могут возникнуть в результате проникновения цифровых технологий в искусство и культуру.

Исследуя новые формы выражения, можно получить информацию об актуальных тенденциях в искусстве и культуре, а также о том, как визуальные технологии повлияли на культурную жизнь современного общества.

Для достижения цели исследования и решения поставленных задач были использованы сравнительный метод при выявлении сущностных характеристик общества впечатления и принципов функционирования постдигитальных арт-практик, дедуктивный метод для определения выводов по результатам исследования, метод моделирования для презентации основных тенденций современного искусства и последствия применения цифровых и визуально-ориентированных технологий.

Для описания трансформации культуры в обществе впечатлений был применен метод культурно-философского анализа, а также философско-антропологический и аналитический методы.

В ходе работы были использованы материалы научных статей, сборников и монографий отечественных и зарубежных исследователей в рамках предметного поля, в том числе, работы Габриэля Тарда, Ги Дебора, Жана Бодрийера, Мишеля Фуко, Герхарда Шульце, Кристины Пауль, Флориана Кремера, Томи Дуввы, Сьюзен Лангер, Умберто Эко, Михаила Бахтина, Сергея Ильченко, Константина Бохорова, Антона Деникина, Марии Загибаловой, Кристины Песоцкой и др.

Результаты исследования

Прежде чем приступить к изучению воздействия новых цифровых технологий на эстетические, социальные и культурные аспекты искусства, стоит определить ключевое понятие, используемое в данном исследовании – постдигитальный. Термин достаточно новый. Он употребляется наравне с такими понятиями, как «постцифровой», «цифровой», «дигитальный», «постинтернет». Иногда данные понятия отождествляются. Рассматривая работы зарубежных и отечественных исследователей в области изучения трансформации культурных практик, находим сравнение «постдигитального» с понятием новое материальное и нематериальное.

Описывая историю нематериального в цифровом искусстве, Кристина Пауль отмечает, что «постцифровой» и «постинтернет» – попытка описать состояние изменения культурных произведений под воздействием цифровых технологий [17, с. 2.03]. В основании «постцифрового» заложена конвергенция цифровых технологий, изменившая наше отношение к культурным объектам и их авторам. Фактически – это новая форма взаимоотношений между цифровыми технологиями и материальностью [17, с. 2.07].

Флориан Кремер напротив, ставит под сомнение сам термин «постцифровой», определяя его как атавизм прошлого, то, что больше отражает ностальгический культурный тренд, связанный с непрекращающимся развитием компьютерных цифровых технологий. Видится определенная отсылка к понятиям «постмодернизм», «постистория». Это непременно приводит к пониманию реальности общества впечатлений как линейного, с заложенной в нем системой

культурной и интеллектуальной истории, что само по себе является сомнительным утверждением.

«Постцифровому» присуще стирание границ между новыми и традиционными медиа как с теоретической, так и с практической стороны. С историко-философской позиции уместно применять термин «постдигитальный», способный описать современное разочарование в цифровых информационных системах и медиагаджетах [13, с. 13]. В то время как «постцифровой» скорее описывает тождество и борьбу противоречий в триаде медиа, искусства и дизайна.

Томи Дуфва, анализируя философию цифровых технологий, оцифровки и дигитальности, указывает на разницу между цифровым как аспектом вещи или технологии и цифровизации как явлением или условием существования цифрового мира [14, с. 25]. Понятие «цифровой» обладает определенной дискретностью, то есть создает фреймы в некоем пространстве бытия. Примером может служить цифровая революция в музыке, породившая разнообразные форматы музыкальных материалов, звукозаписывающих технологий и новых ценностей творчества. Она же породила бум на стриминговые сервисы, такие как on-Demand Streaming, Paid Subscription, other Ad-Supported Streaming, Sound Exchange Distributions и т. п., которые набирали популярность за счет удовлетворения предпочтений потребителей [9, с. 24]. Данные процессы породили коммуникативный разрыв между цифровыми аборигенами и цифровыми иммигрантами.

Изменилось и восприятие музыкального контента как такового. По сути, цифровая музыка нацелена на впечатление и создание сетевого мобильного персонализированного сообщества, нежели на элитарное эстетическое наслаждение естественным звучанием. Помимо этого, развитие цифрового музыкального контента зависимо от развития IT-сектора, являющегося частью креативных индустрий. Изменению подвергается восприятие музыкального носителя как некоего символического представления, что сопоставимо с закодированным текстом, нежели звуком.

Цифровой прогресс приводит к размышлениям о будущем общества впечатлений и его культуре. Видится междисциплинарный характер данного вопроса, так как речь идет не только о философском, математическом или технологическом аспектах трансформаций

повседневности, но и воздействию цифровых технологий на человека и общество.

Разница между «постцифровым» и «постдигитальным» видится в возможностях применения данных терминов относительно культурных и общественных трансформаций, влияющих в том числе и на самого человека как носителя сознания, и его творческих потенций. Понятие «постцифровой» описывает первоначально те последствия и тренды, которые появляются в обществе в связи с переводом всего, что можно перевести в цифровой формат. Понятие «постдигитальный» рассматривается в качестве возможности моделирования реальности в связи с ее культурными и общественными изменениями. Речь идет о встраивании в структуру общества множества различных и противоречивых способов осуществления деятельности человека и его арт-практик.

В последние десятилетия, ученые из разных областей познания обратили внимание на преобразование общественной среды. В рамках философского подхода появляется понимание перехода от общества потребления к обществу впечатлений. Характеристика данного общества представлена в работах Герхарда Шульце, однако о данном типе общества заговорили намного ранее. В частности, Габриэль Тард писал о том, что «общество – подражание» [10, с. 66]. Философ исходил из идеи того, что «...всякий акт восприятия... предполагает некоторую привычку, бессознательное подражание самому себе» [10, с. 66]. Тем самым он стал предвестником зарождения новой формы существования человека на заре развития массовой коммуникации и институтов СМИ.

Во много, Габриэль Тард связывал появление нового общества с развитием технических инноваций. Ги Дебор в работе «Общество спектакля» также указывает в качестве причины появления зрелищного общества развитие СМИ. Под их воздействием, человек воспринимает действительную жизнь в качестве бесконечных празднеств, пародий на диалог и на дар [4, с. 89].

В 70-х гг. XX века появляется концепция общества потребления Жана Бодрийера. В ней уделяется внимание влиянию СМИ на культуру и человека. Мир как фетиш реален благодаря созданию современными СМИ идеального мира. Массовое общество становится зависимым от

произведенной им реальности, которая симулируется СМИ. Медиа формируют желания, влияют на мнения и убеждения человека.

Жан Бодрийяр привлекает внимание к проблеме влияния СМИ на формирование культурных ценностей, стереотипов и идентичности. Достаточно часто СМИ осознанно используют инновационные технологии для создания альтернативных реальностей и новых форм социальной организации [2].

Мишель Фуко с несколько другой стороны подходит к описанию нового состояния общества, связывая его с действием механизмов наблюдения и управления, создания знаний и дисциплинарных технологий, которые ложились в основу социальных отношений. Философ анализирует влияние социальных норм и стереотипов на поведение людей и восприятие мира вокруг человека [11].

Поистине важным вкладом в философское описание общества впечатлений вносит Герхард Шульце. Согласно его философской модели, человек ощущает мир через свое восприятие, являющегося результатом деятельности. Мир не существует независимо от нас, но создается в нашем сознании через наше восприятие. Человек постоянно находится во взаимодействии с миром впечатлений через общение с другими людьми, сообществами и социальными структурами.

Ощущение и восприятие постоянно подвержены изменению в зависимости от нашего опыта и воздействия окружающей среды. Именно поэтому, мир впечатлений открыт для интерпретаций и переосмысления. Мир впечатлений – бесконечный процесс творчества, создания и взаимодействия.

Концепция Герхарда Шульце предлагает новый взгляд на вопросы восприятия мира, исследования социальных отношений и культурных феноменов, а, значит, нового понимания мира и его воздействия на общество и человека. По данной причине концепция общества впечатлений позволяет посмотреть на постдигитальные арт-практики с совершенно нового философского ракурса.

Отечественная традиция исследования общества впечатлений начинается с работ Михаила Бахтина, разработавшего концепцию карнавализации культуры. Карнавал в качестве первоисточника карнавализации в средневековой культуре – «овнешнение» той полноты откровенного присутствия и откровенного отношения к миру «в аспекте

становления», т. н. серьёзно-смеховом аспекте. Карнавал – легальная форма событийного переживания веселой незавершенности всего данного и утвержденного как бы раз и навсегда в качестве единственно возможного, должного или безоговорочно «рокового» [1, с. 13; 8, с. 338].

Согласно Михаилу Бахтину, язык карнавалых форм и символов имеет многовековую историю. Вся символика карнавала подчиняется бинарной оппозиции «повседневной жизни и официальной серьёзности» [6, с. 183; 8, с. 339-340].

В наши дни проблематикой общества и экономики впечатлений на отечественном пространстве занимаются Иван Черников, Диана Ермилова, Александр Погорлецкий, Галина Колодня и др.

Среди отечественной традиции исследования общества, стоит обратить внимание на работы Сергея Ильченко, который, описывая шоу-цивилизацию, акцентирует внимание на игровом подходе к потреблению информации [7, с. 12]. Имиджевые индикаторы массмедиа актуализируют практики впечатлений через привлечение медийных лиц для участия в различных проектах [7, с. 14]. Примером может послужить шоу «Маска», в котором был сделан акцент на участии топовых звезд шоу-бизнеса в качестве жюри. Главная задача шоу «Маска» – развлекать зрителя.

Эволюция новых арт-практик начинается с 1960-х гг. XX века, определяемых вначале как компьютерное искусство, а затем мультимедийное, кибер- и цифровое искусство [17, с. 2.05]. На тот момент термин «новое медиаискусство» включал в себя различные гибридные формы: кино, видео, звуковое искусство и т. п., то, что ранее Теодор Адорно и Макс Хоркхаймер определили как культурные индустрии. Однако, по мнению Кристины Пауль, стоит различать искусство, использующее цифровые технологии в качестве инструмента и искусство, рожденное цифровыми технологиями [17, с. 2.03]. В наше время «постдигитальность» арт-практик можно рассматривать в качестве культурной и общественной основы для изучения текущего состояния прогресса в области цифровизации. Данные процессы усложняют структуру общества и вызывают к новым противоречиям между материальным и нематериальным, массовым и элитарным, новыми и традиционными медиа, искусственным и естественным.

Постдигитальные арт-практики не стоит рассматривать в качестве конечной цели человеческого действия. Скорее речь идет о взаимосвязи

искусственного интеллекта и человека. Тонкая грань между естественным творчеством и способностью в творчество вплетать визуально-ориентированные технологии. Лона Гайкис пишет, что «практика цифрового искусства – переосмысления концепций автора, аудитории художественного произведения» [15, с. 2].

Медиальный поворот, спровоцированный развитием цифровых технологий, изменил восприятие и понимание искусства, развивающегося на основе цифровой культуры. Сочетание мультимедийных экспериментов по-новому представляет творческий продукт, творческое пространство, наполненное аудио- и визуальным материалом. Это результат коллективной практики, порождающий стремление к получению собственного опыта и участия в арт-практиках, создающих условия для максимального погружения в пространство эмоций, ощущений, впечатлений и экспериментов с материей. Фактически, новая постдигитальная эстетика очаровывает и создает новые культурно-символические формы.

Так, антропологическое исследование музыкальных форм и символов Сьюзен Лангер, философа сознания и эстетики, поставило достаточно важный вопрос о возможности постижения музыки в качестве символического выражения человеческих эмоций и состояний [16]. Она утверждала, что музыка создает эмоции посредством своей формы и структуры. Музыкальные символы и формы (мелодии, гармонии и ритмы) способны вызывать различные эмоциональные состояния. Данные результаты исследования Сьюзен Лангер применимы не только в отношении музыки, но и религии, искусства или языка. Символические формы выражают более глубинные, эмоциональные и метафизические аспекты человеческого опыта [16].

В настоящий момент, главным вопросом становится возможность применения подобных тезисов применительно к постдигитальным арт-практикам. Насколько символы и эмоции, полученные от цифрового продукта, влияют на человеческую жизнь и формируют культуру и индивидуальность пользователя в обществе впечатлений?

Лона Гайкис на этот вопрос отвечает следующим образом: «Символ – любое устройство, с помощью которого человек может создавать абстракции. Оно изначально развивалось, как способность воспринимать мир символически и связывать полученную информацию с

абстрактными знаками – изображением, звуком, танцем или формой» [15, с. 7]. На мой взгляд, подобное рассуждение приемлемо использовать для описания цифровых арт-практик. В то же время постдигитальные арт-практики включают также элемент оценки возможностей символического кода в процессе создания и передачи сложных идей и концепций посредством медийных форм.

Отечественные исследования в области постцифровых арт-практик акцентируют внимание на критериальной базе для оценки влияния инноваций в искусстве. В частности, Константин Бохоров, описывая инсталляцию в качестве жанра художественного творчества, указывает на проблему семантического раскола. Исследователь видит новую политику образа в постинтернет инсталляции [3, с. 180].

Новые медиа изменяют практику производства художественного, превращая ее в спектакль. Опасность интернета заключается в том, что формируются зоны предпочтения, диктуемые крупными медиакорпорациями, которые создают иллюзию свободного выбора.

Антон Деникин, исследуя «постцифровую эстетику» художественных арт-практик цифрового искусства, отмечает, что в настоящее время наблюдается естественная эволюция творчества в новых исторических условиях. Постцифровая эстетика – «отказ от техно-позитивизма» [5, с. 121]. Она включает движение от «подражательного отражения к телесному зрительскому соучастию в создании произведения...» [5, с. 121].

Итак, интерес к постцифровым арт-практикам вызван переходом к осознанию творчества и креативности как основной движущей силы общества впечатлений. Повседневная жизнь человека включена в контекст карнавализации культуры, что само по себе включает игровой подход к арт-практикам. Если ранее ее воплощением являлась экранная культура, то сегодня – разнообразные формы виртуальной реальности, имитирующие возможности технических достижений и новых медиа в производстве культурных ценностей. Некогда Умберто Эко написал, что карнавализация жизни – «утрата различий между реальностью и зрелищем» [12], тем самым подчеркнул важность впечатлений в восприятии современных арт-практик. Карнавализация культуры становится следствием массовой продукции, проникшей в нишу высокой культуры, и, использующей ее элементы для создания новых форм

развлечения. Она проявляется в разнообразных сферах культуры, в том числе в кино, телевидении, музыке, игровой индустрии.

Карнавализация культуры как основа общества впечатлений – важный процесс для сохранения и развития культурного наследия. Это возможность в создании связи высокой и популярной культурой, позволяющей широко воспринимать, анализировать и ценить различные культурно-символические формы культуры.

Заключение

Таким образом, в ходе анализа постдигитальных арт-практик в обществе впечатлений выявлены следующие социокультурные изменения:

1. Цифровые технологии позволили создавать и распространять различные виды зрелищно-развлекательного контента, что способствовало созданию новых форм культурного потребления.

2. Цифровые и медиатехнологии открывают новые способы создания, распространения и потребления культурных произведений, что формирует многообразие форм культуры.

3. На фоне цифровых трансформаций изменению подвергаются способы потребления информации и формируются новые культурные тренды.

4. В связи с активным влиянием медиа на культурные практики создаются новые модели экономики, такие как экономика впечатлений, креативная экономика, экономика дополненной реальности, что отражается на культуре и поведении потребителей.

Философия в процессе постдигитализации арт-практик может играть значимую роль, предлагая различные концепции и подходы к анализу и решению проблем, связанных с цифровизацией.

Прежде всего, она может помочь понять, как цифровые технологии влияют на современный мир и общество, а также наше место в нем. Это возможность осознать, какие этические и социальные вопросы возникают при использовании цифровых технологий, и каким образом человечество может решать эти проблемы.

Постдигитальные арт-практики общества впечатлений могут помочь оценить значение цифровых технологий для общества и для каждого из нас в отдельности. Например, философский подход к проблематике позволяет представить и сравнить различные концепции

свободы, демократии, частной жизни, которые выполняют важную роль в использовании цифровой технологии, а также определить, как лучше всего сбалансировать цифровые технологии и этические/социальные вопросы.

В целом, философия культуры может способствовать углубленному и четкому анализу цифровой технологии и ее влиянию на общество. Результатом такого анализа могут стать практические предложения и решения, которые помогут нам эффективно управлять цифровым миром, сохраняя при этом высокие стандарты этики и социальной ответственности.

Список литературы

1. Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. – Москва : Художественная литература, 1990. – 545 с.
2. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. – Москва : Постум, 2015. – URL: <https://www.rulit.me/books/simulyakry-i-simulyaciya-read-458016-10.html> (дата обращения: 02.03.2023).
3. Бохоров, К. Ю. Инсталляция в эпоху постинтернета / К. Ю. Бохоров // Наука телевидения. – 2019. – № 15.2. – С. 169-182. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/installyatsiya-v-epohu-postinterneta> (дата обращения: 03.03.2023).
4. Дебор, Г. Общество спектакля / Г. Дебор ; пер. с фр. С. Офертас и М. Якубович ; ред. Б. Скуратов ; послесловие А. Кефал. – Москва : Логос, 2000. – 184 с.
5. Деникин, А. А. «Постцифровая эстетика» в художественных практиках цифрового искусства / А. А. Деникин // Наука телевидения. – 2017. – С. 106-123. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/posttsifrovaya-estetika-v-hudozhestvennyh-praktikah-tsifrovogo-iskusstva> (дата обращения: 02.03.2023).
6. Загибалова, М. А. Смеховое начало как «стержневая» категория карнавальности в концепции М. М. Бахтина / М. А. Загибалова // Nomothetika: Философия. Социология. Право. – 2008. – № 12 (52). – С. 180-186. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/smehovoe-nachalo-kak-sterzhnevaya-kategoriya-karnavalnosti-v-kontseptsii-m-m-bahtina#:~:text=> (дата обращения: 12.03.2023).
7. Ильченко, С. Н. Шоу-цивилизация: конец реальности? / С. Н. Ильченко. – Санкт-Петербург : ИВЭСЭП, 2014. – 194, [2] с.
8. Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А. Н. Николюкина ; Институт науч. информации по общественным наукам РАН. – Москва : НПК «Интелвак», 2001. – С. 338-340.
9. Салова, Т. Л. Элитарность и элитарная культура / Т. Л. Салова // Вестник Майкопского государственного технологического университета. – 2019. – № 4/43. – С. 181-187.
10. Тард, Г. Законы подражания / Г. Тард ; пер. с фр. – Москва : Академический Проект, 2011. – 304 с.
11. Фуко, М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / М. Фуко ; пер. с фр. Б. М. Скуратова ; под общей ред. В. П. Большакова. – Москва : Праксис, 2006. – Ч. 3. – 320 с.

12. Эко, У. Полный назад! «Горячие войны» и популизм в СМИ / У. Эко ; пер. с итал. Е. Костюкович. – Москва : Эксмо, 2007. – 592 с.
13. Cramer, Florian. “What is ‘Post-Digital’?” / Florian Cramer // A Peer-Reviewed Journal About. – 2014. – 3 (1). – Pp. 10-24. – URL: https://www.researchgate.net/publication/336885121_What_Is_'Post-Digital (дата обращения: 2.03.2023).
14. Dufva, Tomi S. Art education in post-digital era: Experiential construction of knowledge through creative coding: doctoral dissertation / Tomi S. Dufva. – 2018. – 136 p. – URL: https://www.researchgate.net/publication/326059661_Art_education_in_the_post-digital_era_-_Experiential_construction_of_knowledge_through_creative_coding (дата обращения: 12.03.2023).
15. Gaikis, Lona. Feeling and form. Post digital art practice: redefining concepts of author, audience and artwork / Lona Gaikis // Art and Cultural Studies. Academy of Fine Arts Vienna. – 2012. – P. 2-15. – URL: https://www.academia.edu/10615099/FEELING_AND_FORM_POST_DIGITAL_ART_PRACTICE_REDEFINING_CONCEPTS_OF_AUTHOR_AUDIENCE_AND_ARTWORK К (дата обращения: 2.03.2023).
16. Langer, Susanne K. Philosophy in a New Key: a Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art / Susanne K. Langer. – A Mentor Book, 1954. – 248 p.
17. Paul, Christiane. “Digital Art Now: Histories of (Im)Materialities” / Christiane Paul // International Journal for Digital Art History. – 2020. – № 5 (September). – Pp. 2.2-2.11. – URL: <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/dah/article/view/75504> (дата обращения: 22.03.2023).
18. Schulze, Gerhard. Die Erlebensgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart (Studienausgabe.) / Gerhard Schulze // Zeitschrift für Pädagogik. – Jahrgang 41. – Heft 1. – 1995. – Januar/Februar. – URL: https://docviewer.yandex.ua/view/0/?page=1&*=Puy1vyoE53TXvC6a6CLxYRkaM557InV (дата обращения: 22.03.2023).

POSTDIGITAL ART PRACTICES OF THE EXPERIENCE SOCIETY

O.B. Serostanova

Lugansk State Pedagogical University, Lugansk
e-mail: oxanaserostanova@gmail.com

Postdigital art practices are an attempt to present the horizons of self-expression and realization of human creative activity through digital and visually-oriented technologies. The article presents an analysis of the concepts of «digital», «post-digital», «post-digitalisation», through which the key aesthetic, social and cultural aspects of art in modern society are identified. The process of carnivalization of culture is defined as the basis of the society of experience. In conclusion, the main directions of socio-cultural changes in the society of experience are presented. The importance of philosophical understanding of post-digital art practice and the influence of digital technologies on the modern world and man is indicated.

Keywords: digital, post-digital, the society of experience, carnivalization of culture, post-digital aesthetics.

УДК 7.072

Ж. БАЗЕН. «В МИРЕ ЗНАТОКОВ»

Н.В. Шереметьева

Владивостокский государственный университет, г. Владивосток
e-mail: nata-sheremet@mail.ru

Книга Жермена Базена «История истории искусства: от Вазари до наших дней» представляет собой энциклопедическую работу о представителях искусства и описывает существующие общечеловеческие и национальные его формы. Глава «В мире знатоков» раскрывает «мир знаточества», под которым понимается искусство атрибуции и представляет особое внимание для изучения истории атрибутирования. В ней названы мастера атрибуции, а также приводится краткое содержание трудов по истории искусств. Базен с помощью ретроспективного анализа проследил историю художественного творчества специалистов искусства, трудящихся в разных областях знания. В исследовании Ж. Базена преобладают ретроспективный и биографический методы исследования; произведение Ж. Базена написано ярким, захватывающим и живописным языком. Краткое описание произведения Ж. Базена «В мире знатоков» в настоящий момент становится преамбулой в мир истории искусства, предисловием к подлинно искусствоведческому экскурсу специалистов живописи. Опыт знаточества прошлого, описанный Базеном, учит нас обращать внимание на первое впечатление, на то, что нужно это впечатление проверять, обосновывать, уточнять, но уже с использованием различных методик.

Ключевые слова: атрибуция, живопись, искусство, знаток, ретроспектива искусства, авторство, копия, художник, произведение.

Проблема исследования, атрибуции произведений искусства и изучается не одно столетие и сохраняет свою актуальность в сегодняшние дни. Тем не менее, вопрос того, как именно развивалась наука атрибуции, нельзя назвать достаточно исследованным. Неоценимый вклад в раскрытие этой проблемы вносит Ж. Базен своим трудом «В мире знатоков», где подробно рассматривает многие ее аспекты. Эта работа содержит ценные исторические сведения и программные положения наблюдения искусствоведа.

Итак, в первую очередь Ж. Базен обращается к вопросу о том, когда зародилось понятие «знатока искусства», «знаточества». Он отмечает, что изначально это понятие рождается в Италии, однако понятие «знаток» было противопоставлено понятию «профессор» (профессионал; занимающийся вопросами искусства как профессией). Но уже во

Франции в XVII столетии знатоками стали называть тех людей, которые «могли анализировать и оценивать произведения искусства и литературы профессионально» [2, с. 21].

В Великобритании понимание знатока в некоторой степени отличалось. Как правило, его понимали так: аристократ, который много путешествует, увлекается искусством и полагает, что имеет основания рассуждать о произведениях искусства, в том числе об атрибуции. В то время стали активно создавать копии картин итальянских мастеров, что, соответственно, обострило проблему атрибуции и сделало ее крайне актуальной. Стоит отметить, что истинно профессиональная оценка произведений искусства большинству таких «знатоков» была недоступна, они не могли отличить копию от оригинала [10, с. 23].

Как особо важное событие Ж. Базеном рассматривается появление в 1719 году принципов Дж. Ричардсона, при соблюдении которых можно было максимально по тем временам приблизиться к уровню профессионального знатока произведений искусства. В частности, Ричардсон раскрыл некоторые способы отличить оригинал от копии [3, с. 88].

Косвенно проблем атрибуции касался аббат Дюбо, французский историк и философ, в своем трактате «Критические рассуждения о поэзии и живописи». По его мнению, атрибуция – занятие в большой степени сомнительное, недостоверное и ненадежное. Однако на всем протяжении первого этапа становления профессиональной атрибуции под знатоком все же подразумевали не профессионала, а именно любителя, и позиция Дюбо в полной мере соответствовала первому этапу [1, с. 149].

Тем не менее, развитие методологии атрибуции естественным образом продолжалось. И, в связи, с этим Базен выделяет как знаковое событие в мире атрибуции и обращает особое внимание на метод Морелли, который основывался на принципе чистой визуализации. Этот метод стал базисом для развития системы формального анализа произведений искусства.

Основной инновационный для атрибуции того времени фактор, на который Морелли впервые обратил внимание искусствоведов – это повторяемость и индивидуальность особенностей выполнения живописцами «второстепенных» элементов изображений. Он подчеркивал важность акцентирования внимания главным образом на

периферийных деталях – деталях внешнего облика людей на портретах и в картинах с изображениями групп людей, одежды, окружающей обстановки (пейзажей, архитектуры, интерьера, драпировки). Убедительные атрибуции Джованни Морелли, доказавшие обоснованность его подхода, сформировали и ввели в искусствоведческую сферу понятия «метод Морелли», «метод “мореллиана”». Среди атрибутированных им с помощью своего метода картин – произведения Лоренцо Лотто (Lorenzo Lotto), Пальмы иль Веккьо (Palma il Vecchio), Антонио да Корреджо (Antonio Correggio), а также картина «Донна Велата» Рафаэля Санти (Raffaello Santi). Также Морелли установил авторство знаменитой «Спящей Венеры» выдающегося венецианского живописца Джорджоне (Giorgione) из Дрезденской картинной галереи, которая ранее считалась копией одного из несохранившихся творений Тициана (Tiziano) [14, с. 68].

Несмотря на то, что далеко не всеми метод Морелли воспринимался положительно, а самого Морелли считали дилетантом, у его метода появились многочисленные последователи. В частности, речь идет о Ф. Дзери. Сам Морелли полагал, что его метод отнюдь не сводится к механическому процессу, в котором атрибуция осуществляется через небольшие детали. Он отмечал, что наблюдения – это только одно из многих средств, которые работают на точность атрибуции, учитывая сложность и многоаспектность этого процесса [2, с. 179].

Значение изысканий Морелли для современной практики заключается в том, что он продемонстрировал значение использования научных методов к определению авторства в живописи. Основным направлением его исследований была эпоха Возрождения, которая до сих пор занимает особенное место в истории искусства. Морелли не только упорядочил систему атрибуции, кроме того, он опубликовал некоторые труды, посвященные переатрибуции многих картин. Морелли призывал не ориентироваться на броские детали картины, а на менее важные детали, заслуживающие самого пристального внимания. Этот принцип актуален и для современной практики атрибуции.

В частности, Морелли полагал, что каждому художнику присущи свои способы изображения определенных деталей, например, ушей и кистей рук, и именно это может точнее установить авторство. Морелли описал специфику изображения мелких деталей (в частности, руки, уши)

разными художниками, например, Мантенья, Боттичелли, Мантенья, Джованни Беллини. При атрибутировании он пользовался этой техникой выявления авторства, так как считал, что именно при изображении этих частей тела можно выявить индивидуальные авторские художественные решения, что наиболее заметно при исследовании копий. Так и возникла концепция коносьерства – знаточества, базисом которой выступает внимание к малосущественным, на первый взгляд, деталям при атрибуции произведений искусства. Ж. Базен пишет о том, что Морелли был наделен и огромной уникальной интуицией, которая, очевидно, также важна для знатока произведений живописи [14, с. 67].

Особое внимание Ж. Базен уделил изысканиям Дж. Кроу (Англия) и Дж. Кавальказелле (Италия) [см.: 2, с. 180]. Они использовали данные зрительного восприятия при анализе произведений итальянской и голландской живописи. Эти деятели были сторонниками эмпирического метода атрибуции, они считали, что любые теоретизирования в этой области вредны и бесполезны. Совместно Кроу и Кавальказелле систематизировали рисунки, давали их описания. Собственно, эти деятели заложили основы описательной, эмпирической методологии атрибуции. Несмотря на то, что многими современниками этот метод был воспринят неоднозначно, современную атрибуцию сложно себе представить без умения систематизировать и описывать произведение искусства [7, с. 72].

В работе рассматривается также вклад Т. Торе в развитие знаточества и атрибуции. Он был путешественником, коллекционером, любителем и знатоком искусства. Однако, как отмечает Ж. Базен, основой искусства Торе был его безупречный художественный вкус. Впрочем, это качество также должно быть присуще знатоку искусства и профессионалу в области истории искусства [6, с. 74].

Безусловно, изучение истории развития атрибуции не может быть полным без исследования деятельности Бернсона. Бернар Бернсон путешествовал по Италии и занимался изучением неатрибутированных в то время произведений живописи. В центре его внимания были алтарные картины, которые художниками по традиции не подписывались и не датировались.

Эта практика позволила Бернсону создать индексы: списки атрибутированных им картин, которые были разделены по школам. На

тот момент такая деятельность стала большим новаторством в области атрибуции.

Основными критериями для Бернсона стали, по его словам, «качество формы», «осязательная ценность». Тактильное, или осязательное, качество формы демонстрирует уникальное отношение художника к его концептуальному пространству. Это объемные качества изобразительной формы, соотнесенные с плоскостью холста или листа бумаги; объем скульптуры по отношению к окружающей среде. Эти свойства преобразуются в зрительные, «ретиальные впечатления». Таким образом, свой метод Бернсон выстраивает на основе использования зрительных впечатлений и качеств, это и есть основа различения произведений классической итальянской живописи по школам [4].

В частности, Бернсон смог заключить, что художникам флорентийской школы была присуща наиболее выраженная «осязательная ценность» формы. Выступление объемов из плоскости, мощная светотеневая лепка формы – эти качества Бернсон также выделил. Таким образом, живопись художников флорентийской школы сравнивается Бернсоном с «слегка подкрашенным» рисунком. Безусловно, это именно зрительное восприятие.

Художникам венецианской школы присуща живописность, и, как результат, это приводит к таким качествам, как некоторая уплощенность фигур, размытость контуров, огромная роль стихии цвета. Картины художников ломбардской и сьенской школ характеризуются четкой графичностью. Римские художники гармонично сочетают многие из этих качеств. Сам Бернсон такой метод определял как «критический формализм». Значение изысканий Бернсона сложно переоценить. Эти исследования актуальны и сейчас [4].

Благодаря атрибуциям для частных коллекционеров и музеев Бернсон стал финансово успешным, приобрел во Фьезоле (Флоренция) виллу Татти. Он завещал ее Гарвардскому университету для того, чтобы в ее стенах могли изучать классическое искусство Италии студенты из разных стран [12, с. 310].

Ж. Базен также обращается к деятельности Роберто Лонги, одного из современников Бернсона. Р. Лонги сегодня считают искусствоведом, который «вернул нам Караваджо». Он родился в городе Альба на севере

Италии и происходил из простой семьи, поступил на филологическое отделение Туринского университета в 17 лет, в 1911 году защитил дипломное исследование по творчеству Караваджо, которое к тому времени было практически неизучено [8].

Обобщенно-абстрактные построения не были близки Лонги, наоборот, за основу он берет «филологический» анализ, атрибуции работ осуществлялись по морфологическим и стилистическим критериям. Кроме того, изыскания Лонги продемонстрировали значимость солидной документальной базы для атрибутивных методов произведений живописи. Ж. Базен называет метод Лонги «виртуозной игрой атрибуций». Это особый гипотетический критический метод, который в значительной мере обогатил возможности атрибуции [2, с. 186].

Далее, Ж. Базен логично обращает внимание на деятельность Жоржа Гюлена де Лоо. Метод этого исследователя Ж. Базен определяет, как предельно простой: розыск в архивах документации, установление ее возможных схождений с имеющимся корпусом произведений [2, с. 187]. Как подлинного «знатока», Де Лоо мало заботила публикация книг и обзоров. Он излагал свои научные позиции и воззрения на искусство исключительно в статьях. Ему принадлежит только одна монография о Питере Брейгеле Старшем и его времени, которая стала фундаментом дальнейших исследований об этом «странном» художнике, а также книга о «Миланском часослове», который он частично приписывал Губерту Ван Эйку.

Де Лоо не занимался административной работой и стремился к независимости от других специалистов. Этим можно объяснить факт, что Де Лоо не имел официального места деятельности, а когда для него поступило предложение занять пост директора Брюссельских королевских музеев, специалист отказался. Де Лоо официально публиковал небольшие статьи в научных изданиях о коллекциях брюссельских и гентских музеев. Публикации осуществлялись на деньги самого автора, поэтому Жорж де Лоо не имел административных барьеров [13, с. 31].

Можно сказать, что, согласно позиции Ж. Базена, в XX веке знатоки, как правило, имеют узкую специализацию, тогда как ранее они отличались наличием весьма обширных познаний. Это качество выгодно отличало знатоков прошлого от современных. Знатоки прошлого

непосредственно контактировали с произведениями искусства, они составляли частные собрания, прилежно посещали музеи, совершали зарубежные поездки, чтобы изучать все новые и новые произведения, обогащать свой собственный визуальный опыт. Таким образом, знаток удерживал в памяти огромный запас зрительных впечатлений, что и позволяло ему с первого взгляда распознать ту или иную «манеру».

В середине XX века Базен по роду своей деятельности сблизился с Жоржем Вильденштейном (1892–1963) в силу того, что обоим специалистам был близок документальный метод исследования. Вильденштейн жил в мире «каталожных карточек, фототеки, библиотеки и пинакотеки» [2, с. 188].

Вильденштейн отдавал предпочтение великим мастерам прошлого, в особенности искусству Франции XVIII века, а также импрессионистам. Нельзя не отметить, что Вильденштейн осуществлял организацию коллективных исследований. Он не был сторонником эстетических и критических выкладок, поскольку история искусства для него основывалась преимущественно на изучении документов. Кроме того, Вильденштейна справедливо называют предшественником современных статистических исследований в области истории искусства, так как он отдавал предпочтение такому жанру, как собрание произведений художников [9, с. 136].

Нужно отдельно упомянуть мнение Ж. Базена о М. Фридлендере, которому принадлежит исследование «История нидерландской живописи XV–XVI веков». Величайшая заслуга М. Фридлендера заключается в том, что ему удалось решить многие спорные вопросы наследия второстепенных мастеров, которых было много в нидерландской школе, где ремесленные и корпоративные традиции во многом опирались на подражательство [2, с. 190]. Это обстоятельство в значительной мере усложняло задачу исследователя по установлению авторства. «Потребовалось все терпение и глубокая проницательность Фридлендера, – пишет Ж. Базен, – и вся его ясность ума и уверенная поступь умозаключений, чтобы проделать в труднопроходимой чащобе прямые светлые просеки, по которым студенты, специализирующиеся на старинной нидерландской живописи, сумеют без труда пройти в сопровождении своего глубоко эрудированного проводника» [2, с. 191].

Можно заключить: согласно выводам Базена, «знаточеству» никогда не суждено будет стать настоящей наукой. Здесь достаточно мало определенности; многое зависит от таких аспектов, как склад личности знатока, господствующая мода, характер искусства. Данные обстоятельства влияют на восприятие искусства, эволюцию познаний о нем, степень изученности контекста.

Тем не менее, история «знаточества» непосредственно повлияла на становление современной методики знаточеской атрибуции. Эта методика базируется на доскональном знании произведений искусства. Для такой работы, безусловно, необходим большой зрительный опыт и значительное число пересмотренных и изученных произведений.

Благодаря такому опыту появляется возможность мгновенно ухватить суть, угадать особенности индивидуальной манеры, почерк художника. Современному искусствоведу, как специалисту, необходимо эти качества.

Кроме того, опыт знатоков прошлого убеждает в ценности интуитивного метода. Именно этот метод предшествует рациональному изучению произведения искусства. Представляется, что визуальное мнение знатока, оценка качественных особенностей произведения искусства предполагают отход от личностных, субъективных оценок и интерпретации смысла – иконографического исследования, а также иконологического анализа.

Список литературы

1. Агрatina, Е. Е. Истоки художественной критики во Франции второй половины XVII – первой половины XVIII в. / Е. Е. Агрatina. – Москва : Изд-во Российского государственного гуманитарного университета / Е. Е. Агрatina // Вестник РГГУ. Серия : Философия. Социология. Искусствоведение. – 2022. – № 3. – С. 146-164.
2. Базен, Ж. История истории искусства: от Вазари до наших дней / Ж. Базен. – Москва : Прогресс-Культура, 1994. – 524 с.
3. Васюченко, Н. Д. Методологические аспекты искусствоведческого анализа / Н. Д. Васюченко // Современные проблемы развития художественного образования и визуальных искусств : материалы Международной научно-практической конференции. – Витебск : Изд-во Витебского государственного университета им. П. И. Машерова, 2018. – С. 85-91.
4. Власов, В. Г. Проблемы атрибуции художественных произведений. Теория и практика знаточества / В. Г. Власов // Теория формообразования в изобразительном

- искусстве. – URL: <https://bookz.ru/authors/vlasov-viktor/book-teoriia-formoobrazovaniia-v-izobrazitelnom-iskusstve-210934/read.html> (дата обращения: 02.08.2023).
5. Гуров, М. В. Караваджизм в мировой культуре – через тернии к звездам. Pro et Contra / М. В. Гуров, Р. Э. Кононов // Мультикультурализм в России и мире : материалы VII Студенческой научно-практической конференции в виде заседания ЮНЕСКО. – Орел : Изд-во Орловского государственного университета имени И. С. Тургенева, 2021. – С. 128-133.
 6. Кривонденченков, С. В. Знаточество в методологической системе искусствознания / С. В. Кривонденченков // Дом Бурганова. Пространство культуры. – 2012. – № 3. – С. 71-80.
 7. Кривонденченков, С. В. Значение баз данных в изучении и хранении произведений искусства / С. В. Кривонденченков // Научное мнение. – 2013. – № 5. – С. 70-74.
 8. Мискарян, К. Роберто Лонги: искусствовед, вернувший нам Караваджо / К. Мискарян. – URL: <https://www.theartnewspaper.ru/posts/2056/> (дата обращения: 02.08.2023).
 9. Мухин, А. С. Художник Италии и Нидерландов как представитель интеллектуальной элиты Возрождения / А. С. Мухин // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2007. – Т. 17, № 43-1. – С. 230-234.
 10. Селиванова, Ю. Г. Правила каталогизации объектов культуры и их изображений / Ю. Г. Селиванова // Научные и организационно-технологические основа интеграции цифровых информационных ресурсов : сборник научных трудов. – Санкт-Петербург : Изд-во Президентской библиотеки имени Б. Н. Ельцина, 2013. – С. 129-150.
 11. Степанская, Т. М. Введение в историю искусства : учебное пособие / Т. М. Степанская, Л. И. Нехвядович. – Барнаул : Изд-во Алтайского государственного университета, 2008. – 98 с.
 12. Федянина, Т. П. Искусство Возрождения: исторический вклад флорентийской и венецианской школ живописи в культурное наследие Италии / Т. П. Федянина // Наука молодых – будущее России : сборник научных статей 7-й Международной научной конференции перспективных разработок молодых ученых. – Курск : Изд-во Юго-Западного государственного университета, 2022. – С. 306-316.
 13. Шабаева, М. В. Турино-Миланский часослов: история открытия и атрибуций / М. В. Шабаева // Артикульт. – 2018. – № 2 (30). – С. 28-35.
 14. Шереметьева, Н. В. Специфика атрибуции живописных работ: метод Морелли / Н. В. Шереметьева // Культура и искусство. – 2022. – № 12. – С. 64-75.

G. BAZIN. «IN THE WORLD OF EXPERTS»

N.V. Sheremetyeva

Vladivostok State University, Vladivostok
e-mail: nata-sheremet@mail.ru

Germain Bazin's book «The History of the History of Art: from Vasari to the Present Day» is an encyclopedic work about representatives of art and describes the existing universal and national forms of it. The chapter «In the World of Experts» reveals the «World of Knowledge», which means the art of attribution and presents special attention to the study of the history of attribution. It names the masters of attribution, also provides a summary of works on the history of art. G. Bazin, using a retrospective analysis, traced the history of artistic creativity of art specialists working in various fields of knowledge.

In the study of G. Bazin's retrospective and biographical research methods prevail; the work of G. Bazaine is written in vivid, exciting and picturesque language. A brief description of the work by G. Bazaine's «In the World of Experts» is currently becoming a preamble to the world of art history, a preface to a truly artistic excursion by painting specialists.

The experience of knowledge of the past, described by G. Bazin, teaches us to pay attention to the first impression, to the fact that it is necessary to check, justify, clarify this impression, but already using various techniques.

Keywords: attribution, painting, art, expert, art retrospective, authorship, copy, artist, work.

НАРОДНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА

УДК793.31(470.325)(075.8)

НАРОДНАЯ ХОРЕОГРАФИЯ БЕЛГОРОДЧИНЫ: ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ

М.С. Жиров¹⁾, О.Я. Жирова²⁾, О.И. Алексеева³⁾

^{1,2,3)}Белгородский государственный институт искусств и культуры, г. Белгород

¹⁾e-mail: zhirovms1951@mail.ru

²⁾e-mail: knarhor7@mail.ru

³⁾e-mail: paramartika@mail.ru

В статье анализируется народная хореография Белгородчины как специфическая область народного музыкального творчества, отражающая национальные особенности ее создателей, проводников и трансляторов. Особое внимание уделено обоснованию факторов становления народной хореографии, выявлению и описанию общих и отличительных черт танцевальных жанров, композиционных форм, хореографических элементов, присущих основным стилевым зонам области: Белгородско-Курской, Белгородско-Воронежской, Белгородско-Оскольской.

Ключевые слова: народная хореография, региональная традиция, хореографическая лексика, композиционные формы построений, групповые и индивидуальные движения.

Сложная геополитическая обстановка в современном мире потребовала принятия действенных мер, направленных на укрепление суверенитета Российского государства, в том числе в области национальной музыкальной культуры, не имеющей аналогов по жанрово-видовому составу, региональной специфике, формам бытования,

аксиологическому потенциалу. Ввиду этого, проблемы изучения, освоения и развития творческого наследия народов многонациональной России приобрела новое звучание, обусловленное потребностью:

- солидаризации общества во всех сферах жизнедеятельности для поддержки и упрочения внутренней и внешней политики государства;
- формирования национального самосознания и гражданско-патриотического духа населения;
- сохранения и укрепления традиционных Российских духовно-нравственных ценностей;
- изучения, освоения и восприятия богатейшего ратного и трудового опыта Отечества, уважительного отношения к его истории и традициям.

Поистине неограниченные возможности для решения этих и других вопросов, требующих концентрации духовных, интеллектуальных, творческих, физических и материальных ресурсов страны, общества, государства, заложены в родном языке, родном слове, народной песне, танце, инструментальной музыке, народных промыслах, ремёслах, иных видах художественного творчества. Поэтому вполне закономерно обращение исследователей к традиционному народному искусству как источнику познания национальных черт характера народа, его мировоззрения, психического склада, менталитета, художественных форм отражения действительности, специфических средств музыкальной выразительности и др.

Народная хореография Белгородчины – один из наиболее ярких и зрелищных видов народного танцевального искусства, в котором воедино слиты пение, пластика, игра, одежда, общая атмосфера действия в создании художественного «продукта». Это обусловлено тем, что подлинно народная традиция хореографического исполнительства испокон веку имела в своей основе музыкально-песенные жанры (песни-карагоды, песни-танки, песни-пляски, песни-игры), где участники – создатели и трансляторы произведений. Они поют, пляшут, играют, мимируют в соответствии со стилем и традицией своей местности коллективно, воспроизводя одно и то же произведение, утверждая на практике синкретический характер народного искусства.

Это важнейшее свойство и качество народной хореографии, равно как и возможность исполнителей выразить свои переживания, чувства,

настроения, эмоциональные ощущения конкретной пластикой движений, демонстрируя собственную характерность и творческую одарённость. Не случайно, в каждом карагоде, танке, игровой песне, пляске неизменно выделялись лидеры-заводители, хороводницы, «скакуны», «хозуны», мастера-импровизаторы, способные *«ходить у лад песни, иде можна на перябив пойтить»*, *а иде можна и у верх скакнуть, и иде можна и крылом прайтить»* [3, с. 41], но более всего, наделённые мастерством:

– «бить» пересек – исполнение одновременно двух и более разных ритмов;

– инициировать движение и остановки карагода, выполнять виртуозные хореографические элементы («ход крылом» – поворот на месте вокруг себя; «вертушку» – двойной поворот на месте вокруг себя; двойные и даже тройные высокие прыжки);

– уравнивать и упорядочивать на протяжении всей песни устойчивость ритмики движений ног исполнителей при постоянной изменчивости, вариационности песенного ритма [5, с. 46-50].

Следовательно, народная хореография, в своём традиционном статусе, сформировалась в лоне народной песенности, обогатившись её музыкально-поэтической содержательностью и эмоционально-чувственной выразительностью, став своеобразным маркером песенной традиции края:

– плясовых и карагодных песен с ярко выраженными музыкально-стилевыми особенностями. Основные из них – подвижность темпа, активная моторность, определяемая последованием родственных по рисунку плясовых фигур, исполнение разных ритмических украшений ногами в ходе «алилешного» припева;

– чинных, степенных, скромных по тематике «говеенских» танков и карагодов, исполняемых в строго определённое время года, имеющих сложные композиционные построения и скупую, сдержанную пластику движений;

– карагодных (в том числе «парных» и «тройками») плясок с частушками: «Матаня», «Барыня», «Акулинка», «Нареченька»;

– народных танцев позднего происхождения, вобравших в себя черты традиционного хореографического стиля и бальной хореографии (польки: «Птичка», «Бабочка»); «Светит месяц», «Краковяк», «Выйду я на реченьку»).

Такая богатая палитра хореографических движений и композиционных форм построения порождена характером труда, общественно-бытового уклада жизни, менталитетом, системой ценностей коренного населения, природной средой их обитания. Подтверждением данному факту служит замечание знатока народного быта, русского писателя Н.В. Гоголя, подметившего разную специфику исполнения народных танцев даже в провинциях одного и того же государства: «северный русс не так пляшет, как малороссиянин, как славянин южный, как поляк, как финн» [4, с. 115].

Следовательно, в народной хореографии в концентрированном виде воплощена многообразная информация из истории жизни конкретного этноса, его антропологических особенностях, традиционных видах трудовой деятельности, формах взаимодействия друг с другом, выполняя множество функций.

К примеру, на первобытнообщинной стадии развития огромное значение имело активно приспособительная и познавательная функции, помогающие человеку создавать надёжную среду выживания. Коммуникативная и нормативно-регулирующая функции способствовали единению и сплочению людей в родовые группы, где посредством жестов, знаков-символов они усваивали основные нормы и правила поведения, ценностные установки, навыки трудовых процессов (охота, рыбная ловля, земледелие, скотоводство). Именно совместная трудовая деятельность способствовала появлению первобытных плясок.

О наличии танца, как первобытной формы фольклора у восточных славянских племён, свидетельствуют летописные документы Древней Руси, а также рудименты древних форм игрищ, плясок, хороводных гуляний, сохранивших свои отголоски в традиции водить танки и карагоды в период весенне-летних праздников на «гранях» (открытая местность двух соседствующих сёл). Этот термин широко употребим в среде коренного населения Белгородско-Курской музыкально-стилевой зоны.

Полагаем, такие социально значимые, масштабные творческие «соборания» не могли появиться в одночасье. Они явились результатом эволюционного развития практических навыков в трудовой, бытовой и хозяйственной деятельности людей, их мифологических представлений об устройстве мироздания, поклонения силам природы.

Рудименты архаичной хороводной игры зафиксированы нами в селе Кузькино Чернянского района Белгородской области. Одновременные притопы участников на сильной доле такта и хлопки ладонями о землю, исследователи вполне обоснованно расценивают как имитацию уборки урожая. Изобразительные средства народной хореографии (круговые движения, повороты корпуса, притопы, хлопки в ладони, ритмические комбинации, индивидуальные выходы, переплясы, голосовые выкрики) дают основание для такого утверждения [1, с. 12].

Безусловно, с течением времени народные танцы утратили магические, обрядово-ритуальные функции, превратившись в развлекательную форму досуга или профессионального занятия. Однако, с повестки дня проблематики современного хореографического искусства никогда не снимался вопрос этнографической «чистоты» лексики движений. Приблизительная, бесхарактерная пластика, без конкретно этнографической «прописки» недопустима, поскольку она нивелирует природную эстетику и пластику подлинно народной пляски, искажает её художественную образность и специфические приёмы выразительности, превращая в некий условный «общерусский» хореографический стиль [2, с. 1].

Этнографическая точность в русском народном музыкальном творчестве, в том числе в народном танцевальном искусстве, имеет особую ценность. Один и тот же хореографический элемент в разных региональных, локальных, узколокальных традициях имеет разную интерпретацию, исполнительский стиль, средства художественной выразительности (характер и пластика движений рук, корпуса, головы, особенности ритмики, композиционные формы построений). Вот почему так огромен интерес к работам исследователей-практиков, утверждающих этнографический подход в изучении и воссоздании лексики местных народных плясок, танцев, хороводно-плясовых песен (Г. Богданов, А. Шилин, П. Богатырёв, Э. Филиппов, Н. Заикин, Н. Заикина, М. Мурашко, М. Яницкая, Т. Устинова, А. Чижов, С. Молчанова, Н. Надеждина и др.).

В этой связи особый интерес для нас представляет южнорусская музыкальная культура, включающая яркий самобытный хореографический стиль Белгородской области. Как и в других регионах России, он сформирован под воздействием исторических, общественно-

политических, этнических, природно-географических факторов, обусловивших специфику освоения южнорусских территорий переселенцами и беглым людом из разных мест Руси – России в XVI–XVII веках.

Региональный подход открывает исследователям богатую область вариативности элементов народной хореографии, разветвленности локальных и узколокальных традиций, а вместе с этим – сферу этнической истории края в её конкретике, сложности и загадочности [5, с. 14]. В современном этномузыкознании понятие «региональная традиция» трактуется как «совокупность условий бытования черт стиля и приёмов исполнения» [7, с. 27], определяющих своеобразие музыкального фольклора определённого народа в той или иной ограниченной местности.

Так, в становлении хореографической лексики Белгородчины с конца XVII века большое значение имело формирование слобод и деревень вокруг городов-крепостей Белгородской засечной черты, определившее впоследствии общность её традиций, обусловленных хозяйственно-административными и военно-административными факторами, поддерживаемые и закрепляемые земельно-правовыми установлениями, благодаря «четвертному праву». Поэтому вполне закономерно, что военные и вольные колонисты, члены их семей сформировали характерность песенно-хореографической традиции – волевой, энергичной, ритмически чёткой, эмоционально яркой в выражении чувств, в манере показать «выходку»:

*«А щёб «барыню» плясать,
Тожса нада сабражать.
Нада ножками патопать,
И пличами падражать»* (село Фощеватово Волоконовского района).

*«Сколи раз я зарикалси,
Пад пищики песни петь.
Как пищики заиграют,
Ни магу я усидеть»* (село Афанасьевка Алексеевского района).

«Я плисала «в три наги»,

Патиряла баишаки.

Аглянуласи назад –

Баишаки маи стоя» (село Подсереднее Алексеевского района).

«У нас да сями патов паишуть,

И да сями патов пляшуть» (село Сетище Красненский район).

Вольная, государственная, монастырская, помещичья колонизация белгородских земель сформировала четыре музыкально-стилевые зоны края: Белгородско-Воронежскую, Белгородско-Оскольскую, Белгородско-Курскую и территорию «Русско-Украинского пограничья», каждая из которых отличается своеобразием танцевальных форм, движений, композиций и исполнительской манеры [1; 3; 5].

К примеру, формы и характер бытования сезонного танца имеет модель песенных композиций, содержащих движения, связанные с ублажением сил природы. В классическом понимании они определены как календарные, приуроченные к определенному времени года (святочные, масленичные, веснянки, егорьевские, семицкие, троицкие и др.). Структура их хореографических построений содержит движения по определённому орнаменту или цепочку повторяющихся односложных хореографических элементов (линия, квадрат, круг). Песенные композиции, связанные с пляской, встречающиеся преимущественно в традиционной свадьбе, определяют ее как плясовые. Основной композиционной формой этого жанра является круг. Вариантами его построения может быть круг внутри круга, рядом расположенные два круга и более (в зависимости от количества исполнителей).

Особой хореографической лексикой отличаются не обрядовые игровые хороводные и плясовые песни Белгородчины. Жанровая специфика игровых песен связана с инсценированием содержания текста с доминирующим акцентом на темпоритм и мелодию произведения. В зависимости от поэтики песни выявляется первостепенная роль игры или пляски. Главным в плясовых песнях отводится индивидуальному и коллективному искусству исполнителей.

Белгородчина колоритно выделяется богатым наследием видов и форм хоровода (в народе – карагода). Наличие припевных слов: «лѐли,

лѐли; ляли, ляли» обусловило их местное название – «алилѐшные». Исполнялись хороводы круглый год, сопровождая все праздники календарно-земледельческого круга и семейно-бытового назначения. В хороводе (карагоде) движение исполнителей происходит индивидуально по кругу (по солнцу), в танке – в виде прямой или извилистой линии, колонны. Характерной особенностью танков является их особая знаковая обрядовая функция, связанная с периодом ранней весны и началом земледельческих работ.

Наибольшее распространение в Белгородско-Курском регионе получили две формы хороводов – карагод и танок (Яковлевский, Ивнянский, Ракитянский, Прохоровский, Борисовский районы). Существенная особенность карагодов – расположение инструментальной группы внутри круга и индивидуальная пляска одного или нескольких исполнителей. Примером может служить песня «Ой, чек-чек, чеботочек» села Лучки Прохоровского района Прохоровского района.

Основу таночных композиций местной традиции составляют два вида исполнения – на месте и с перемещением в пространстве. К первому можно отнести хореографическое построение «У рядок», состоящее из двух линий участников, расположенных на небольшом расстоянии друг напротив друга. Во время исполнения песни, каждая из линий участников с соединенными руками движется в центр, завершая своё перемещение небольшим поклоном (село Кустовое Яковлевского района).

Уникален танок «линиями», который исполняется под песню «В огороде жито», представляющий собой более сложную композицию. Он записан И.Н. Карачаровым в селе Коровино Ракитянского района. Исходное положение участников такое же, как и в первом танке. Во время куплета и припева песни, участники с соединенными руками в одной из линий движутся к центру простым шагом, одновременно совершая невысокое раскачивание руками вперёд, имитируя засеивание поля зерном. По окончании полного куплета, на паузе, останавливаются и синхронно выполняют прыжок с последующим шагом «с прибивом». Крайний участник уводит линию на прежнее место. То же движение выполняет стоящая напротив линия. Композиция завершается по окончанию текста песни. Архаичные хореографические движения указывают на их древнее происхождение, связанное с земледельческими видами работ.

К усложнённой линейной композиции относится танок «У четыре ряда» («Не ходи бел кудрявый» села Верхопенье Ивнянского района). В исходном положении участники в линиях расположены внутри квадрата. Во время исполнения песни два ряда, стоящие друг напротив друга, движутся в центр построения и фиксируют встречу короткой остановкой. В результате две другие шеренги перемещаются на место первых и также фиксируют свое местоположение короткой остановкой. В этот момент образуется четыре параллельные линии. Два ряда исполнителей, находящиеся внутри, взявшись за руки, образуют круг и приплясывают шагом «с прибивом» в сочетании с прыжком. Расходятся линии посредством смены местоположения.

Ко второму типу хороводов не круговой формы относятся танки с пространственной композицией. В них принимали участие, преимущественно, девушки и молодые женщины. Существенная роль в танках отводилась «хозуну», «скакуну» (ведущему), знатоку традиционного музыкального фольклора, как правило, опытному и авторитетному в селе песеннику.

Среди танков с перемещением – «Кривой» села Доброе Грайворонского района, имеющий форму колонны. В каждой из линий участники держатся за руки, плотно располагаясь друг к другу. Под песню колонна движется в форме изогнутой линии. Произвольные выходы «хозуна» между линиями сопровождаются пляской – индивидуальной или в паре с приглашённой партнёршей. Танок «Вилёк» под песню «Как на поле, на поляне» села Кустовое Яковлевского района построен на движении участников по извилистой линии, направление которой даёт ведущий «хозун». Простейшая композиция такого хоровода могла усложняться проходом исполнителей в «воротца» или закручиванием «капустки».

В Белгородско-Курском регионе сохранилась композиция уникального хоровода с рушниками (по-местному «с ширинками»). Его водили на Красную Горку. Принцип его построения исследователи сравнивают с «выворачиванием рукава» [3; 5]. Выстроившись колонной в две линии, первая и последняя пары, чаще мужчины, держали по вышитому полотенцу (рушнику). Начинала движение через внутренний «коридор» пара, стоящая в конце построения. Продвигаясь вперёд, она

оказывалась первой в хороводе. Аналогичное движение выполняла пара, оказавшаяся в конце построения.

К категории редких относится также хоровод с поясами. Условия основного построения – колонна по два человека. В линиях все участники соединяются между собой поясами. Из построенной колонны, под песню, «хозун», взявшись за середину пояса, приглашает каждую пару и выводит поочерёдно вправо и влево, образуя круг. Участники соединяются руками и движутся по кругу. В это время «хозун» заходит в центр круга, собирая у каждой пары по одному концу пояса, затем, высоко подпрыгнув, подбрасывает пояса вверх.

Композиционной оригинальностью отличается «Танок парами» села Вышние Пены Ракитянского района. Участники хоровода выстраиваются в две колонны: по два человека навстречу друг к другу. Стоящие первыми в колоннах пары, «хозун» приглашает в центр композиции. Свободно-импровизационными могут быть движения на месте с приплясыванием, по кругу, «крестом». Завершается пляска «хозуна» с парой возвращением её в конец построения своей колонны. Характерная для этого танка композиция продолжается приглашением следующих пар.

Основной хореографической формой Белгородско-Воронежского региона является карагод, в котором особую роль играет индивидуальная импровизация исполнителей. Полагаем, это объясняется знанием местной музыкальной традиции, передаваемой из поколения в поколение, почитанием коллективных форм творчества, стремлением к общественному признанию самобытных «колен», участвующих в «игре» песни. В кульминационные моменты она сопровождается выразительной экспрессивной подтанцовкой ногами – «пересеком». Последовательность ритмических фигур накладывается, как правило, на ровную дробь, что создаёт полиритм, придавая песне дополнительную выразительность.

Народная хореография сёл Белгородско-Оскольской стилевой зоны имеет свои особенности. Движения женского хороводного шага «на полупальцах» характеризуются мягкостью, некой грациозностью, что обусловлено особенностями обуви (вязаные шерстяные тапочки, обшитые кожей). На сохранность некоторых архаичных танцевальных элементов указывает наличие композиционных построений, связанных с календарно-земледельческой тематикой. Так, участники, обняв друг

друга за плечи, движутся по кругу приставным шагом, «начинают делать одновременно притоп одной ногой на сильной доле такта. После этого вновь начинается импровизационное движение по кругу. Такой общий притоп всех участников круговой игры в течение всей песни повторяется несколько раз» [3, с. 39]. Затем исполнители приседают, прихлопывают в свои ладони, потом – рядом находящихся участников и завершают хлопком о землю.

В хороводных песнях этого региона высока роль индивидуальных, парных и групповых переплясов. Наиболее характерные движения: шаркающий шаг, касание ногой нескольких точек перед корпусом, основанного на восьмых длительностях с поочередным акцентом на правую и левую ногу; «трилистник» и др. Интересны и адаптированные движения, сохранившие черты традиционной лексики, появившиеся в сельской среде в позднее время: дробушки; выносы ноги вперёд и назад; удары ноги о ногу; «ножницы» (село Макешкино Новооскольского района).

Плавность женской хореографии также характерна для рук и корпуса исполнителей. Импровизационные варианты движений с платком придают особые штрихи в образе: скользящие движения по плечам; концы платка на вытянутых в стороны руках или одной руки, попеременное движение плечами и всей рукой вперёд, движения, имитирующие наличие платка. В общую канву «игры» рук органично «вплетаются мелкие и быстрые покачивания корпусом, подёргивания плечами вверх, вниз, вперёд, назад, движения влево, вправо с наклоном головы на плечо» [5, с. 48].

Мужские движения в этой стилевой зоне включают удары ногой впереди корпуса с разворотом вправо и влево, «полуприсядку», «голубцы», боковое движение соскоком, хлопки руками по коленям, пяткам и другим частям тела [1, с. 11-12]. Исследователи обоснованно находят в этих элементах отголоски украинско-литовских хореографических традиций.

В каждом из трёх вышеназванных регионов Белгородчины сохранились карагодные формы плясок с частушками: в Белгородско-Воронежском – «Матаня»; Белгородско-Курском – «Акулинка»; Белгородско-Оскольском – «Барыня», «Семёновна», «Тройками». В целом, на территории Белгородской области зафиксировано более

двадцати народно-бытовых танца позднего происхождения [5, с. 51], которые активно используются в практике самодеятельных народно-певческих коллективов.

Учитывая этнографическую ценность народной-бытовой хореографии края, специалисты-практики внедряют ее в концертно-исполнительскую деятельность учебных и профессиональных коллективов. В частности, народная хореография Белгородчины изучается на двух уровнях народно-певческого образования: специальности «Сольное и хоровое народное пение» и направлении подготовки «Искусство народного пения» Белгородского государственного института искусств и культуры. Теоретические лекции сопровождаются практическими видами занятий: просмотр учебных фильмов и видеозаписей мастер-классов народных исполнителей, разработка авторских композиций сценических вариантов плясовых, карагодных, таночных песен и плясок с частушками.

Таким образом, несмотря на кардинальные изменения социально-культурной жизни современного российского общества, самобытные традиции хореографического искусства не потеряли своей значимости и актуальности в упрочении традиционных ценностей Российского государства – цивилизации. Более того, интерес к народному танцу, как действенному средству и способу формирования интереса к историко-культурному наследию, воспитания и развития духовности, патриотизма и творчества россиян, в последнее время возрос кратно.

Список литературы

1. Алексеева, О. И. Народная хореография в вокально-хоровом коллективе : учебно-методическое пособие / О. И. Алексеева. – Белгород : БГИКИ, 2010. – 104 с.
2. Богданов, Г. Урок русского народного танца / Г. Богданов. – Москва : Тип. ВМО, 1995. – 62 с.
3. Веретенников, И. И. Белгородские карагоды / И. И. Веретенников. – Белгород : издание ГБУК «БГЦНТ», 2014. – 90 с.
4. Гоголь, Н. В. Собрание сочинений. В 6 т. Т.6: Избранные статьи и письма / Н. В. Гоголь. – Москва, 1953. – 456 с. : ил.
5. Жиров, М. С. Народная художественная культура Белгородчины : учеб. пособие / М. С. Жиров. – Белгород, 2000. – 267 с. : ил.
6. Повесть временных лет. Ч. 1-2 / под ред. В. П. Андриановой-Перетц. – Москва ; Ленинград : Наука, 1950. – С. 21.

7. Щуров, В. М. О региональных традициях в русском народном музыкальном творчестве / В. М. Щуров // Музыкальная фольклористика. – Москва : Советский композитор, 1986. – 69 с.

FOLK CHOREOGRAPHY OF BELGOROD REGION: HISTORICAL AND CULTURAL EXPLICATION

M.S. Zhironov¹⁾, O.Ya. Zhironova²⁾, O.I. Alekseeva³⁾

^{1,2,3)}Belgorod State University of Arts and Culture, Belgorod

¹⁾e-mail: zhironvms1951@mail.ru

²⁾e-mail: knarhor7@mail.ru

³⁾e-mail: paramartika@mail.ru

The article analyzes the folk choreography of the Belgorod region as a specific area of folk musical creativity, reflecting the national characteristics of its creators, conductors and translators. Particular attention is paid to substantiating the factors in the formation of folk choreography, identifying and describing the common general and distinctive features of dance genres, compositional forms, choreographic elements inherent in the main stylistic zones of the region: Belgorod-Kursk, Belgorod-Voronezh, Belgorod-Oskol.

Keywords: folk choreography, regional tradition, choreographic vocabulary, compositional forms of constructions, specifics of group and individual movements.

УДК 398.332.418: 793.2

СВЯТКИ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ (НА ПРИМЕРЕ ГОРОДА ВЛАДИМИРА)

А.А. Кокурин

Санкт-Петербургский государственный институт культуры, г. Санкт-Петербург
e-mail: kokurin-aleks@yandex.ru

В представленной работе рассматриваются традиционные обрядовые действия Святков (от Рождества до Крещения) в условиях городского пространства. Исследуется динамика святочной традиции в рамках городского культурогенеза, включающего процесс взаимодействия традиции с инновациями культуры. Эволюцию традиционных святочных действий позволяют проследить, используемые в работе, дореволюционные публикации и материалы Государственного архива Владимирской области. Источниками материалов выступают в основном периодические издания «Владимирских губернских ведомостей» 1840–1910 гг. Особое внимание обращено на региональные особенности святочной обрядности и их сохранности в настоящее время.

Ключевые слова: Святки, святочные традиции, святочные городские увеселения, Васильев вечер, Рождество, Крещение.

Святки занимают особое место в национальной культуре России среди традиционных народных праздников. Исследователи праздничной культуры посвятили немало трудов, рассматривающих историю возникновения традиций Святков, а также формы и виды их праздничной обрядности, меняющиеся с течением времени.

Народные праздники всегда играли и будут играть значительную социальную роль в жизни русского народа. Прежде всего, народный праздник направлен на сближение людей, живущих в одной стране, городе или деревне. Любая форма праздничного действия, будь то народное гуляние, колядование или крестный ход, поддерживало в собравшихся чувство социокультурного единства, принадлежности одному роду-племени, государству, вере.

Нельзя также забывать, что любой праздник опирается на традицию, но в то же время преодолевает её, помогая ему (празднику) быть актуальным, отзываться на вызовы времени. Так, народный праздник, имеющий корневую систему традиционной обрядности,

постепенно обогащается новыми формами и одновременно утрачивает что-то устаревшее, не соответствующее современным взглядам, обычаям и т. д. В настоящее время проводимая государственная культурная политика позволяет более серьёзно и уважительно отнестись к традиционной культуре, в том числе к культуре праздничной.

К наиболее древнему пласту праздничной культуры относятся календарные праздники, связанные у славян прежде всего с земледелием и природными циклами. Основными среди них были Святки, Масленица, Иван Купала, а также праздники сбора урожая. Это именно те праздники, которые соответствовали четырём важным точкам природно-астрономических явлений: зимнее и летнее солнцестояние, а также весеннее и осеннее равноденствие.

Со временем праздничный календарь русского народа пополнился церковными праздниками, которые начали устанавливаться в народной среде с принятием христианства в X столетии. Впоследствии они оформились в так называемые святцы, т. е. календарь, включивший в свою структуру дни, приуроченные к событиям священной истории, к почитанию святых и чудотворных икон. Наиболее значимыми и почитаемыми были двенадцатые праздники и Светлое Христово воскресенье (Пасха). Постепенно земледельческие и православные праздники и их традиции переплелись и оформились в единый круглогодичный календарь, который отмечался повсеместно, расходясь лишь в некоторых деталях в разных регионах России.

Владимир был стольным градом одного из главнейших княжеств Древней Руси, в течение долгого времени был резиденцией русских митрополитов, одним из центров отечественного летописания и т. д. И что важно – город всегда воспринимался как средоточие духовной и культурной жизни русских, с особым отношением к старине, к традициям, к исторической памяти. Как впоследствии напишет один из владимирских краеведов А.П. Субботин: «здесь ещё не пытаются начисто отделаться от дедовских преданий, от традиций доброго старого времени» [16, с. 127].

К середине XIX века город Владимир на реке Клязьме являлся административным центром Владимирской губернии. Основными жителями губернского Владимира этого периода по материалам

Статистического комитета были мещане и купцы¹. Именно эти сословия и задавали тон городской жизни.

Одним из основных занятий городских жителей Владимира были огородничество, садоводство и мелкая торговля. В силу этого город испытывал большое влияние сельской округи как на экономический, так и на культурный быт населения.

Традиционные народные праздники к середине XIX столетия прочно укоренились в системе праздничного календаря города Владимира и составляли подавляющую его часть. В данной статье мы остановимся на праздновании Святков.

Святками называется период от кануна Рождества Христова до Крещения Господня (с 24 декабря до 6 января по старому стилю), представляя собой праздничный цикл. День св. Василия Кесарийского, отмечаемый 1 января, воспринимался рубежом между старым и новым солнечным годом, тем самым разделяя святочный цикл на две части: «святые вечера» (от Рождества до Васильева дня) и «страшные вечера» (от Васильева дня до Крещения).

Нередко святочный период назывался «Святыми вечерами» или же «Колядами». Так, главный редактор неофициальной части Владимирских губернских ведомостей середины XIX века К. Тихонравов публикует статью «Коляда во Владимирском уезде», отмечая, что «Коляда, обратившаяся в простое поздравление домохозяев с праздником Рождества Христова, сохранилась доселе <...> Так во Владимирском уезде вы увидите в крестьянских избах все прилавки загромождёнными *сочнями* (в роде круглой лепёшки), а по улицам мальчиков разного возраста с салазками или дровешками², перед каждым домом они поют «колядки» и собирают *сочни*» [18, с. 9-10].

Здесь следует упомянуть о канунах, то есть о днях, предшествующих событию, которые были значимы не менее, чем сам праздничный день. Так, канун Рождества Христова именовался *сочельником*, либо же Рождественским *сочельником*. Примечательно, что святочное блюдо – *сочни*, упоминаемое К. Тихонравовым, дало название кануну святочного празднества [15, с. 145].

Когда речь заходит о традициях Святков, первое, что возникает в памяти, это колядование, ряженье и гадания. Данные обычаи довольно

¹ ГАВО. Ф. 14. Оп. 1. Д. 7367. Л. 9.

² Дровешки, или дровенки – вид небольших санок.

полно освещены не только в популярной и научной литературе, но и в художественной.

Колядование как неотъемлемая часть святочного цикла представляло собой традиционный обход молодёжью и детьми дворов в ночь на Рождество, на Васильев день и Крещенский сочельник. В публикации из «Ежегодника Владимирского губернского статистического комитета» читаем: «В Васильев вечер, перед Новым годом, взрослые девушки и парни ходят под окна домов, или «на мост» (сени) кричать коляду, таусень <...> За это им подают пресные лепёшки, пироги, казюльки и прочую печёную стряпню» [8, с. 71-72]. Таусенем, или же Овсенем, Авсенем назывались «особые песни с пожеланиями здоровья, благополучия, урожая, приплода скота, скорой свадьбы, если в доме были девушки на выданье и парни в возрасте женихов» [14, с. 20].

Наряду с колядованием существовало и христославление, представляющее собой хождение от дому к дому с исполнением рождественских песнопений. Данный обычай существовал и в губернном Владимире. «В первый день Рождества Христова, в городе по домам почётных и богатых жителей ходят “Христа славить” хоры певчих местных храмов, причем по просьбе хозяев поют и светские песни <...> Чаше при этом поют или читают наизусть тропари и кондаки празднику, или особые праздничные песнопения – “рацеи”, за что получают мелкие деньги или что-нибудь из сладостей», – пишет Г.К. Завойко [9, с. 133-134].

Другую традицию святочного цикла описывает краевед Н. Добрынкин. Так, «главное развлечение святочного вечера заключается в *ряженьи* <...> каждый замаскировывается так, как придумает, охотнее всего ряжутся медведем, козюю, домовым и прочими, по выражению крестьян “харями” <...>, костюмами служат вывороченная шуба, сарафан мужчинам и мужское платье женщинам, помело, ухват, лопата и другие принадлежности кухни составляют необходимые атрибуты ряженого», – замечает автор [6, с. 3]. Ряженье «как особое обрядовое действие» – непременно часть большого числа народных праздников, в том числе и святочных увеселений по всей Руси. И если раньше, в сельской местности, ряженье было важным обрядом и носило сакральный, магический характер, то в городах превратилось в развлечение, своего рода «народный маскарад» [11, с. 85]. Что касается традиционных святочных действий – гаданий, то их описанию принадлежит целая статья,

упомянутому выше Г.К. Завойко. В работе описываются способы гаданий о будущем муже: «слушать, как собаки лают», «искать снег под подворотней» (берут горсть снега под воротами, и если в забранном снегу окажется волос, то по его цвету судят о цвете волос будущего мужа), «кидать башмак за ворота» и др. «Чаще всего гадали девушки, как правило, на суженого», – пишет автор [10, с. 113-118]. Данный обычай был распространён среди крестьянского населения.

Разумеется, это не все традиции святочного цикла с их играми и забавами, которые можно встретить в бытописаниях владимирских краеведов и этнографов. Начиная с XVIII столетия быт городов и деревень, в том числе и праздничная культура, значительно отличаются. К середине XIX века народные гуляния включали такие увеселения, которые становятся традиционными для городских праздников, в том числе и Святки. В бытописаниях городской жизни города Владимира можно выделить основные увеселения на «святочных вечерах». Уже упомянутый владимирский краевед В. Доброхотов описывает одну из забав горожан, приуроченную к последнему дню святок – Крещенью – «катание на санях, покрытыми коврами». Исследователь отмечает массовый характер данного увеселения, в котором помимо горожан участие принимали и жители окрестных селений. Местом для катания являлась центральная – Большая улица города. «Экипажи с разряженными дамами и кавалерами можно встретить катающимися от Золотых ворот до Ивановского моста», – писал Доброхотов [4, с. 53]. Помимо катаний на санях, «излюбленным развлечением владимирцев на Святки» было и катание с ледяных гор, которые в начале XIX столетия располагались «от Дмитриевского холма до юго-западной башни Рождественского монастыря, впоследствии переместившиеся на площадь возле Успенского кафедрального собора» [17, с. 78-79].

Следует отметить, что городская площадь (либо же главная улица) многих крупных городов с XVIII века становится центром подавляющего большинства событий праздничного календаря.

Напомним, что с Петровской эпохи формируется целая система государственных праздников с новыми для России светскими новшествами. Фейерверочные представления, пальба из пушек, парады, торжественные шествия, включающие театрализацию, увеселения, балы и маскарады формируют традиции светского, городского праздника.

Столичные празднества империи возводятся в ранг закона для всех российских городов, поэтому они копируются другими крупными городами. Так, в пространство праздника Святки внедряется столичная светская культура балов и маскарадов, детские праздники вокруг ёлки.

В неофициальной части Владимирских губернских ведомостей за 1855 год описывается праздник Рождества Христова. В. Доброхотов пишет, что «25 декабря 1855 года в Дворянском собрании состоялся бал, на котором присутствовали все военные и гражданские чины города, а также почётные купцы <...> А на городском ипподроме устроили рысистые бега» [5, с. 7]. Что касается маскарадов, то основная их часть приходилась на празднование Нового года, который вошёл в систему праздничного календаря после реформы Петра I о новом «исчислении» лета с 1 января [3, с. 5]. Стоит отметить, что к середине XIX столетия весь городской святочный цикл был наполнен светскими увеселениями, концертами, балами, маскарадами, а по завершению гуляний фейерверками.

Примечателен факт: Новый год до 1918 года входил в святочный цикл, а после декрета Совнаркома о переходе на григорианский календарь, все даты праздничного календаря передвинулись почти на две недели (точнее, на 13 суток), а в нашу жизнь вошли понятия «нового» и «старого» стилей. Вследствие чего дни Святки переместились на период с 6 января (канун Рождества Христова) по 19 января (Крещение Господне). Однако новая власть не решилась на перенос даты празднования Нового года и оставила прежнюю – 1 января. Это привело к тому, что праздник выпал из святочного цикла. И сегодня мы отмечаем 14 января – «старый» Новый год, тем самым поддерживая давнюю традицию соотнесения его с днём Святого Василия и сохраняя старое расположение Новогоднего праздника по отношению к Рождеству и Крещению.

В связи с антирелигиозной политикой советской власти в систему праздничного календаря были внесены кардинальные изменения, исключая религиозные праздники и даже фольклорные. На место им пришли праздники революции, оформившиеся в так называемый «Красный календарь». Тем самым, Святки были вычеркнуты из нового календаря. С позиций новой культурной политики это было логично и обосновано уже потому, что Новый год выпал из Святочного периода и

оказался не связанным с прежней, отрицаемой властью, культурой и времяисчислением.

Непростой оказалась и судьба ёлки как атрибута Рождественско-Новогоднего цикла. Данный обычай восходит к Петровской эпохе: император повелел «января в первый день» украшать хвойными деревьями и ветками дома, ворота и ставить их вдоль улиц и дорог. Но уже к 40-м годам XIX столетия в Петербурге, «главным образом в немецкой среде», ёлка в виде украшенного дерева проникает в домашний интерьер [1, с. 3]. Как замечает Е. Душечкина, «первоначально известное лишь под немецким названием *Weihnachtsbaum*, первое время называлось – «Рождественским деревом», вскоре получает имя «ёлки», которое закрепляется за ним навсегда». Позже «ёлкой» стал называться и праздник, устраиваемый в Рождество [7, с. 35]. Сначала Рождественская (по немецкому обычаю, а не Новогодняя – как ныне в России) ёлка привлекла к себе внимание петербургской знати, а позже светское увлечение ёлкой – не только самим деревцем, но и всей окружающей её праздничной атмосферой, вошло в быт других слоёв Петербурга, а затем и по всей России.

В советской же России Рождественская ёлка оказалась под запретом, попав в число буржуазных и антисоветских обычаев. Так продолжалось с конца 1920-х годов до 1935 года. 28 декабря того же года в газете «Правда» с одобрения Сталина вышла короткая статья, в которой нападки на ёлку были названы «левым загибом», после чего ёлка была восстановлена в своих «праздничных» правах как прекрасное и нужное развлечение для детей. Следует сказать, что партийные деятели, которых обязали заняться проблемой воспитания советских детей, детской культурой, далеко не сразу осознали необходимость детских праздников и развлечений. Первую организованную официальными советскими властями ёлку в СССР увидели жители города Харькова 30 декабря 1935 года. К новому 1937 году была установлена первая кремлёвская новогодняя ёлка.

Начиная с конца 50-х годов XX столетия государство, провозглашая возрождение традиционных праздников, полностью изменило их смысл. Народные праздники утратили свой первоначальный магический смысл, превратившись лишь в символ Праздника урожая, Встречи весны и др. Один из исследователей праздников советской

эпохи, А.И. Мазаев, считает, что советский праздник нового государства, оказался «социально опасным экспериментом, направленным на разрушение «старого» мира и строительство новой тоталитарной системы». Новации революции и советской власти, которые проявились в формировании праздничной культуры, сводились к политической агитации и пропаганде советской идеологии [13, с. 8].

Традиционный народный праздник в этих условиях сводился чаще к зрелищу, нежели к сотворчеству. Выступление фольклорных коллективов, привнесение в структуру празднества некоторых народных увеселений и обычаев делало его стилизованным под народный. Данная тема может стать поводом для отдельного исследования, однако ограничимся лишь святочными традициями на современном этапе.

С распадом СССР завершилась эпоха советских праздников, однако, советское понимание праздника всё ещё даёт о себе знать, накладывая специфический отпечаток на формы, приёмы, режиссёрское решение праздничных мероприятий. Некоторые формы празднования, такие как концертные программы, театрализованные представления, литературно-музыкальные композиции и др., встречаются во всех типах праздников, в том числе и народных.

К началу XXI столетия праздничный календарь значительно увеличился, при этом традиции некоторых праздников до сих пор не сформировались. Возрос интерес и к традиционной народной праздничной культуре. Хотя существуют такая проблема: большинство традиций, форм празднования, местных особенностей и даже содержание народных праздников не понимается участвующими в нём.

Сегодня праздничный календарь Владимира не содержит Святков как специфического праздничного цикла. Однако народные гуляния на Рождество Христово устраиваются городским Департаментом культуры. Так, в 2022 году в парке «Дружба» и центральном парке 850-летия города проходили концертные программы под названием «Рождественское чудо» с участием вокальных и хореографических коллективов города. Стоит отметить, что с 2016 года в парке «Липки» около Успенского собора, на месте которого и проходили народные гуляния ещё в дореволюционное время, стали устраивать Рождественскую ярмарку с устройством зимнего катка.

Что касается религиозной составляющей праздника: в Рождественский сочельник проходит Всенощное бдение в Богородице-Рождественском монастыре. Утром 7 января в Успенском соборе Владимира совершается божественная литургия митрополитом Владимирским и Суздальским Тихоном. Вечером же совершается Великая вечерня, но снова в Богородице-Рождественском монастыре. Следует сказать, что город Владимир не теряет значения одного из главных духовных центров Российского государства. Ведь и в дореволюционное время обязательными элементами в структуре праздника, в том числе и Святки, были торжественное богослужение, крестный ход, а также колокольный звон, звучащий со всех колоколен церковей и храмов города. В. Доброхотов описывал в неофициальной части губернских ведомостей, как «в ночь на 25 декабря православные владимирцы шли в церкви и храмы на богослужения <...>, а в Крестовой церкви Рождественского монастыря совершалась Божественная литургия» [2, с. 3].

По свидетельству владимирского краеведа XIX столетия А.П. Субботина, доминирующим элементом в праздничном действе Владимира являлся крестный ход, «процессии которого бывали длительными и многолюдными» [16, с. 44]. С крестного хода во Владимире начинался центральный обряд Крещения – водосвятие. Торжественное шествие от церкви до Иордани (прорубь на замёрзшей реке) возглавлял священник, под пение тропаря «Во Иордане крещающуся Тебе, Господи» погружал в воду крест, после чего в проруби купались все желающие. Сегодня крещенский обряд Водосвятия во Владимире возрождён. В окрестностях города на реках и водоёмах сооружаются проруби, в которых верующие и совершают обряд купания.

В настоящее время праздничный цикл Святки со всеми его традициями сложно представить в пространстве города. Однако необходимо создавать условия для знакомства населения с национальной культурой, в которой народный праздник будет опираться на традицию конкретной местности, в частности, Владимирской земли. Разумеется, это обязывает инициаторов и организаторов данных праздников продуманно и скрупулёзно изучать народную праздничную культуру, опираясь на фундаментальные традиции праздника.

Как мы видим, праздничная культура динамично развивается вследствие политических, экономических и социальных изменений. Некоторые обычаи святочного цикла, такие как обходы домов, гадания, ритуальные бесчинства молодёжи, христославления, сегодня сложно представить в городском пространстве. Другие обычаи, как маскарады (особенно детские), фейерверки, ёлки накрепко внедряются в Рождественские и Новогодние празднества.

Начиная с 1980–1990-х годов в цикл святочных празднеств прочно входят вертепные представления (рождественские драмы о рождении Иисуса Христа, о царе Ироде и его злодеяниях). Вертеп представляет собой небольшой ящик, где куклами разыгрывалась евангельская история, а также сценки бытового характера. Первоначально западную святочную традицию переняли южные и западные губернии Российской империи, а к середине XIX столетия рождественские драмы разыгрывались повсеместно в период от Рождества до Крещения. Сегодня в России существует пять вертепных Рождественских фестивалей: два в Москве, в Коломне, в Санкт-Петербурге и во Владимире.

Что касается традиций Святочных вечеров во Владимире, то стоит отметить катания, как один из ярких местных обычаев. Действительно, повсеместно массовые катания устраивались на Масленицу, однако владимирцы включили их и в новогодние (святочные) развлечения, причём общегородские. Разумеется, дети и молодёжь всю зиму катались с ледяных гор, однако общегородским это праздничное действо во Владимире становилось лишь в Святки и на Масленицу. Сегодня данный обычай возрождён во Владимире и по-новому осмыслен. Так, начиная с 1 по 19 января, в Пушкинском парке устраиваются общегородские катания на коньках по залитому льдом пространству парка.

Известно, что всякий значимый традиционный праздник (земледельческий либо церковный) включал и особое ритуальное блюдо, ритуальную еду: Масленица – блины, Пасха – крашеные яйца, кулич, Преображение Господне (Яблочный Спас) – яблоки, на Сороки (день сорока мучеников) – выпечка в виде птичек-жаворонков как символ встречи весны. В этот список попадают и Святки, когда, в первую очередь, детей одаривали «козульками» (в разных местах это ритуальное печенье называлось по-разному, но было обязательным), чтобы дети

росли здоровыми, и скотина не болела, плодилась. Святочной ритуальной еде посвящён целый раздел книги Л.С. Лаврентьевой, где описываются традиционные святочные застолья с кутьёй, мясным блюдом к Васильеву вечеру и т. д. [12, с. 137-147]. К ритуальному блюду относятся и сочни, которые собирали владимирские дети при обходе домов на Святки в XIX столетии. Именно эти ритуальные лепёшки можно предложить в качестве возрождаемой традиции Владимирских Святок, что вполне доступно и может стать особым кулинарным товаром, брендом.

Нельзя забывать и про религиозные традиции праздничного действия. В постсоветское время кардинально изменилось отношение государства к Церкви, вследствие чего все православные службы, ритуалы и праздники были легализованы и разрешены. Сегодня этот пласт культуры составляет существенную часть и Святочного цикла. Организаторам народных праздников необходимо это учитывать, а при постановке праздничных форм гармонично сочетать три составляющих: традиционные (фольклорно-этнографические) реалии, складывающуюся с XVIII в. специфическую городскую (светскую, государственную) культуру и исконную религиозную православную. Это представляется трудным, но верным стремлением к обретению народным праздником своего лица и утверждению богатой, самобытной отечественной праздничной культуры.

Список литературы

1. Агапкина, Т. А. Ель / Т. А. Агапкина // Живая старина. – 1997. – № 1. – С. 3-6.
2. Доброхотов, В. Богослужения / В. Доброхотов // Владимирские губернские ведомости. – 1855. – № 3 (неофициальная часть). – С. 12.
3. Доброхотов, В. Маскарады / В. Доброхотов // Владимирские губернские ведомости. – 1851. – № 2 (неофициальная часть). – С. 10.
4. Доброхотов, В. О зимних горках для катания / В. Доброхотов // Владимирские губернские ведомости. – 1852. – № 49 (неофициальная часть). – С. 14.
5. Доброхотов, В. Рождество Христово / В. Доброхотов // Владимирские губернские ведомости. – 1855. – № 1 (неофициальная часть). – С. 14.
6. Добрынкин, Н. Коледа во Владимирской губернии / Н. Добрынкин // Владимирские губернские ведомости. – 1868. – № 12 (неофициальная часть). – С. 12.
7. Душечкина, Е. Русская ёлка. История, мифология, литература / Е. Душечкина. – Санкт-Петербург, 2012. – С. 81.

8. Ежегодник Владимирского губернского статистического комитета : Материалы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губернии / ред. К. Н. Тихонравова. – Владимир, 1880. – Том 3. – С. 122.
9. Завойко, Г. К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии / Г. К. Завойко // Этнографическое обозрение. – 1914. – № 3-4. – С. 182.
10. Завойко, Г. К. Гаданья у крестьян Владимирской губернии / Г. К. Завойко // Этнографическое обозрение. – 1915. – № ½. – С. 195.
11. Ивлева, Л. М. Ряженье в русской традиционной культуре / Л. М. Ивлева. – Санкт-Петербург, 1994. – С. 236.
12. Лаврентьева, Л. С. Календарь русской традиционной еды / Л.С. Лаврентьева. – Санкт-Петербург : Азбука, 2012. – С. 400.
13. Мазаев, А. И. Праздник как социально-художественное явление / А. И. Мазаев. – Москва, 1978. – С. 391.
14. Некрылова, А. Ф. «С Новым годом! Со всем родом!» О Рождестве, Крещении и Святках в русском народном календаре / А. Ф. Некрылова // Верующий разум. – 2014. – № 2 (4). – С. 14-27.
15. Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5 т. // Сочельник Рождественский. – Москва : Международные отношения, 2014. – Т. 5. – С. 736.
16. Субботин, А. П. Губернский город Владимир в 1877 г. / А. П. Субботин. – Владимир, 1879. – С. 128.
17. Титова, В. И. Зимние забавы владимирцев в прошлом веке / В. И. Титова // Записки владимирских краеведов / Отд. Культуры администрации г. Владимира. – Владимир, 2000. – Вып. 4. – С. 146.
18. Тихонравов, К. Коледа во Владимирском уезде / К. Тихонравов // Владимирские губернские ведомости. – 1857. – № 1. – С. 14.

RUSSIAN CHRISTMASTIDE: TRADITIONS AND MODERNITY (ON THE EXAMPLE OF THE CITY OF VLADIMIR)

А.А. Kokurin

St. Petersburg State Institute of Culture, St. Petersburg
e-mail: kokurin-aleks@yandex.ru

The article considers the traditional ritual actions of Christmastide (from Christmas to Epiphany) in urban space. The dynamics of the Christmastide tradition is investigated within the framework of urban cultural genesis, which includes the process of interaction of tradition with cultural innovations. The evolution of traditional Christmastide activities can be traced, used in the work, pre-revolutionary publications and materials of the State Archive of the Vladimir region. The sources of the materials are mainly the periodicals of the Vladimir Provincial Gazette (1840–1910). Special attention is paid to the regional peculiarities of the Christmastide rites and their preservation at the present time.

Keywords: Svyatki (Russian Christmastide), Christmastide traditions, Christmastide city amusements, Vasiliev evening, Christmas, Epiphany.

ФИЛОСОФИЯ

УДК 130.2

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ ФИЛОСОФСКОГО СМЫСЛА КОНЦЕПТА «ГОРОД»

В.А. Волкова

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
г. Белгород
e-mail: nika.vera@inbox.ru

В статье реализовано осмысление двойственного восприятия города философией и философами. С одной стороны, город является тем культурным контекстом, в котором философия зародилась и существует по сей день. С другой стороны, в философии Нового времени появилась традиция отрицания города и попытка противопоставить его иным смыслам (природе, политике и т.д.). Философы модерна относятся к городу негативно по разным причинам. Вместе с тем, их объединяет неприятие города, как контекста, внутри которого философия существует. Такое неприятие в совокупности со множественностью подходов к пониманию философского смысла города увеличивает актуальность стремления объяснить и представить смысл города, как совокупность двойственных категорий.

Ключевые слова: город, пространство города, философия, смысл города.

Философию часто изображают как уединенную деятельность, проводимую в отдаленных природных условиях – на поляне посреди леса или на лесных тропах, в пещере на склоне горы или в отдаленной деревушке... За продвижение этого нарратива ответственны некоторые великие мыслители (Г. Зиммель, Л. Витгенштейн, Ф. Ницше, М. Хайдеггер и т. д.). Этому стереотипу противостоит другой:

кабинетный учёный, башня из слоновой кости и т. п., предполагающие фигуру «городского жителя». Но даже поверхностное знакомство с историей философии показывает, что город и городская жизнь фактически являются необходимым культурным условием для возможности заниматься умственной, теоретической работой, которую затем можно уединённо продолжать в других, менее беспокойных местах.

Выяснение происхождения, многогранных функций и значений города занимало видное место в философской традиции, которую заложили Платон и Аристотель более двух тысячелетий назад. В истории греческих городов-государств и Римской империи воплотились многие из их идей о той важной роли, которую города играли и должны играть в индивидуальном и коллективном человеческом развитии. Именно города остаются центральными парадигмами для понимания этического, эстетического и онтологического курса человеческой intersubjectности.

Взгляд Платона [15] на то, что он называл идеальным городом – включало в себя трехстороннюю структуру, которая согласовывала части человеческой души с социальной конституцией города, а также с их соответствующими различными классами, которые представляли эти элементы.

Аристотель основывал свои представления о городе на идеях Платона, но критиковал чрезмерный идеализм своего учителя и поэтому придумал, по его мнению, более практичную модель [5]. Он основывал свою модель на трех основных формах политического управления: правлении многих, правлении немногих и правлении одного. Эти три основные формы были далее проанализированы в соответствии с его философией золотой середины, умеренности между крайностями.

Этот приблизительный очерк идей города на основе теорий идеального города древнегреческой философии Платона и Аристотеля, послужит идеальной моделью для обоснования индивидуального и социального поведения людей в западном обществе на следующие две тысячи лет.

Однако в этом продолжительном промежутке времени необходимо выделить еще некоторое количество видных мыслителей, оказавших знаковое влияние на смыслы города. Среди них Августин Блаженный и Фома Аквинский, они философски перенаправили дугу

интенциональности того, как и почему люди собирались вместе, чтобы образовывать города. Оба христианских философа в своих идеях города и политической мысли в значительной степени опирались соответственно на идеи Платона и Аристотеля. Однако они радикально изменили концепцию цели и, следовательно, возможные феноменологические ориентации жителей средневековых городов, введя элемент божественного права в то, как должна реализовываться и вообще задумывалась функция городов. Для двух этих философов города больше не были просто социально-политическими конгломератами, укорененными в земле, окружающей среде и времени, но стали испытательными полигонами для соответствия воле и законам Бога. Авторитет в организации социальных тел и способов совместной жизни, включая строительство и формирование городов, больше не основывался на логических и нормативных отношениях человека с группой, а на том, как человек понимал волю и цель Бога.

Для неоплатоника Бл. Августина [1] это приняло форму ориентации на идеальный город – Град Божий, о котором он написал труд, содержащий цель или своего рода божественный план, к которому люди могут стремиться и который, как идеальная форма может вдохновлять и направлять людей в их этическом поведении и в своих временных земных городах. Для Фомы Аквинского [3], последователя и версификатора Аристотеля, идеальный город мог быть постигнут только уполномоченным Богом монархом, который служил посланником Бога на земле и который единственный был способен понимать и транслировать волю Бога для людей, которыми он правил в земном городе. Для обоих христианских философов идеальный город уже не был достижим через принятие индивидуальных добродетелей, таких как мужество, честность и верность, а только через высшие духовные и христианские добродетели веры, любви и надежды.

В Новое время происходит еще одна знаковая трансформация смысла города. Ранее философия и мысль в целом не могла не рассматриваться как находящаяся в определенном языке и сообществе, территориально разграниченном и разделяемом. Напротив, прогрессивная идея современности, по-видимому, состоит в том, чтобы бесконечно преодолевать такую конечность. Р. Декарт хорошо знал это, когда противопоставлял невозможность сноса старых деревень

необходимости основать новое интеллектуальное начало, исходя из метафоры инженера, который в одиночку мог основать город большего порядка [9]. Действительно, его метафорой мысли будет метафора великой дороги, идущей вдоль горы. Но, конечно, вернуться с такой моделью в унаследованное пространство, из которого она временно отдалается невозможно. Удаленный от города, современный мыслитель откроет новое время против существующего пространства и его проблематичной истории. Именно история города была бы неуправляемой с точки зрения картезианского рассуждения. А автобиографическая риторика становится возможной именно в таком отступлении – и от города, и от его истории.

Так, например, Ж.Ж. Руссо, прибывший в Париж молодым человеком без денег и имени, сумел возвыситься и с глубоким отвращением начал относиться и к Парижу, и к городам вообще. Возглавляемые философом и поэтом И.Г. Гердером [8], романтики продолжили наследие Ж.Ж. Руссо, рассматривая сельскую местность как Эдем, который спасет человечество от геены городского существования. Одиноким гений считался спасителем масс.

Некоторые современные философы, после Р. Декарта, верят, что мысль отделена от протяженности, что разум не имеет определенного местоположения в пространстве. Хотя Р. Декарт и пришел к убеждению, что он мыслит, но то, где именно он думал, оставалось вопросом величайшей неопределенности. Поэтому философское мышление Нового времени предпочитает перестраховаться, оставаясь отстраненным от того места, в котором оно находится.

Таким образом, отход философии модерна от идеализации города, кажется, модулируется от определенного дискомфорта в городе, из-за которого философ должен уехать из города, чтобы внутренне восстановить истину, которую он забывает.

Не случайно, что самые яркие примеры философского неприятия города исходят от тех авторов, которые открывают традицию утопии или автобиографии как способы ухода от существующего города. В первом случае можно упомянуть Т. Кампанеллу [11], а во втором – Ж.Ж. Руссо [17]. Многие философы модерна относятся к городу холодно по эпистемологическим и политическим мотивам. Следуя И. Канту, они предпочитают мыслить универсально или глобально, а не локально. Они

полагают, что их работа – расшифровать принципы человеческого разума, которые не должны меняться от одного места к другому.

В философии модерна даже политика теряет необходимую связь с городом. Если Аристотель стремился примирить универсальность метафизики с особенностями политики из-за ее необходимой территориальной привязки к пространству, которое не могло выйти за пределы голоса тех, кто там взаимодействовал, то любая современная попытка вернуть разграниченную концепцию города против территориальной неопределенности по сути является определенной метонимической операцией, где город мыслится в совокупности с государством [5]. У Аристотеля забота о городе настолько конкретна, что часть его политических рассуждений сосредоточена вокруг распределения тел и мест города.

Н. Макиавелли можно считать последним автором с такой конкретной заботой о городе, как об ограниченном и коллективном пространстве политического самоопределения. Н. Макиавелли до такой степени превозносит свободные города, что он может только рекомендовать князю уничтожить свободный город, либо поселить в нем других людей. В этом смысле именно в городе мелькает образ порядка, предшествующего современному. После этого город, кажется, расколол мнемическое измерение политики, изменяя свою гегемонию между одним и другим акцентом в соответствии с историей способов мышления. Потому как коллектив рождается из пакта, который приостанавливает рассеивание, чтобы составить порядок, центр которого больше не может быть разделен. Политический организм, созданный там, вряд ли нуждается в физическом городе. Скорее, городское сообщество, которое начинает воображаться, – это сообщество тех, кто никогда не мог встретиться в каком-либо общем пространстве, кроме города. Гражданами будут те, кто разделяет договор перед городом, и телесная надпись о таком включении будет сделана от имени естественной почвы, а не искусственного города [14]. В то время как у Аристотеля и общий договор, и физический город были необходимыми условиями для того, чтобы быть членом городского сообщества.

Утрата такого классического представления о городе может привести только к тому, что город станет одним из многих субъектов государственного управления. Кульминацией такого процесса станет

потеря всего утопического бремени, связанного с фигурой города. Обращая вспять диалектику позднего средневековья, свободным станет не город, а уход из него. Такой уход города из политического пространства – или, точнее, такая попытка депространственной политики – позволяет понять, согласно известному тезису Дж. Агамбена [2], что город утратил парадигматическую роль в политической рефлексии Запада, чтобы оставить такое место концентрационному лагерю.

Такое напряжение между городом и политикой можно проследить из гегелевского прочтения «Антигоны» [13]. Современности удастся развернуть продуктивное пространство вне политики, но не города. Если раньше материальное воспроизводство жизни располагалось в частном пространстве, удаленном от пространства общественного, то последующее разделение между местом обитания и работой породит это промежуточное пространство. Последующий современный раскол между семьей и городом подчеркнет то, из чего Г. Гегель будет думать о политике как о пространстве, несводимом к гражданскому порядку. Его диалектика одновременно завершает возражение против города, существующее как в политической философии, так и в современной метафизике, подчеркивая его внешний характер неутомимому проявлению духа.

Таким образом, то, что будет достигнуто в городе, будет не чем иным, как преодолением. Ни одно произведение не могло родиться из такого хаотичного сопоставления форм. То, что может быть спасено в нем, будет лишь изолированным фрагментом контекста, который позволил ему это сделать. Это ясно видно в романтическом спасении древнего храма или памятника, как контраст между спокойствием древнего места и городским разрастанием. Такие свидетельства прошлого не будут иметь преемственности в настоящем.

Или, как у М. Хайдеггера, эта преемственность будет противопоставляться смыслу города [19]. Фактически М. Хайдеггер радикализирует философское неприятие города, связывая философскую работу с крестьянином. Подобно ницшеанскому воспроизведению гераклитовского отступления на холм в походе Заратустры. Философия больше не будет удаляться из города, чтобы наблюдать его более ясно, но окончательно вычтет себя из него. Таким образом, хайдеггеровское

разрушение может быть прослежено только через медитацию, неэффективность которой отделена от всякой архитектуры. Ибо такая диаграмма была бы результатом только категориального применения к тому, что сопротивлялось бы всякой формализации [19].

Вместе с тем, развертывание философии требует определенного порядка, аналогичного порядку архитектуры. Ж. Деррида хорошо понимал смысл такой метафоры в философии, как признака способности к иерархии философского порядка, направление которого мыслится вне порядка, прослеживаемого там [10]. Тогда философия потребовала бы архитектурную фигуру, которую она отвергает, пытаясь управлять ею, чтобы не дать ей обернуться против самой себя, пока она не подвергнет ее еще одному маршруту в неконтролируемом порядке. Поэтому не кажется случайным, что некоторые из наиболее знаковых современных стратегий переосмысления возможностей и задач философии начинаются с принятия ее материальности и опыта как другой формы города.

Мы думаем, например, о рассмотрении города как языка у Р. Барта, который отображает означающее для тех, кто путешествует по нему [6]; о фрейдистской аналогии между городом и психической структурой для построения графика невозможности полного мнемического представления [18] или о ясном описании Л. Витгенштейном бесконечности и непредсказуемости языка в манере города: «Наш язык можно рассматривать как старинный город: лабиринт маленьких улочек и площадей, старых и новых домов, домов с пристройками разных эпох; и все это окружено множеством новых районов с прямыми улицами регулярной планировки и стандартными домами» [7, с. 7].

Хотя акт мышления и объект мышления были отделены от идеи места, союз между философией и городом глубок, и Х. Арндт была первой, кто признал это в своих исследованиях Древней Греции [4]. Уже в «Федре» Платон ясно указывал, что обучение возможно только в городском пространстве: «Поля и деревья ничему меня не учат, и только в городе я могу воспользоваться трениями с другими людьми» [16, с. 134].

Таким образом, между философией и городом существует фундаментальная связь. И дело не только в том, что философия зародилась и развивалась в полисах Древней Греции, но и в том, что без рамок города не было бы философии. Мысль вне города не имела бы ни

автономии, ни плюрализма, необходимых для возникновения философии. Философия – это городской феномен, а город – явление философской значимости.

За пределами города нет философии. Философия несовместима с семьей и отцовской властью, с племенем, с властью жреца, со всеми видами дискурса, приходящим извне или предшествующим логосу. И нет города, где не существовали бы диссоциативные законы логоса, где не признавалась бы действующая истина вещей. Единство не является целью города, потому что город – это плюрализм, как сказал Аристотель. И именно это признание образует трещину, через которую артикулируется способность к диссоциации или, другими словами, где рациональное мышление вводится в органическую однородность и, вместе с тем, в возможность философского мышления.

Идентичность города – не совсем идентичность: потому, что его единственная особенность – разнообразие, которая и составляет его своеобразие, «лицо». Все, что не поддается философской мысли, поскольку оно строго доказывается или описывается, не подпадает под понятие города. Город претерпевает трансформации и мутации, из-за которых становится трудно понять, что происходит внутри той интеллектуальной схемы, которую мы до сих пор склонны принимать в своих интерпретациях.

Первое препятствие, с которым мы сталкиваемся при рассмотрении сегодняшнего города, – это разница в масштабах. Это изменение размеров делает город неразборчивым и непредставимым с точки зрения нашего менталитета. Есть город фланёра или прохожего, который мы можем рассмотреть, прогуливаясь, и это определяет наше представление о городе. Город фланёра – это тот город, который мы можем описать, тот, который имеет репрезентативную эффективность. Когда кто-то хочет представить город, он всегда обращается к его историческому и монументальному центру. Историзм продолжает оставаться организующим принципом нашей культуры.

Однако мы начинаем понимать, что этого города недостаточно. Есть еще один образ города: вид с воздуха. Это первое осознание того, что город находится за пределами нас. Однако этот вид также ограничен, поскольку, хотя с воздуха можно увидеть все целиком, детали отсутствуют.

Со временем город стал двусторонним. Он двусторонен в том смысле, что есть город, который приносит пользу некоторым, образ идеологии прогресса, брожение социальной жизни, место, открытое для обретения анонимности среди толпы, и, следовательно, пространство свободы. Это, по сути, город архитекторов. А еще есть город, который плох для других, синоним хаоса, нищеты и уродства.

Если пойти немного дальше, лучший способ приблизиться к идее города – начать с отрицательного вопроса: почему город разрушается? Почему сильные мира сего (или силы за пределами этого мира, если вспомнить гнев Бога, обрушившийся на Содом и Гоморру) чувствуют необходимость разрушить город? Н. Макиавелли очень ясно говорил о том, что именно должно быть разрушено в городах, когда он пишет: «И тот, кто становится хозяином города, привыкшего к свободе, и не разрушает его, может рассчитывать на то, что он будет разрушен им» [14].

Таким образом, дуализм городских смыслов и смысла города, как пространственно-временного контекста, на наш взгляд, наиболее очевиден на примере следующих категорий–противоположностей.

Первая базовая категория – это перемены. Город никогда не имеет окончательной формы, он постоянно меняется: изменение в отличие от неподвижности. Во-вторых, это множественность в отличие от идеи идентичности. В-третьих, необходимость в отличие от решимости. Поскольку человек социально необщителен (необщительность И. Канта) [12], существо одновременно социальное и автономное, он делает из города необходимость, открытую, в отличие от идеи подчинения, заранее установленным планам, определены ли они божественным, будет или по природе, или навязано историей.

В-четвертых, это свобода, город является пространством свободы, поскольку он предлагает возможность маскировки, выхода из сфер, где господствует естественное господство в других сферах сосуществования, в частности в первоначальной социальной форме семьи. В-пятых, сложность: простота не дружит с городом, который сложен по определению, и любая попытка гомогенизировать город означает создание форм апартеида и резерваций, несовместимых с идеей города.

Шестое – репрезентативность, город как локус символической репрезентации. Его пространство никогда не может быть однородным,

аномичным и лишенным выражения единичных элементов. Там, где существует такое мощное символическое выражение, существует и город.

Седьмое – смысл, город как создатель смысла. «Бог создал природу, человек создал город!», написал однажды поэт Ульям Купер. Город – это пространство человека, а не пространство божественности. Город – это культурное пространство, а не природное пространство. Восьмая категория – трансформация в отличие от неизменности. Со стороны человека глупо слишком стараться формировать город, потому что в его эволюции существует определенная автономная логика. И часто возникает искушение разрушить его, покончить с ним. За великими современными утопическими городскими проектами скрывается лицо разрушения.

В своем рассказе под названием «Городской герб» Ф. Кафка говорит о Вавилонской башне, имею в виду, что основной целью предприятия было построить башню, которая достигнет неба. Был единый, окончательный проект, общий для всех. Это не удалось. Башня рухнула. И из обрушения башни возникло многообразие города. Вавилонская башня не была городом, но её руины – это город.

Список литературы

1. Августин, Бл. О граде Божием / Блаженный Августин. – Москва : Омега-Л, 2022. – 1324 с.
2. Агамбен, Дж. Что такое повелевать? / Дж. Агамбен. – Москва : Грюндриссе, 2013. – 72 с.
3. Аквинский, Ф. Сумма теологии / Фома Аквинский. – Москва : АСТ, 2019. – 384 с.
4. Арндт, Х. *Vita Activa*, или О деятельной жизни / Х. Арндт. – Москва : Ад Маргинем, 2023. – 416 с.
5. Аристотель. Политика / Аристотель. – Москва : АСТ, 2022. – 384 с.
6. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – Москва : Прогресс : Универс, 1994. – 615 с.
7. Витгенштейн, Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн. – Москва : АСТ, 2019. – 384 с.
8. Гердер, И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – Москва : Наука, 1977. – 704 с.
9. Декарт, Р. Рассуждения о методе / Р. Декарт. – Москва : АСТ, 2021. – 416 с.
10. Деррида, Ж. Поля философии / Ж. Деррида. – Москва : Академический проект, 2012. – 376 с.
11. Кампанелла, Т. Город Солнца или рассуждение об идеальном государстве / Т. Кампанелла. – Москва : Амрита, 2021. – 128 с.

-
12. Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант. – Москва : АСТ, 2022. – 448 с.
 13. Кожев, А. Введение в чтение Гегеля / А. Кожев. – Санкт-Петербург : Наука, 2003. – 792 с.
 14. Макиавелли, Н. Государь. О военном искусстве / Н. Макиавелли. – Москва : АСТ, 2022. – 416 с.
 15. Платон. Государство / Платон. – Москва : АСТ, 2022. – 448 с.
 16. Платон. Диалоги / Платон. – Москва : Эксмо, 2019. – 464 с.
 17. Руссо, Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании. Избранное. В 3 т. Т. 2 / Ж.-Ж. Руссо ; [пер. с фр. М. Эгелгардта]. – Москва : Книжный клуб «Книговек», 2018. – 733 с.
 18. Фрейд, З. Я и Оно / З. Фрейд. – Москва : АСТ, 2019. – 352 с.
 19. Хайдеггер, М. Ницше и пустота / М. Хайдеггер. – Москва : Родина, 2023. – 288 с.

AMBIVALENCE OF PHILOSOPHICAL MEANING THE «CITY» CONCEPT

V.A. Volkova

Belgorod State National Research University, Belgorod
e-mail: nika.vera@inbox.ru

The article implements the understanding of the dual perception of the city by philosophy and philosophers. On the one hand, the city is the cultural context in which philosophy originated and exists to this day. On the other hand, the philosophy of Modern times has a tradition of denying the city and an attempt to contrast it with other meanings (nature, politics, etc.). Modern Philosophers treat the city negatively for various reasons. At the same time, they are united by their rejection of the city as a context within which philosophy exists. This rejection, combined with the multiplicity of approaches to understanding the philosophical meaning of the city, increases the relevance of the desire to explain and present the meaning of the city as a set of dual categories.

Keywords: city, city space, philosophy, the meaning of the city.

УДК 130.2

ДОНАЛЬД ДЭВИДСОН И МАРЕК ЯН ЩЕМЕК: ПЕРЕСЕЧЕНИЕ ДВУХ ТРАДИЦИЙ В ПРОБЛЕМЕ МЕЖСУБЪЕКТНОСТИ

О.А. Казанцев

Южный Федеральный Университет, г. Ростов-на-Дону
e-mail: koznew@bk.ru

В статье ставится цель найти теоретические пересечения между двумя теоретическими традициями, аналитической и континентальной, в академической философии. При помощи сравнительного анализа текстов, на материале работ польского философа из континентальной традиции, Яна Марека Щемека, и статей аналитического автора, Дональда Дэвидсона, в представлении современного российского исследователя Гарриса Сергеевича Рогоняна. Поле, где происходят поиски тенденции соприкосновения исследовательских выводов двух философских направлений, выбрана проблема интерсубъективности как элемента познания. В ходе изучения и сопоставления тезисов из представленных работ мыслителей мы пришли к выводу о том, что Дональд Дэвидсон в разных текстах преодолевает границы аналитической традиции и приближается к марксистскому (континентальному) пониманию вопросов межсубъектности.

Ключевые слова: Ян Марек Щемек; Дональд Дэвидсон; интерсубъективность; марксизм; Фихте; аналитическая философия; континентальная философия.

Введение

В последние несколько десятилетий, при господстве неолиберальных идей и идеологии менеджизма в высшем образовании и других сферах создания общественного блага [3], академическая философия и ее институты тоже оказывается под угрозой «оптимизации» [1]. Т. е. ликвидации из-за неэффективности, отсутствии практически ориентированных результатов и, разумеется, слабой коммерциализации (за исключением рынка потребления философской и прочей интеллектуальной литературы). Во многом такое представление о философии связано с господством количественных методов (инструментального разума) в науках [18], но отсутствием таковых в науке о мышлении. Точнее, отсутствием формализованного анализа и математической логики лишь в том, что сейчас получило название «континентальная философия».

Само разделение философской мысли Нового времени на две традиции – континентальную и противоположную ей аналитическую – как известно, было совершено, англоязычными историками философии, близкими именно к философам-аналитикам [4]. Континентальная, европейская традиция, включая очень и даже слишком широкий диапазон от немецкого идеализма (исключая, разве что, Канта) до французского постмодернизма, позиционировалась как противостоящая аналитической линии, менее научная и менее точная. Идея количественно measurable точности до сих пор изображается как основное преимущество созданной в Великобритании и затем развиваемой в Соединенных Штатах аналитического стиля философствования. В том числе и современными отечественными апологетами аналитической ветви философского познания: «аналитическая философия из-за ее любви к точности и определенности гораздо лучше подходит для систематического преподавания, чем упомянутые мной континентальные школы» [2, с. 155].

Собственно, предположим мы, одним из поводов для тяжелого, в чем-то маргинализованного положения академической философии в российских университетах, которая в основе своей принадлежит к континентальной линии развития (если придерживаться такой картографии в истории идей), как раз и заключается в силе идеи о силе точности в аналитической философии на контрасте с старомодными мыслителями Европы. Но не только аналитическая линия, множество ее истоков и ответвлений, зарождалась как проект построения точного знания. Преобразования философии в настоящую науку, а не набор метафор и грез. Проект создания новой науки об истории, продолжающей дело философов на новом, практическом, уровне (знаменитый последний тезис о Фейербахе) Карла Маркса – проект аналогичный. Тоже попытка преобразования старой философии в новейший научный метод. Притом любопытно, что аналогичны в этом срезе двух традиций некоторые детали жизни Карла Маркса как одного из основателей марксистской континентальной школы и Людвиг Витгенштейна как отца-основателя, стоящего у истоков всей аналитической традиции.

Далее мы постараемся продолжить эту аналогию в виде сравнительного анализа текстов из двух обозначенных философских традиций. Автор одного из них – польский философ, марксист,

специалист по Гуссерлю, Марксу, Гегелю, Фихте, Марек Ян Щемека [13], а другой – современный российский философ и историк философии, близкий к аналитической традиции, Гаррис Сергеевич Рогонян. В ходе сопоставления выводов и тезисов, к которым пришли представитель континентальной линии, а именно марксизма, и аналитической традиции, мы попробуем показать наличие общих интеллектуальных решений в, казалось бы, совершенно различных способах мысли. Покажем, что работы американского философа Дональда Дэвидсона, анализируемые в сводной статье Рогоняна, во многом преодолевают некоторые ограниченности философ-аналитиков и близких к ним прагматистов, приближаясь к решениям, похожим на ходы в марксистской философии (в той ее линии, которая включает в себя Ленина, Лукача, Ильенкова и Щемека) [8].

Объекты и методы исследования

Объект исследования – разрешение проблемы интерсубъективности в философских работах Дональда Дэвидсона и Яна Марека Щемека. В качестве метода выбран сравнительный анализ текстовых источников.

Результаты и их обсуждение

Перед непосредственным сравнительным анализом двух текстов, обратимся к основным тезисам из них. Начнем с «Двух моделей межсубъектности» Марек Щемека.

Исследуя в этой работе логические и исторические истоки структур и сущности «общественного общения» в марксизме (*Der Verkehr*) [5] из фихтеанской трансцендентальной межсубъектности и из гегелевской диалектики Раба и Господина, польский философ формулирует три концептуальных замечания.

Первое. В творчестве Фихте происходила трехэтапная эволюция взаимодействия категорий Я и не-Я (или «другие Я»). Так, например, в «Основе общего наукоучения» Я предшествует не-Я, т. е. Я рождается раньше акта межсубъектного общения. Затем в «Нескольких лекциях о назначении ученого» роль коммуникативной деятельности и интерсубъективных взаимодействий возрастает, но и онтологически, и хронологически Я существует для себя раньше открытия других Я, т. е. не-Я. Нахождение этих других Я связано как бы с переносом себя на внешний мир, поиском аномальных проявлений неестественного порядка и сравнения их со своей собственной деятельностью. Если под мерку Я

попадают другие предметы, то они признаются другими Я. Что интересно, в «Лекциях...» этот поиск направляется тем, что Фихте называет «общественным стремлением», т. е. потребность «найти свободные разумные существа вне нас» [10, с. 26]. И, если вспомнить комментарий Щемека («трансцендентальное «Я» сразу содержит в себе отношение-обращение к общему «Мы»: субъективность уже в самой своей чистой структуре неотделима от межсубъектной связи, которая объединяет свободных разумных существ, или от коммуникативной общественной связи»), то статус отношений между Я и другими Я в «Лекциях...» можно точнее сформулировать как хронологическую, онтологическую и, что важнее, гносеологическую одновременность, неразрывное со-существование категорий Я и не-Я как другого Я.

Наконец, в работе «Основание естественного права согласно принципов наукоучения» происходит полное переворачивание взаимоотношения категорий Я и другие Я. Я становится продуктом интересубъективного взаимодействия, тем, что появляется после коммуникативного вызова. Здесь межсубъектность, как пишет Щедек, приобретает сильную трактовку: коммуникативный вызов позволяет решить апорию «ложного круга сознания» («для того, чтобы объяснить самосознание, оно само уже должно быть наличным»), ведь вызов – «это такое воздействие извне, которое безошибочно указывает на своё происхождение от свободной деятельности какого-либо разумного существа, чем провоцирует того, к кому он направлен, отвечать на него и, следовательно, действовать как разумное существо» [12]. В итоге начинается сосуществование в равенстве ограничений свободной деятельности разных Я – сообщества свободных разумных существ – т. е. жизнь по Праву.

Второе. Гегелевская диалектика Раба и Господина, несмотря на свое внешнее отличие от коммуникативного мира свободных разумных существ у Фихте, логически соотносится с фихтеанской моделью как вариант к инварианту. Т. е. монолог Господина к Рабу представляет собой усеченную и деформированную версию диалога, но которая может развиваться в коммуникативное измерение свободы Фихте. У Гегеля поначалу непохожая на Фихте система фактически является ее же продолжением, только изначальный вызов оказывается частью борьбы за признание. Я борется на признание себя самим собою, Я, свободным и

разумным, перед Другим. И готово пожертвовать собой. Ценит свободу больше жизни. В итоге победа одного над другим – но не уничтожение – приводит к Господину и Рабу. Но затем процесс продолжается далее, приводя в конце концов к символическому порядку, симметрии, сообществу разумных и свободных существ: «диалогическое сообщество “свободных разумных существ” в модели Фихте и близко не похоже на этическое “государство целей” в кантовском понимании. Наоборот, в своей основе оно скорее ближе к другой кантовской метафоре – а именно к упоминаемой выше рациональной связи “общества дьяволов”. Тем более что такое сообщество делает своим необходимым исходным пунктом или, что то же самое, своим понятийным и нормативным минимумом взаимность всеобщего принуждения. Принуждение же, однако, силой своей собственной логики может – и должно – превратиться в рациональное принуждение действительно взаимного общения» [12].

Третье. Обобщая свои историко-философские исследования, найдя логическую хронику перехода отношений «Я-Мы» у Фихте и фихтеанскую «наследственность» у Гегеля, Щемек заключает, что именно с языка начинается процесс обобществления, а диалог – единственная альтернатива насилию.

Перейдем к текстам об интересубъективности Дональда Дэвидсона. Начнем с замечания американского мыслителя о том, что человек в потенциале многое мог бы делать и без мышления, ведь сложное поведение не обязательно предполагает наличия мыслительной деятельности [16, р. 7]. Оно позволяет философу поставить вопрос о том, «как возможно наше мышление, а, иначе, как возможно существование у нас убеждения» [16, р. 3]. И он дает первичное, абстрактное, решение этого вопроса, используя свою формулу понимания мышления («мыслить – значит общаться»), которую он использует в различных своих работах по проблемам эпистемологии, гносеологии, философии сознания и философии науки: «без чего мы действительно не могли бы обойтись, считает Дэвидсон, так это без того, чтобы выражать свои мысли относительно окружающего мира. Иными словами, даже не обладая понятием мысли, мы тем не менее не могли бы не говорить об окружающем нас мире, выражая свое отношение к нему. А если мы можем выражать свое отношение к миру, то было бы странно, если бы

мы в какой-то момент не перешли к приписыванию подобных установок и другим людям» [9, с. 69].

И добавляет, что: «приписываем мы их подобно таким же естественным свойствам, как вес или рост, которые мы также разделяем с другими людьми. Судя по всему, именно таким образом помимо привычного знания об окружающем мире у нас в какой-то момент должен был появиться новый вид знания о нем, а точнее, два новых вида: о своих «мыслях» и о чужих. Иными словами, в какой-то момент человеком была открыта особая система свойств этого мира, и был создан специальный способ описания этих свойств» [17, р. 141].

В этой постановке проблемы возникновения мышления как возможности убеждений и появляется основной теоретический вопрос Дэвидсона в целой серии работ. А именно: как происходит взаимодействие между категориями Я, Мы и Мир? Иначе – как существует «интерсубъективный треугольник я – другой – мир»?

Для ответа на этот вопрос Дэвидсон переходит от рассмотрения мышления к предмету мышления как объективной истины. И он выводит для нее такое определение: «для Дэвидсона обладать убеждением – значит обладать и понятием убеждения, поскольку мыслить могут только говорящие существа, т. е. активно пользующиеся понятиями. А если наличие у нас какого-либо убеждения требует одновременно и наличия понятия об этом убеждении, т. е. понимания того, что значит для данного убеждения быть истинным или ложным, то наличие у нас какого-либо убеждения одновременно требует и наличия у нас понятия объективности» [9, с. 70]. Далее: «именно без этого понятия многие живые существа вполне успешно обходятся. В таком случае обладание убеждением – это, по сути, знание о том, что мы можем ошибаться относительно мира, т. е. знание о возможной ложности своего убеждения» [16, р. 7].

Таким образом, без мышления обходятся многие существа. Обладание же понятийной речью – признак и необходимость мышления. Притом иметь убеждение, т. е. мыслить, означает иметь и рефлекссию об этом убеждении, мысль о мысли, о возможной ошибочности своего убеждения.

Затем, развивая свою мысль, Дэвидсон приходит к тому, что существуют два вида убеждений, два вида знаний: знания о мире, к

которым есть весьма строгие (в крайнем виде – естественнонаучные) критерии описания, и знания, в широком смысле, о внутреннем мире других людей. Эти знания (условно – об объективном и субъективном) отличаются, но чем именно? Притом американский философ сразу отрицает решение этой проблемой простой ссылкой на онтологическую различность этих предметов. Это не решение вопроса. Можно, конечно, сказать, что своему «внутреннему миру», ментальным состояниям (у Дэвидсона: масштаб рациональности, в рамках которого мы приписываем себе убеждения, а нашим жестам и издаваемым звукам значения), мы обучаемся в обществе, а состояния физические и без того нам даны без общества, как индивидам. Т. е. именно в обществе человек обучается иметь и проявлять желания и убеждения, а осознанию того, что у меня температура, на улице снег и т. д. я мог бы и без общественного обучения. Но и объяснение через обучение Дэвидсон считает не полным, также как и сведение возможности мышления целиком и полностью к языку. Наличие языка – это необходимое, но недостаточное условие для возникновения мышления [15, p. 100].

И для объяснения мышления вновь необходимо вернуться к мысли о «минимальной рефлексивности», т. е. о мысли о том, что наши мысли могут быть ошибочны. Здесь и находится решение вопроса о статусе ментальных состояний, как у себя, так и у других. Притом решение заключается в возможности ошибки диспозиции, мнения или знания у другого, а, значит, и у тебя, рассматриваемого Я: «приписывание кому-либо ментального состояния – это диспозиция предвосхищать чью-либо диспозицию что-либо сказать. И такое предвосхищение также может соответствовать или не соответствовать реальности, т. е. может быть истинным или ложным» [9, с. 74].

Т. е. в возможности ошибки точки зрения на мир некоего Я Дэвидсон находит место для другого Я, место для акта признания: «допущение возможной ошибочности наших суждений указывает одновременно на интересубъективный характер нашего восприятия мира, суть которого заключается в том, что мы всегда предвосхищаем чужую точку зрения на данную ситуацию. Иными словами, предвосхищая чужое высказывание относительно ситуации, мы представляем его своим» [14, p. 6].

И здесь же становится понятной роль диалога и межсубъектности: «Только обмениваясь словами, мы можем обмениваться своими точками зрения – представлять себя на месте другого и представлять других на своем месте, поскольку, обмениваясь словами, мы обмениваемся и инференциальными контекстами этих слов». Получается, что объективность наших знаний, их истинность, рождается из интересубъективности: «Всеобщность и понятие об объективности возникает тогда, когда (все еще миметическое) «сделать вместо другого» становится «сделать вместо всех» ... Интересубъективность является источником и гарантом объективности «не потому, что люди пришли к согласию относительно того, что является необходимо истинным, а потому, что интересубъективность зависит от взаимодействия с миром»».

И завершим изложение взаимодействия трех категорий у Дэвидсона – Я, Другой (Мы) и Мир – следующей развернутой цитатой: «Мир – это то, что происходит и имеет место всегда, везде и для всех, сколь бы размытыми ни были границы и содержание этих понятий в процессе их усвоения. Обучение использованию этих слов указывает на формирование способности осознавать все то, что выходит за рамки налично данного и является горизонтом возможного опыта. Иными словами, именно усвоение нами понятия мира указывает на способность использовать понятие истины в отношении ненаблюдаемых событий и положений дел... Мир, подобно истине, является одним из примитивных и интуитивно очевидных для нас понятий, поскольку, подобно понятию истины, является тем, в чем мы себя скорее обнаруживаем, нежели тем, что мы создаем или в какой-то момент перенимаем от других в качестве некой концепции. И поскольку понятие истины является центральным для нашего мышления, то такой же центральной и неустранимой является наша связь с миром. Действительно, освоение ребенком языка возможно только в том случае, если он уже руководствуется понятием истины, которое характеризует его фундаментальное отношение к реальности: без использования этого понятия он не усвоит значение единичных терминов, предикатов и предложений... Понятие мира и понятие истины поэтому не просто тесно связаны друг с другом, но являются как бы сторонами одной медали. Иначе говоря, мир – это не просто еще один исходный предикат помимо истины, но скорее один из способов реализации понятия истины. В конце концов, именно к миру как

недостающему компоненту Дэвидсон пришел в своем понятии триангуляции: мир и стал тем третьим элементом, которого ему не доставало, когда остальные два (говорящий и его интерпретатор) уже всегда присутствовали в его размышлениях об истине, знании и значении» [9, с. 79-80].

Итак, завершая и суммируя изложенное, сравним две теоретические линии – Щемека и Дэвидсона. Используя фихтеанство и гегельянство, польский мыслитель показывает, в каком сложном взаимодействии находятся Я и Мы, что Мы, в некотором смысле, первее Я, ведь диалог как сумма встречных коммуникативных вызовов и ответов на них предшествует формированию Я. Для полной картины общественного общения Щедек вполне обходится двумя категориями Мы (или Другой) и Я. Вместе с тем Дэвидсон, также изучая взаимодействие между Я и Мы и используя ресурсы философии языка, как и Щедек, необходимо приходит к третьей цепочке для этой категориальной пары – к понятию Мира. Мир – это то, по поводу чего могут и начинаются споры и вызовы между различными Я, переводя Дэвидсона на фихтеанский диалект. Притом понимание Мира разными Я передается при помощи именно языка.

Вместе с тем еще до понятия (понимания) Мира или одновременно с ним Я должно уже иметь понятия истины, которое, по Дэвидсону, означает возможность ошибки в своем убеждении. Это в какой-то степени аналогично наличию у Я понятия разумного свободного существа еще до нахождения другого Я, как у Фихте. Ведь у Дэвидсона понимание ложности своего убеждения, минимальная рефлексивность, заранее скрывает в себе возможность ошибки Другого, т. е. эта минимальная референция и начинается с Другого, либо с его ошибки, либо с истинности действия Другого. Да, разумеется, Дэвидсон привносит в свои размышления «родовые пятна» аналитической философии как дальней наследницы позитивизма в виде элементов конвенционализма, слишком узкого понимания рациональности, мышления и т. д. Тем не менее, хоть его исследования и не имеют зачастую под собой проблем социальной философии, как в случае с «Двумя моделями межсубъектности», Дэвидсон трехчастной схемой, наделяемой им диалектичностью (все три категории переходят друг в друга и друг без друга невозможны; одной логически первичной не

установишь), приходит к той же проблематике, что и Щедек. И с тем же решением. В чем-то его решение с привлечением категории Мира даже более марксистское, чем у Щедека в конкретно этой статье. Ведь общественное общение помимо отношений людей друг с другом включает в себя и отношение людей к природе, людей с природой и людей по поводу природы [11]. Этим Дэвидсон выходит за пределы аналитической философии, а его триангуляция концептуально, по способу решения проблемы, напоминает идеи единства и подобия Истины, Красоты и Доброты Э.В. Ильенкова [6], а по содержанию эта же теоретическая конструкция может войти в контекст споров вокруг Загорского эксперимента. Ведь, как показывал тот же Ильенков в статьях, посвященных анализу опыта этого педагогического эксперимента, язык – не единственный способ общения. И сознание, со всем его ментальным, безусловно коммуникативным богатством, образуется при помощи коммуникации через практику с другими [7].

Заключение

В ходе исследования текстов Щедека, представляющего континентальное течение в философии, и Дэвидсон, представителя аналитической традиции, мы изучили и сравнили два взгляда на проблему интересубъективности как важной части познавательного процесса и условия возникновения ментальных состояний.

И Я.М. Щедек, обобщая взгляды Фихте и Гегеля через марксистскую теоретическую призму, и Д. Дэвидсон, в своих работах и обзорной статье Г. С. Рогоняна, пришли к близким позициям на этот счет. А именно к тому, что сознание есть продукт не просто одной лишь языковой коммуникации, но того, что в марксизме обозначается как «общественное общение». Сложная понятийная совокупность, включающая в себя материальные условия конкретного общества, его духовную сферу и, как видно из некоторых размышлений Дэвидсона, также взаимоотношения с природой. Лишь из этого «ансамбля общественных отношений» порождается сознание, мышление и иные психические феномены. Примечательно, что Д. Дэвидсон, представительно совершенно иной интеллектуальной традиции, применяя иной исследовательский инструментарий, не просто пришел к похожим на Я.М. Щедека выводам, но в чем-то оказался даже ближе к ортодоксальному марксизму, чем сам польский мыслитель.

Такое теоретическое пересечение может говорить не только о приближении к истинному знанию о природе ментального, но и о том, что современная когнитивистика, занятая разносторонними исследованиями сознания и попытками его искусственного воссоздания, должна обратиться к советскому и, шире, марксистскому опыту. К протокогнитивистским изысканиям из континентальной философии. Вполне возможно, что включение и подробное изучение результатов и самого хода Загорского эксперимента и иные теоретические и эмпирические исследования на марксистском фундаменте позволят прийти современным когнитивистам к более продуктивным итогам.

Список литературы

1. В философии есть прогресс и есть результаты / А. Беседин, Е. Логинов, А. Кузнецов, А. Мерцалов // Indicator : [сайт]. – 2017. – URL: <https://indicator.ru/humanitarian-science/v-filosofii-est-progress-i-est-rezultaty.htm> (дата обращения: 18.03.2023).
2. Васильев, В. В. Что такое аналитическая философия и почему важен этот вопрос? / В. В. Васильев // Философский журнал. – 2019. – № 1. – С. 144-158.
3. Вольчик, В. В., Институты и идеология менеджизма в сфере высшего образования и науки / В. В. Вольчик, М. А. Кoryтцев, Е. В. Маслюкова // Управленец. – 2019. – № 10 (6). – С. 15-27.
4. Аналитическая философия / А. Ф. Грязнов, В. С. Швырёв, С. А. Никитин, А. А. Невен и др. // Гуманитарный портал. – 2022. – URL: <https://gtmarket.ru/concepts/7326> (дата обращения: 18.03.2023).
5. Загорски, М. Категория «die Verkehrsformen» и практический материализм / М. Загорски // Пропаганда : научно-популярный журнал. – 2019. – URL: <https://propaganda-journal.net/10451.html> (дата обращения: 18.03.2023).
6. Ильенков, Э. В. Что там, в Зазеркалье? / Э. В. Ильенков // Читая Ильенкова. – 1969. – URL: <http://caute.ru/ilyenkov/texts/iki/metadisk.html> (дата обращения: 14.03.2023).
7. Ильенков, Э. В. Становление личности: к итогам научного эксперимента / Э. В. Ильенков // Коммунист. – 1977. – № 2. – С. 68-79.
8. Майданский, А. Д. Мыслить конкретно: дело «Советского европейца» Эвальда Ильенкова / А. Д. Майданский // НОМОТНЕТІКА: Философия. Социология. Право. – 2013. – № 16 (159). – С. 29-35.
9. Рогонян, Г. С. Дэвидсон об истине, нормах и диспозициях / Г. С. Рогонян // Epistemology & Philosophy of Science. – 2018. – № 55 (4). – С. 68-83.
10. Фихте, И. Г. Сочинения в двух томах. Т. 2 / И. Г. Фихте. – Санкт-Петербург : МИФРИЛ, 1993. – 798 с.
11. Шелике, В. Ф. Непознанный Маркс и исходные определения Марксом коммунизма / В. Ф. Шелике // Молодежный университет современного социализма. – 2016. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=c_bqtskvBNM (дата обращения: 18.03.2023).
12. Щемек, Я. М. Две модели межсубъектности / Я. М. Щемек // Пропаганда : научно-популярный журнал. – 1998. – URL: <https://propaganda->

journal.net/bibl/Siemek._Dve_modeli_mezhsubiektnosti.html (дата обращения: 14.03.2023).

13. Щемек, Я. М. Познание как практика (Пролегомены к будущей эпистемологии) / Я. М. Щемек // Пропаганда: научно-популярный журнал. – 2022. – URL: <https://propaganda-journal.net/10618.html> (дата обращения: 11.03.2023).

14. Davidson, D. Externalsisms / D. Davidson // *Interpreting Davidson*. – Stanford : CSLI, 2001. – Pp. 1-16.

15. Davidson, D. Subjective, Intersubjective, Objective / D. Davidson. – Oxford : Clarendon Press, 2001. – 237 p.

16. Davidson, D. Problems of Rationality/ D. Davidson. – Oxford : Clarendon Press, 2004. – 280 p.

17. Davidson, D. Truth, History, and Language / D. Davidson. – Oxford : Oxford University Press, 2005. – 350 p.

18. Instrumental Reason, Algorithmic Capitalism, and the Incomputable / L. Parisi // *Alleys of Your Mind: Augmented Intelligence and Its Traumas*. – Lüneburg : Meson Press, 2015. – Pp. 125-137.

DONALD DAVIDSON AND MAREK JAN SZCZEMEK: THE INTERSECTION OF TWO TRADITIONS IN THE PROBLEM OF INTERSUBJECTIVITY

O.A. Kazantsev

Southern Federal University, Rostov-on-Don
e-mail: koznew@bk.ru

The article aims to find theoretical intersections between two theoretical traditions, analytical and continental, in academic philosophy. With the help of a comparative analysis of texts, based on the works of the Polish philosopher from the continental tradition, Jan Marek Szczemek, and the articles of the analytical author, Donald Davidson, in the view of the modern Russian researcher Harris Sergeyevich Rogonian. The problem of intersubjectivity as an element of cognition is chosen as the field where the search for the tendency of the contact of the research conclusions of the two philosophical directions takes place. In the course of studying and comparing theses from the presented works of thinkers, we came to the conclusion that Donald Davidson in different texts overcomes the boundaries of the analytical tradition and approaches the Marxist (continental) understanding of the issues of intersubjectivity.

Keywords: Jan Marek Szczemek; Donald Davidson; intersubjectivity; Marxism; Fichte; analytical philosophy; continental philosophy.

УДК 122; 101.1; 167.7

КОНЦЕПТ «АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ОПЫТ» В РАБОТАХ Ф. БЭКОНА И Р. ДЕКАРТА

А.В. Кузнецов

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
г. Белгород
e-mail: kuznetsov_a@bsu.edu.ru

Философия Декарта является примером субъективного поворота в человеческом мышлении, который происходит в западной культуре в целом и в философии в частности. Фундаментальный спор классической философии с начала XVII века по начало XIX века заключается в правильном соотношении между двумя имеющимися у нас силами познания, соотношения рационального и чувственного. При сравнительном анализе эпистемологии и методологии Р. Декарта с теорией Ф. Бэкона, мы видим более глубокое и гораздо более интересное единство между этими двумя философами. Декарт начинает свое рассуждение о методе с того, что переосмысливает значение разума и делает его более требовательным с технической точки зрения. Научный метод, каким он его представляет, не исходит из интуиции правого полушария или орбитально-фронтальной коры головного мозга и не апеллирует к ней, а опирается только на сенсорные данные, точные количественные измерения и логические вычисления. Способность выполнять эти три действия действительно одинакова для всякого человека, поскольку у нас одинаковые органы чувств, одинаковая математика и одни и те же правила логики. Но мы не обладаем одинаковым пониманием или интуитивной мудростью. В данной связи, именно сужение кругозора приводит науку к согласию. Идея целостности мира и человека в аспекте рационализма приобретает статус научной проблемы, определяя Декартов порядок в рамках антропологического опыта как особенность нашего сознания воспринимать мир определенным образом.

Ключевые слова: Р. Декарт, Ф. Бэкон, антропологический опыт, метод, мышление, человек, познание.

Познание с античных времен скептиками определялось как некоторый вид сомнения, который объединял в себе рациональные и чувственные аспекты восприятия целого как интуитивно единого. Современная наука, являясь дериватом человеческой культуры, обращается сходным образом к тем же античным проблемам философско-антропологического характера, в том числе идее целостности мира и человека. Данная идея в аспекте рационализма приобретает статус научной проблемы, определяя Декартовский порядок

(бытие разумно) в рамках антропологического опыта как особенность нашего сознания воспринимать мир определенным образом. Вместе с тем, считая повсеместно Декарта как родоначальника рационализма, сопоставление картезианской гносеологии с современной философией, по нашему мнению, возможно по ряду причин, которые мы в данной связи находим весьма существенными в своей новизне. И эти причины мы находим весьма взаимосвязанными, так как почти все философы Нового времени в целом следуют Декарту во всех указанных им способах мышления. При этом выбранный способ мышления совсем не обязывает в полной мере следовать доктринам самого Декарта, выражая лишь согласие с ее основными положениями или конкретными деталями.

В первую очередь философия Декарта является примером субъективного поворота в человеческом мышлении, который происходит в западной культуре в целом и в философии в частности. Само по себе желание Декарта знать «кто я такой» выступает антецедентом более самосознательному отношению к объективной истине, которую Декарт различает как естественную, так и сверхъестественную.

Во-вторых, подобная самосознательность Декарта делает его в некоторой степени одержимым проблемой достоверности. Насколько достаточными являются основания принятия на веру положения в рамках авторитетных заявлений, имеющих в качестве подтверждения/убеждения лишь авторитетное мнение, «*magistr dixit*»? Скорее Декарт спросил бы своих учителей «откуда ты это знаешь» только потому, что необходимым условием достижения объективной истины для него выступает обретение личной уверенности, поэтому он настроен критически. Иными словами, Декарт начинает с методологического скептицизма как универсального сомнения: «Коль скоро мы поняли, что мы – вещи мыслящие, это становится первичным понятием, не требующим для себя никакого предварительного силлогизма» [2, с. 112]. Веру, опыт или здравый смысл мы обнаруживаем в качестве консеквента сомнений Декарта. Большинство самых умных философов его эпохи, начала XVII века, на самом деле были настоящими скептиками, такими как Монтень. И даже Паскаль, величайший религиозный апологет современности, написал свое знаменитое пари для скептиков, применяя к вере рациональные аргументы.

Ирландский поэт Уильям Батлер Йейтс впоследствии написал: «Я думал лишь о символах – и мало /О том, что их реально наполняло.../ Пора вернуться на круги своя, в каморку сердца – лавочку старья» [3, с. 155]. Аллегорически Йейтс указывает нам, что человек может воплотить истину, но он не может знать ее. Декарт пытался опровергнуть скептицизм, но, если эта попытка приведет его на круги своя, то он окажется в скептическом колодце, той основе/основании, в котором будет вынужден отказаться от оценочного восприятия, обусловленного опытом, здравым смыслом, традицией, какой-либо верой или каким-либо авторитетом. И если его культура мышления, которая во многом определила западную культуру и продолжает в ней присутствовать, то возможно именно этим вектором движется и наша современная культура.

В-третьих, когда Декарт действительно находит свою первую уверенность, это касается не Бога или мира, а его самого, ибо сомневаться в себе означает для него сомнение и в самой возможности познания. Его ответом на скептицизм и предпосылкой для остальной части всей его философии является его знаменитый аргумент: *ego cogito ergo sum*: «на самом же деле он познаёт эту посылку скорее из собственного опыта, свидетельствующего, что, если бы он не существовал, он бы не мог мыслить. Уж такова природа нашего ума, что общие положения он образует на основе познания частных» [2, с. 112]. Декарт, таким образом, следует антропоцентризму, ставит себя в центр своей мысли.

В-четвертых, Декарт фокусируется на методе и дает нам новый метод достижения уверенности, который по сути является научным методом, применяемым к философии. Его самой популярной книгой было «Рассуждение о методе». Научный метод на самом деле является величайшим открытием в истории науки, универсальным для всех видов наук. Декарт наблюдал поразительный прогресс, достигнутый всеми другими науками в его время, благодаря этому новому методу. Таким образом он применил этот метод или попытался применить его также и к философии.

В-пятых, свой главный поиск он начинает с эпистемологии, а не с метафизики. Иными словами, начинает с того, как познать истину, с размышлений о мышлении, а не о бытии, то есть не с того, что представляет собой истина сама по себе. Эта рефлексия становится

особенностью и современной философии. Декарт совершенствует свой методологический инструментарий, прежде чем строить здание науки. Он изучает сам разум, прежде чем позволит себе воспользоваться им практически по отношению к чему-либо. Концептуальность философии Декарта заключается в том, что прежде веры во что-либо, должно возникнуть доверие к разуму. Но каким образом разум может подтвердить сам себя? Ведь не представляется возможным сходным образом выделить из перечня аргументов тот самый, единственный, с позиции которого как некоего эталона допустимо судить о справедливости остальных аргументов. Таким образом, эпистемология – это тот раздел философии, который изучает человеческое мышление или сам разум. И это, вероятно, наименее интересный и наиболее абстрактный тонкий и чисто теоретический раздел философии для большинства людей. Познание же мира и людей гораздо более конкретно, а также гораздо практичнее и потому интереснее для большинства, нежели изучение самого познавательного акта.

Но мы видим, как эпистемология действительно влияет на всё остальное в философии человека так же, как и метафизика, которая по сходным причинам не нравится большинству людей. Это слишком абстрактно, а не конкретно, и характер познавательной деятельности воспринимается скорее теоретическим, чем практическим образом. Однако всё, что мы можем знать, является результатом познания и, следовательно, подпадает под эпистемологию точно так же, как и всё, что мы знаем о реальности. И то, что является примером реальности или бытия, следовательно, подпадает под метафизику. Но главный вопрос эпистемологии для нас заключается в том, откуда мы это можем знать. Это означает две вещи: поиск определенности и поиск метода. Первое – это поиск опровержения скептицизма, который отрицает нашу уверенность. А второе – это позитивная дорожная карта достижения нашей уверенности: «вся природа ума заключена в мышлении» [2, с. 281].

Фундаментальный спор классической современной философии от Р. Декарта до Г. Гегеля, с начала XVII века по начало XIX века заключается в правильном соотношении между двумя имеющимися у нас силами познания, соотношения рационального и чувственного. В данной связи рационализм отдаёт приоритет разуму, как минимум в трех аспектах: 1) Во временном плане это говорит о том, что разум занимает

первое место. У нас есть врожденные идеи, врожденные логические принципы, которые мы не усваиваем на собственном опыте. В качестве таких принципов мы выделяем закон непротиворечивости и принцип причины и следствия. Мы знаем, что эти принципы верны, но мы все же не выводим их из опыта. Мы применяем их на практике. 2) Разум судит о чувствах и в этом суть рационализма. 3) Разум безграничен и неограничен опытом.

В свою очередь эмпиризм Ф. Бэкона, как известно, отдаёт приоритет нашему чувственному опыту во всех трёх этих аспектах: 1) с точки зрения времени чувственный опыт всегда занимает первое место; 2) опыт оценивает рациональные теории также, как теории оцениваются во всех науках за исключением математики; 3) в широком смысле эмпиризм утверждает, что разум ограничен опытом.

Таким образом, рационализм и эмпиризм противоречат друг другу по трём взаимосвязанным вопросам, которые сравнивают разум с антропологическим опытом: 1) кто занимает первое место? 2) каков стандарт оценки рационализма со стороны эмпиризма и, наоборот, эмпиризма со стороны рационализма? 3) ограничен ли разум опытом или нет?

Декарт и последователи рационализма в итоге утверждают, что в разуме содержится нечто большее, чем то, что мы думаем. Эмпирики же утверждают обратное, что разум меньше, чем то, что мы думаем. С этих позиций к таким же рационалистам как Декарт, можно отнести Платона, Б. Спинозу, Г. Лейбница и Г. Гегеля. Эмпириками же будут Ф. Бэкон, Дж. Локк и Д. Юм. Что касается Аристотеля, то он всегда избегал противоположных крайностей и был где-то посреди этого спора, как и почти во всех спорах. По описанию «Он был верный, нежный и постоянный друг, хороший семьянин и вообще любил людей и желал им добра несмотря на то, что клевета преследовала его постоянно» [6, с. 11]. Возможно, личные черты его характера и позволили часто говорить о нем как скорее о мягком эмпирике, чем о жестком эмпирике. Аристотель утверждал, что всё человеческое знание начинается с чувственного опыта, но, вместе с тем оно им не ограничивается, поскольку может абстрагироваться в универсальные неизменные и определённые принципы из опыта конкретных примеров.

Убеждённые эмпирики, напротив, отрицают это в эпистемологии, и они также почти всегда являются номиналистами в метафизике. То есть они отрицают, что универсалии объективно реальны. Средневековый спор в метафизике между реалистами и номиналистами, параллелен в отражающем пуле эпистемологии спору рационалистов и эмпириков.

И. Кант пытался избегать как рационализма, так и эмпиризма, который он называл соответственно догматизмом и скептицизмом. Под рационализмом он подразумевает прежде всего Декарта, а под скептицизмом прежде всего Дэвида Юма, который очень логично вывел и своей предпосылки эмпиризма следствия радикального скептицизма. Его предшественники эмпирики, такие как Френсис Бэкон и Джон Локк, не делали этого. Кант пытается избежать этих двух крайностей, совершенно иным способом, чем это делал Аристотель, а именно тем, что он назвал своей коперниканской революцией в философии. И это, по сути, переопределение самой истины как соответствия объекта внутренним структурам познающего разума, а не наоборот. Он сказал, что мы не выводим наши категории из нашего внутреннего мира. Скорее мы подсознательно навязываем их миру и таким образом конструируем мир как художник, а не открываем его как ученый. То есть мы наделяем свойствами объект, а не усматриваем их в нем.

При сравнительном анализе эпистемологии и методологии Р. Декарта с теорией Ф. Бэкона, мы видим более глубокое и гораздо более интересное единство между этими двумя философами. Малоизвестный факт, но Бэкон возглавлял тайное теологическое и мистическое общество, в котором состоял Декарт, как и многие другие известные ученые того времени. Таким образом, то общее, что можно отметить между Бэконом и Декартом находится не в эпистемологии, а что удивительно, в самом важном вопросе Этики, а именно, что является величайшим благом в человеческой жизни. Декарт начинает свое рассуждение о методе с того, что переосмысливает значение разума и делает его более требовательным с технической точки зрения. За всю историю человеческой мысли это происходило, как минимум, несколько раз.

Во-первых, Сократ требовал логических доказательств, а не просто принятия идей, основанных на авторитете или традиции. Во-вторых, Платон требовал определений, так называемых платоновских идей, платоновых тел/форм или вечных сущностей. В-третьих, Аристотель

объединил разум с ощущением, рассматривая силу разума, как своего рода рентгеновский снимок чувственного опыта, чтобы идентифицировать абстрактные универсальные формы или виды из конкретных материальных примеров, конкретных вещей. Он придавал формам Платона новый, более земной смысл. В-четвертых, в Средние века христианские философы определяли веру в сверхъестественном божественном откровении как дополнение естественному человеческому разуму на пути к истине. Это привело к известному сочетанию: божественного откровения в философии, а философского исследования – в вере.

В-пятых, Декарт сузил разум до научного разума (рассудка?) как если бы перешел от вопроса «Зачем?» к вопросу «Как?». Иными словами, применив научный метод к философии или, по крайней мере, его математический аспект с учетом требования того, что он называл ясными отчетливыми идеями. Для естествоиспытателя математика – это единственный универсальный и недвусмысленный язык. И следуя подобной аналогии, свой новый метод Декарт строил как экстраполяцию подобных «грамматических правил» универсального языка на философию, чтобы положить конец разногласиям, которые всегда мучили философов. Ведь по наблюдению Декарта все другие науки тайно устраняли научные разногласия, в основном, путем нивелирования или сужения объемов понятий, особенно тех, которые мы называем трансцендентными. В частности, Декарт низводил понятие Дух (Geiſt) до понятия Сознания как более суженной объективированной его формы. Нет необходимости говорить, что этого не произошло.

В-шестых, убежденные эмпирики, такие как Юм и, так называемые позитивисты, ограничивали разум упорядочиванием чувственных данных. Они использовали другой аспект научного метода, а именно использование эмпирических данных для оценки всех гипотез. В-седьмых, Кант переосмыслил разум, как конструирующий свой объект, а не открывающий его; навязывающий форму материи, а не абстрагирующий форму от материи. Метафорически его можно сравнить с кем-то вроде Аристотеля, вывернутого наизнанку: это, сужало кругозор, делая невозможным, даже вероятное знание объективной реальности или вещей как таковых.

Наряду с этим, компьютерная обработка огромных массивов данных и вычислительная математика на ее основе все больше подталкивает человечество к пересмотру определения разума, сути рассуждения или вычисления. И это равноправно относится как цифровым технологиям, так и математике. Компьютеры не могут понимать качество, а только величины. К тому же нам не известны алгоритмы понимания аналогий, которые нам интуитивно понятны. Все слова на всех языках за исключением чисел мы используем аналогичным образом, то есть, широко используя аналогии. Вот и новое определение разума, предложенное Декартом, которое он проясняет посредством другого понятия – здравого смысла, определяя его не только как нечто общее для всех людей, говорящих на разных языках, но и одинаковое для всех.

Но очевидно, что мудрость или понимание, а также интуиция или то, что мы могли бы назвать философской эмпатией, не у всех одинаковы. Именно по этой причине философы в значительно большей степени расходятся в мнениях в отличие от ученых в области естествознания или технических наук. По сути, научный метод, каким его представляет Декарт, не опирается на интуицию правого полушария или орбитально-фронтальной коры головного мозга и не апеллирует к ней, а опирается только на сенсорные данные, точные количественные измерения и логические вычисления. Способность выполнять эти три действия действительно одинакова для всех, поскольку у нас одинаковые органы чувств, одинаковая математика и одни и те же правила логики. Но мы не обладаем одинаковым пониманием или интуитивной мудростью. В данной связи, именно сужение кругозора приводит науку к согласию. И Декарт думает, что он может применить это и к философии и таким образом положить конец разногласиям и, возможно, даже войнам, которые всегда начинаются с глубоких разногласий, кажущихся неразрешимыми. Но, возможно, разногласия и окажутся не такими неразрешимыми, если мы все согласимся использовать эту новую, как полагает Декарт, более узкую, строгую, более научную версию разума.

И это, по сути, является верой так называемого просветления/просвещения: «Мы видим в исторической ретроспективе, именно идеи рационализма играли чрезвычайно важную роль в дальнейшем формировании идеологии Просвещения, связавшей

исторический прогресс с развитием рациональных начал человеческого бытия» [5, с. 115].

То обстоятельство, что Декарт был свидетелем и участником 30-летней войны из-за религиозных различий между протестантской Германией и католической Францией, отчасти могло послужить причиной создания своей новой философии по возвращении с полей сражений. Но войны продолжают до сих пор и число их жертв только увеличивается. Так разве не должны мы признать, что этот новый бог разума и науки, как источник мира, прогресса и небесного счастья на Земле действительно стал, как сказал Ницше о старом боге, совершенно мертв.

Декарт подчёркивал математические дедуктивные аспекты научного метода, в то время как Бэкон подчёркивал его эмпирические индуктивные аспекты: «для наук нужна такая форма индукции, которая производила бы в опыте разделение и отбор и путем должных исключений и отбрасываний делала бы необходимые выводы» [1, с. 72]. И это различие было главным вопросом, разделявшим философов раннего Нового времени, теоретическим вопросом, характеризующим соотношение рационализма и эмпиризма. Но все они за единственным заметным исключением Паскаля, возлагали очень большие надежды на то, что научный метод произведёт революцию не только в философии, но и в самой человеческой жизни. Этот вопрос, практически разрешаемый в предметах о человеческом счастье, этике, добре и зле, оказывается гораздо важнее теоретического вопроса о том, как мы знаем. И по этому вопросу рационалисты и эмпирики единодушно выступают против классического ответа на величайший из всех этических вопросов, вопроса о высшем благе, о значении счастья или блаженства. Альтернативой становятся вопросы о смысле жизни, что является лучшим, что мы можем сделать в этом мире? И в заключительной главе своего «Рассуждения о методе» Декарт дает нам свою версию ответа на этот вопрос. И это, по сути, тот же ответ, что и у Бэкона. Его новый ответ – это величайшее изменение, которое никогда не может произойти в культуре, потому что это изменение касается не только средств достижения цели, но и того, что представляет собой конечная цель.

Конечно, метод – это всего лишь средство, но сходным образом многие могут относиться и к философии. Как и сама истина, по Бэкону,

философия может оказаться практически утилитарной, всего лишь средством достижения конечной цели, которое заключается не в самой истине, а в той власти над природой, которую она нам дает, то есть благодаря технологии. Может мы, говорит Декарт, когда-нибудь достигнем знаний, которые очень полезны в жизни и которые заменят умозрительную философию, преподаваемую его современниками весьма схоластично. Как мы понимаем различные навыки наших ремесленников, мы могли бы аналогичным образом использовать эти объекты для любых целей, для которых они пригодны. И таким образом становимся, так сказать, хозяевами природы.

Под умозрительным Декарт подразумевает не саму неопределенность, а поиск истины ради нее самой, как цели (от слова целое), а не как средства для использования. Когда Декарт говорит о хозяевах природы, он вторит Бэкону, который ясно сказал, что цель человеческой жизни на Земле определяется не познанием истины, которая для него является лишь средством, а скорее завоеванием человеком природы или власти, которая и является целью. Подобно тому, как и в более радикальном продолжении Ф. Ницше, в его идее о том, что конечная цель – это просто воля к власти, которая ставит под сомнение даже само существование воли к истине.

И с этих позиций мы обнаруживаем скрытое сердце современности, обнаруживаем распространенную ошибку, обусловленную представлениями об исторической разнице между современностью и Средневековьем. С учетом этого отдельные аспекты истории зарождения современной науки понимаются не в полной мере или совсем иначе, чем представляют себе современники Декарта и Бэкона. При желании мы найдём много источников, в которых описывается магия как пережиток Средневековья, а наука описывается совершенно новой *технэ*, сметающей магию с лица Земли. Но в действительности в Средние века магическими изысканиями занимался весьма ограниченный круг людей. Именно эпоха Нового времени становится расцветом магии: серьёзные магические усилия и серьёзные научные усилия – это аллегорические близнецы: один из них был болезненным и умер, другой – сильным и здоровым, но они были близнецами. И все-таки, есть нечто, что объединяет магию, астрологию, алхимию с прикладными науками как технологиями, в то время как, то и другое мы до сих пор продолжаем

отделять от мудрости более ранних эпох. В этом продолжается различие современной культуры с любой другой, разделенной с нами во времени.

Для мудрецов древности главной проблемой и целью человеческой жизни было то, как приспособить душу к реальности. И решением этой проблемы были знания, самодисциплина и добродетель. Как для магии, так и для прикладной науки, проблема заключается в том, как подчинить реальность желаниям людей. Решение заключается в технике, то есть в технологии. В этом духе Бэкон осуждает тех неразумных, кто ценит знание, как самоцель. Для него аллегорически это означает использование любовницы для получения удовольствия, а супруги для получения потомства. Истинной целью становится расширение власти мужчин. Ведь Бэкон отвергает магию и астрологию только потому, что они не работают должным образом: «Несколько слов об использовании результатов старой астрологии. Их необходимо очень тщательно проанализировать и, решительно отбросив все, что вступает в очевидное противоречие с физическими основаниями, сохранить и упрочить авторитетом традиции все то, что прекрасно с ними согласуется» [1, с. 219].

Понимание того каким образом мы с детства учимся классифицировать вещи, многое может сказать о нашем мышлении. Обратим внимание на то, как мы уже, будучи взрослыми, продолжаем проявлять некую изобретательность или напротив демонстрируем некую стереотипность мышления при классификации таких глобальных четырех проектов, которые конкурировали в раннее Новое время, – время Бэкона и Декарта. Как мы можем классифицировать науку, технологию, магию и религию? Почти каждый будет классифицировать по парам, объединяя следующим образом: науку с технологией, а религию с магией. Ведь и наука, и техника используют научный метод, и обе апеллируют только к природе, а не к чему-то сверхъестественному. В то время, как магия и религия превосходят как научный метод, так и природу. Но чем глубже классификация, тем заметнее обнаруживается единство между магией и технологией, а также между религией и наукой. Потому что и магия, и технология стремятся к власти над природой. Хотя одна использует сверхъестественные средства, а другая – естественные, тем не менее, обе стремятся к власти.

Как наука, так и религия стремятся к истине. И наука, и религия стремятся приспособить человеческую душу к объективной реальности. Хотя наука фокусируется на разуме (сознание/Дух) и пытается приспособить его к реальности природы, в то время как религия пытается приспособить душу к реальности Бога. Но цель становится важнее средств, поскольку выбирается сердцем, волей и любовью. А любовь важнее техники. И, следовательно, самое важное различие заключается не в различии между техникой сверхъестественной магии и техникой естественнонаучных технологий, а скорее в их общей цели или любви, которая заключается в любви к власти. Наука и религия, с другой стороны, имеют разные техники и методы, но преследуют одну и ту же цель, а именно адекватное соответствие объективной истины реальной действительности. В данном смысле, наука приводит разум в соответствие с истиной природы, а религия приводит разум, сердце и жизнь в соответствие с истиной Бога.

В последней главе своего рассуждения о методе, посвященной утопическим результатам, которых Декарт надеется достичь с помощью этого метода, он раскрывает свою надежду на возвращение в Эдем путем прогресса как некоей социальной утопии благодаря неограниченным возможностям технологии будущего. Он говорит, что это целесообразно не только ради бесконечного количества приспособлений, которые позволили бы нам без боли наслаждаться плодами Земли и всеми благами, которые можно найти в ней, но и для того, чтобы мы могли избавиться от бесконечного количества болезней, как телесных, так и душевных и, возможно, также об ослаблении, связанном со старостью. Если бы человек обладал достаточными знаниями об их причинах и обо всех средствах, которыми природа снабдила нас. Если бы...

В частном письме Декарт признается в своей самой радикальной мечте завоевать главный козырь природы – саму смерть. В признании Декарта не содержится никаких сомнений в том, что человеческая жизнь могла бы быть продлена на неопределенный срок, если бы мы только владели соответствующим искусством. И здесь Декарт предсказывает именно то, от чего предостерегают современные философы, называя трансгуманистическое уничтожение человека – антропологическим поворотом. Завоевание природы становится завоеванием человеческой природы, а возможно и путем искусственного бессмертия.

Список литературы

1. Бэкон, Ф. Сочинения в двух томах. Т. 1 / Френсис Бэкон ; сост., общ. ред. и вступит. статья А. Л. Субботина. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Мысль, 1977. – 567 с.
2. Декарт, Р. Сочинения в 2 т. Т. 2 / Ренэ Декарт ; пер. с лат. и фр. ; сост., ред. и примеч. В. В. Соколова. – Москва : Мысль, 1994. – 633 с.
3. Йейтс, У. Б. Избранные стихотворения, лирические и повествовательные / У. Б. Йейтс. – Москва : Наука, 1995. – 400 с.
4. Кузнецов, А. В. К вопросу о концептуальных основаниях физической картины мира в абдукции антропологического опыта / А. В. Кузнецов // Практическая эпистемология и технологии естественнонаучного образования : материалы II Всероссийской научно-практической конференции (г. Белгород. 20 апреля 2022 г.). – Белгород : ИД «Белгород», 2022. – С. 116-121.
5. Кузнецов, А. В. Идеи рационализма в классицизме / А. В. Кузнецов // Фортепианное наследие композиторов венской школы: история, педагогика, интерпретация : сборник материалов I Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции, Белгород, 13 мая 2018 года / ГБОУ ВО «Белгородский государственный институт искусств и культуры», Региональный учебно-методический центр по художественному образованию. – Белгород : БГИИК, 2018. – С. 113-116.
6. Литвинова, Е. О. Аристотель : его жизнь и философская деятельность : биографический очерк / Е. О. Литвинова ; с портретом Аристотеля, гравированным в Лейпциге Геданом. – Типография и литография И. Г. Салова, 1892. – 78 с. – (Жизнь замечательных людей : Биографическая библиотека Ф. Павленкова).

THE CONCEPT OF «ANTHROPOLOGICAL EXPERIENCE» IN THE WORKS OF F. BACON AND R. DESCARTES

A.V. Kuznetsov

Belgorod State National Research University, Belgorod
e-mail: kuznetsov_a@bsu.edu.ru

Descartes' philosophy is an example of a subjective turn in human thinking that occurs in Western culture in general and in philosophy in particular. The fundamental dispute of classical philosophy from the beginning of the XVII century to the beginning of the XIX century lies in the correct relationship between the two forces of cognition available to us, the ratio of rational and sensual. When comparing the epistemology and methodology of R. Descartes with the theory of F. Bacon, we see a deeper and much more interesting unity between these two philosophers. Descartes begins his discussion of the method by rethinking the meaning of reason and making it more demanding from a technical point of view. The scientific method, as it represents it, does not proceed from the intuition of the right hemisphere or the orbital-frontal cortex of the brain and does not appeal to it, but relies only on sensory data, accurate quantitative measurements and logical calculations. The ability to perform these three actions is really the same for every person,

because we have the same senses, the same mathematics and the same rules of logic. But we don't have the same understanding or intuitive wisdom. In this regard it is the narrowing of horizons that leads science to agreement. The idea of the integrity of the world and man in the aspect of rationalism acquires the status of a scientific problem, defining the Cartesian order within the framework of anthropological experience as a feature of our consciousness to perceive the world in a certain way.

Keywords: R. Descartes, F. Bacon, anthropological experience, method, thinking, man, cognition.

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 11; 130.2; 130.3

ЛИЧНОСТЬ: БОГОПОДОБНАЯ VS «СВЕТСКАЯ» (ПО РАБОТАМ РУССКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ФИЛОСОФОВ)

Т.П. Матяш

Донской Государственный технический университет (ДГТУ), г. Ростов-на-Дону
e-mail: tamara.matiash@yandex.ru

Актуальность исследования: понятие личности является одним из основополагающих в формировании стратегии образования, ориентации общества на те или иные культурные приоритеты, отношения к ценностям либеральных утопий, и в итоге политического и экономического устройства страны. Цель статьи: обосновать, что в понятиях личности, созданных западноевропейской идеалистической и русской религиозной философией, зашифрованы различные религиозно-мировоззренческие и теоретико-методологические установки, а также выявить степень расхождения (схождения) содержания этих понятий. Эмпирической базой исследования являются философские тексты, в основном русских религиозных философов, изучавших или изучающих проблему человеческой личности. Работа с текстами имеет непосредственное отношение к историко-философским исследованиям, что и определило использование в статье метода герменевтической интерпретации, реконструкции и диалога; метода компаративистского анализа, позволившего провести сравнительный анализ философских подходов и позиций по вопросу о природе личности, а также осуществить их классификацию; ретроспективного метода, позволившего выяснить историко-культурный контекст, в котором происходило формирование тех или иных воззрений на природу человеческой личности. На оценку взглядов различных философов по вопросу о природе личности, бесспорно, оказала влияние авторская саморефлексия собственной исследовательской установки.

Ключевые слова: «светская» и богоподобная личность, самосознание, протестантизм, православие, Евхаристия, религиозный культ, догматы Троицы и Богоподобия.

В философии нет единого общепринятого понятия личности, потому что его содержание зависит от специфики религиозно-мировоззренческих и теоретико-методологических установок философа. Например, установка западноевропейской идеалистической философии на признание разума в его уединенной самодостаточности и самодеятельности, усматривающего в самом себе истоки собственной деятельности, абсолютизирует, как считал свящ. П. Флоренский, индивидуализм и субъективизм, в качестве основных характеристик личности [10, с. 63]. Напротив, установка материалистической философии, в частности марксизма, состоящая в признании первичности экономических отношений, заменила тему личности темой безличных демократических масс с их экономическими потребностями¹ [10, с. 64]. Установка же сакральной теории², согласно которой «жизнь не определяется ни разумом, тем более понятием субъективно, ни производственной и экономической практикой, а религией», от которой «уже происходят и житейские полезности, и теоретические понятия», обуславливала понимание личности, принципиально отличающееся от западноевропейского идеалистически-философского. Но даже в рамках одной религии, того же христианской, не существует, как считал свящ. П. Флоренский, единого понятия личности, которое получает дифференциация специфику в контексте православия, католицизма и протестантизма [подробнее см.: 10, с. 374-375]³.

На формирование понятия личности в европейской философии наибольшее влияние оказало протестантское мировоззрение, а конкретно – протестантский принцип абсолютизма личности, который, по мнению кн. С.Н. Трубецкого, стал основоположением и английского эмпиризма, и германского идеализма, хотя их понимание личности противоположны друг другу [8, с. 574]. В английской философии личность отождествлялась с эмпирической индивидуальностью, внутренние состояния сознания и психические ассоциации которой не имеют объективно-логического значения. В германском идеализме,

¹ Массы, как писал свящ. П. Флоренский, не знают чувства уважения личности, и стремятся «слизать всякую, стоящую над ними личность, будь то император, первосвященник или пророк» [10, с. 64].

² Свою сакральную теорию свящ. П. Флоренский называл конкретным идеализмом, ориентирующимся «на факте культа, на факте молитвы» [10, с. 65, 467].

³ Принципиального отличия понимания личности в контексте католицизма и протестантизма не существует, так как, по убеждению А.С. Хомякова, «протестантство римское продолжилось в протестантстве немецком, и оба эти вида протестантизма свели «веру на почву рационализма» [13, с. 194].

прежде всего в философии Гегеля, эмпирические индивидуальности представлялись совершенным ничтожеством рядом с «бесконечной» субъективностью, истолкованной в качестве сверхиндивидуального и бессознательного абсолютного Я [8, с. 487-489], не являющегося «ни конечной личностью, ни личностью бесконечной, какой христианские богословы считали Бога» [2, с. 21]. Субъективное сознание все же не устранялось из гегелевской философии, так как только с его помощью абсолютный дух мог узнать о путях, пройденных и оставленных им. Эту гегелевскую идею кн. С.Н. Трубецкой, проинтерпретировал так: «Сам Бог есть результат философии» [8, с. 523].

Наклонность протестантизма «горделиво повергаться ниц перед всевластием личной свободы» [13, с. 236] овладела западноевропейским философским идеализмом, отождествившим личность с индивидуальностью, ее особенностями и характерными чертами. А так как человеческая «индивидуальность видима изнутри, при свете самосознания», то личность стала отождествляться с самосознанием¹. Самосознание предполагает «я». Поэтому «я» стало неотъемлемым элементом личности, и осознавалось каждой личностью «как свое личное «я» [8, с. 574]. Именно такое понимание личности имел в виду кн. С.Н. Трубецкой, когда писал, что «верховный принцип новой философии есть идея личности, ее критерий – личное убеждение, ее исходная точка – личное сознание в тройной форме: личного откровения (реформа немецких мистиков), личного разумения (реформа Декарта) и личного опыта (реформа Бэкона) [8, с. 491].

Акцент на «самосознании», «личном я» делает личность самодостаточной, не нуждающейся в Высших силах, в Боге, как это и было в философии И. Канта. Будучи протестантским по духу философом, он отождествил личность с моральным законом, определяемым только человеческим разумом. И. Кант считал, что человека делает свободным, и прежде всего в делах религиозных, следование определяемому только человеческим разумом моральному закону «во мне» [5, с. 27]². Моральный закон, с его точки зрения, – это «нечто высшее, что есть у

¹ Философы, не разделявшие взглядов субъективных идеалистов, считали, что личность не ограничивается только самосознанием. Так, Л. Фейербах писал, что «тело есть основной субъект личности» [9, с. 97]. Но подобные взгляды не могли преодолеть господства в Европе идеалистичной философии.

² Но, как справедливо отмечал И. Берлин, у кантовского человека появилась новая форма несвободы – «повиновение закону, который мы сами себе предписали» [Цит. по 12, с. 263].

человека», не зависящее от смысла Божественного откровения [10, с. 464].

Личность, понимаемую как самодостаточную и автономную индивидуальность, не связанную с Безусловным (Божественным) смыслом, свящ. П. Флоренский называл «светской». Она, – писал он, – сформировалась в западноевропейской гуманитарной цивилизации, которая, под воздействием протестантских влияний, отказалась признавать феургию (богоделание, священное действие) основой всех видов человеческой жизнедеятельности. В итоге, они обрели характер «вне-божественной самодовлеемости». Перестала ориентироваться на Божественный смысл и деятельность человеческого духа. Место Божественного смысла в ней заняло личное самосознание. «Отсюда, – как писал свящ. П. Флоренский, – и идея светской личности» [10, с. 57-58, 64-65].

Сформировавшееся под влиянием протестантских принципов понятие «светской» личности стало тотемом в новоевропейской философии. Но в русской религиозной философии оно не прижилось, не смогло взломать цивилизационного кода русской культуры. Неприятие «светской» личности обосновывалось по-разному: от аргументов, связанных с общиной, до аргументов, связанных с Богоподобием. Но рефрен был у всех русских религиозных философов один: личность не тождественна индивидуальности.

От общины аргументировали славянофилы, в частности А.С. Хомяков. В обобщённом виде его критически оценки «светской» личности представил Ф. Гиренок: «светская» личность «как волк. Она одна. Ей не на кого надеяться. Она всегда настороже». «Она может полагаться только на себя. И поэтому она должна непрерывно бодрствовать», держать свое сознание и свою мысль начеку. А.С. Хомяков – апологет общины, и примеряя такой тип личности к общине, он пришел к вполне обоснованному выводу, что в общине, где «все во всех», не может сформироваться, а также не может существовать личность, ориентированная на индивидуализм, своеволие, своекорыстие, личный произвол. В общине личность соборная, ориентированная на согласие и любовь, на самоотречение [3, с. 66]. Всеобщий нравственный закон, существующий в общине, соединяет каждого человека со своими братьями, а потому каждый свободно подчиняет этому закону свою

личность, чем обеспечивается нисхождение на человека Божественной благодати» [13, с. 236].

Идею соборной личности, как единственно возможной в общине, отстаивал другой славянофил – Ю.Ф. Самарин. «Соборная личность, – писал он, – смиренна, но смирение – это не покорность, а согласованность с миром, гармония, которая достигается отречением личности от самой себя во имя целого» [цит. по 3, с. 128]. Кстати, общий смысл отношения Ю.Ф. Самарина к «светской» личности Ф. Гиренок выразил в названии раздела, посвященного анализу взглядов этого мыслителя: «Личность как вербальная рана на теле соборной личности» [3, с. 114].

Критически оценил «светскую» личность и «разочарованный славянофил» кн. С.Н. Трубецкой. В своих аргументах против «светской» личности он ссылаясь на разрабатываемую им идею соборного сознания¹, которая и должна была объяснить, как возможно личное сознание, а значит, и личность. Европейская философия Нового времени, провозгласившая идею личности своим верховным принципом и исходной точкой, не справилась, как считал кн. С.Н. Трубецкой, с задачей обоснования самой идеи личности. Так, английская философия, рассматривающая сознание как внутренне состояние эмпирического индивида, отождествляемого с личностью, не могла объяснить, как в таком сознании могут сформироваться объективно-логические смыслы. Не объяснила природу личного сознания, а значит, и личности, и германская (прежде всего, гегелевская) философия, которая выводила личное сознание и личность из бессознательного Абсолютного духа [8, с. 496]. Но как из бессознательного рождается сознание? – На этот вопрос Гегель не ответил.

Трудности английского эмпиризма и германского идеализма преодолеваются, по убеждению кн. С.Н. Трубецкого, если признать существование соборного сознания, субъектом которого является не кантовский трансцендентальный субъект, не гегелевское Абсолютное

¹ Идею «соборного, католического сознания, живущего во всей церкви», сформулировала еще схоластика. Эта идея, как считал кн. С.Н. Трубецкой, была шире и глубже идеи протестантского субъективизма. Но в схоластике идея соборного сознания не получила философского и логического обоснования, а использовалась как репрессивная процедура подчинения личностно-разумного сверхличному и сверхразумному началу, как ограничитель компетенции личного сознания, особенно в богословских вопросах. Поэтому-то Реформация призвала личностный разум вступить за свои права [8, с. 493].

«Я», а реально существующее историческое человечество. «Имея историю в человечестве» [8, с. 558], соборное сознание «обще всем нам, и, – как писал кн. С.Н. Трубецкой, – то, что я познаю им и в нем объективно, т. е. всеобщим образом, то я признаю истинным – от всех и за всех, не для себя только [8, с. 495-496]. Соборное сознание формирует объективную «вселенскую», универсальную чувственность, «с которой связана наша индивидуальная чувственность» и универсальную логическую структуру, обеспечивающие возможность существования логических структур личного сознания [8, с. 565]. Поэтому «логическое познание реальности, выходит за пределы компетенции индивидуальной личности» [8, с. 578-579]. Здесь явно прослеживается влияние кантовского априоризма, чего не скрывал и сам кн. С.Н. Трубецкой [8, с. 606-607]. Но в отличие от И. Канта, который постулировал априорные формы чувственности и рассудка, не ставя метафизического вопроса об их сущности и генезисе, кн. С.Н. Трубецкой не только сформулировал такой вопрос, но и попытался на него ответить. Кроме того, он, в отличие от И. Канта, включил в соборное сознание универсальную способность веры, которая только и удостоверяет бытие Сущего и сущего.

Другими словами, кн. С.Н. Трубецкой не противопоставлял веру и разум, тогда как И. Кант вывел веру за пределы трансцендентального априоризма в область религии, отказав тем самым вере в праве обладать гносеологической функцией¹. В контексте идеи соборного сознания вполне логичен был вывод кн. С.Н. Трубецкого: каждое личное «я» в своих суждениях по поводу всего опирается не на личное произвольное убеждение, а «держит внутри себя собор со всеми». Следовательно, «человеческая личность не есть что-либо индивидуальное» [8, с. 573]. Мыслить о личности вне соборного сознания, вне общественного целого невозможно, как невозможно и отождествлять ее с самосознанием, с «я»².

Особое место по глубине опровержения западноевропейской (а, по сути, протестантской, по убеждению кн. С.Н. Трубецкого и свящ. П. Флоренского) идеи «светской» личности, как самодостаточной, самоценной индивидуальности, занимают работы русских религиозных

¹ Проблему гносеологической функции веры разрабатывал В.И. Несмелов, что рассматривается в статье Т.П. Матяш, Д.В. Матяш «Гносеологический статус веры и проблема цельного научного мировоззрения // Гуманитарий Юга России. – 2020. – Том 9, № 3. – С. 140-153.

² Кн. С.Н. Трубецкой особо подчеркивал, что это лично мне принадлежащее «я» есть в языке только местоимение субъекта вообще, которого никто не видит и не знает доподлинно [8, с. 574].

философов, считавших, что о личности можно говорить только в контексте Богоподобия.

В истории богословия сложилось два метода изучения Богоподобия, то есть согласованности Бога и человека, Божественной Личности и человеческой личности. Согласно первому методу, согласованность Бога и человека представлена в самосознании человека, а потому то, что человек находит в своей очищенной подвигом и бдением душе, есть отражение Бога. Этот метод, намеченный еще Платоном, а затем и Плотинем, использовал Блаженный Августин и другие богословы, утверждавшие, что «смотря на собственную чистоту», мы усматриваем первообраз. Обнаруженные в самосознании чистота, святость, простота есть «светоносные отблески Божия естества. В них мы не только видим Бога, но соприкасаемся с Ним» [11, с. 131, 239]. Метод познания Бога через человеческое самосознание В.Н. Лосский называл методом «психологических аналогий», приложимых к богословию. Согласно второму методу, мы узнаем о Боге не из самосознания человека, а из Откровения и поучений отцов церкви, а затем, опираясь на это знание, можем найти в человеке то, что соответствует в нем образу Божию. Такой метод, как считал В.Н. Лосский, является богословским, но применимым к антропологии [4, с. 198].

Идея Богоподобия, согласно которой Бог есть первообраз человеческой личности, а личность есть реальный образ Бога, была базовой теоретико-методологической установкой разработанного профессором Казанской Духовной академии В.И. Несмеловым фундаментального учения о человеке и его личности. В решении проблем Богоподобия он следовал первому из указанных методов, а потому считал: человек узнает о том, что он личность, из своего самосознания, в содержании которого факт связи личностного начала с деятельностным бытием Безусловной Сущности¹ дан налично, т. е. непосредственно. Безусловный характер человеческого личностного начала указывает на безусловность бытия Бога [6, с. 270-271]. В содержании самосознания человек обнаруживает «могущество свободной причины, и достоинство подлинной цели». Осознавая «себя, как свободную причину и цель всех свои произвольных действий», человек осознает себя «под формой

¹ Но в самосознании, как писал сам В.И. Несмелов, не дано знание о том, в чем именно заключается связь личности с Безусловной Сущностью [6, с. 350-351], затрагивает ли эта связь только ум и душу человека или и его физическое существование.

личности» [6, с. 225-228]. В акте самосознания человек сознает себя самого, как единственную причину и цель всех своих произвольных действий, то есть узнает, что он есть личность [6, с. 168], Эти рассуждения В.И. Несмелова напоминают учение И. Канта о категорическом императиве. Но, согласно И. Канту, моральный закон «во мне», не зависит ни от практической выгоды, ни от предписаний общества, ни от воли Бога и должен соблюдаться без учета обстоятельств, тогда как В.И. Несмелов утверждал, что содержащееся в самосознании личностное начало указывает человеку на его несомненную связь с деятельностным бытием Безусловной Сущности, т. е. связь с Богом¹.

Но обратившись к самосознанию и открыв в его содержании личностные характеристики человека в виде могущества свободной причины и достоинства подлинной цели, В.И. Несмелов фиксировал, что существование человека под формой личности противоречит его существованию как простой вещи физического мира, подчиняющейся с необходимостью всеобщим физическим законам. Наличие такого противоречия отмечал и кн. С.Н. Трубецкой. «С развитием личного самосознания пробуждается, – писал он, – сознание внутреннего противоречия жизни», «противоречия свободы (обнаруживаемой личностью в акте самосознания. – Т.М.) и природы (налагающей на личность оковы необходимости подчиняться физическим законам. – Т.М.)» [8, с. 563]. Разрешить это противоречие теоретически невозможно. Теоретически, как считал В.И. Несмелов, можно предположить, что, если личность освободится от обнаруживаемого в самосознании образа безусловного бытия, посчитает его иллюзией самосознания, то указанное противоречие самоустранится. Но освободиться от образа безусловного бытия человек не может, так как этот образ не создается человеком в каких-нибудь абстракциях мысли, а реально дан ему природой его личности, связанной с Богом [6, с. 228-229]. Теоретически указанное противоречие можно разрешить и другим путем, а именно избавить человеческую личность от подчинения всеобщим законам физического существования.

¹ Если, писал В.И. Несмелов, рассматривать сознание вульгарно материалистически, как результат физических состояний человеческого организма, например, деятельности мозга, то сознание человеком себя самого, как единственной причины и цели всех своих произвольных действий, представляет неразрешимую загадку. Загадкой становится и факт существования личности [6, с. 168].

Но и это невозможно реализовать на практике, потому что, как считал В.И. Несмелов, личность «не является случайной гостьей в материальной храмине физического организма, а связана с материальным организмом в сложное единство человеческой природы и в нераздельное единство человеческой жизни» [6, с. 226]¹. Личность живет в реальном физическом мире и не может строить свою жизнь только на обнаруженных в самосознании принципах безусловного бытия.

Обосновав невозможность теоретического разрешения указанного противоречия, В.И. Несмелов указывал, что в реальной жизни оно разрешается практически, благодаря Богоподобию, как истинной цели человеческой жизни в ее целостности. Богоподобие является целью и безусловного бытия, представленного в самосознания личности, и ее физического бытия. Поэтому, развертываясь в пределах и условиях физического мира, физическая жизнь личности остается подобной «собственной жизни Бога». Так происходит практическое разрешение противоречия между личностными характеристиками, данными в самосознании, и физической жизнью личности.

Итак, В.И. Несмелов в своем учении о личности использовал догмат Богоподобия. Но, говоря о Богоподобию, а значит о Боге, он, как считает доктор богословия Н.К. Гаврюшин, обошел стороной «исторического Христа», о чем в свое время с сожалением писал прот. Г. Флоровский [1].

«Не обошел стороной» Христа в своем учении о личности свящ. П. Флоренский, четко и прямо заявивший, что человеческая личность сотворена «по образу Христа» [10, с. 169]. Но в содержании самосознания этот акт сотворения не представлен непосредственно, не дан с непосредственной очевидностью, а потому бесполезно обращаться к самосознанию для подтверждения сотворения человеческой личности «по образу Христа». И свящ. П. Флоренский в своем учении о человеческой личности не обращался к самосознанию, как это делал В.И. Несмелов, а использовал богословский метод, предполагавший обращение к Откровению и трудам Отцов Церкви. Согласно этому методу, надо было, опираясь на тексты Откровения и труды отцов церкви, вначале выяснить, что есть Божественная Личность Христа, и только затем искать в человеческой личности Её отблески. Минуя

¹ По-видимому, утверждение, что В.И. Несмелов, «нисколько не колеблясь», отождествляет свободное, самосущее «я», с личностью (1), является спорным.

богословские размышления на тему, что есть Личность Христа, свящ. П. Флоренский просто использовал результат богословских размышлений, обосновывающих Личностное достоинство Христа, и опираясь на уже существующее богословское учение о Личностном достоинстве Христа, он и смог утверждать, что человеческая личность есть образ Христа. Но, как человек становится личностью, приобщаясь ко Христу? Ответ на этот вопрос и стал одним из главных в учении свящ. П. Флоренского о личности.

В христианстве, как утверждал он, несмотря на элиминирование из европейского мировоззрения установки на феургию (о чем мы писали выше), не перестала существовать «деятельность, где «совершается одухотворение», являющееся условием формирования подлинной, не «светской» личности. Этой деятельностью является культ, то есть таинство, богослужение, обряды [10, с. 10]. Культ представляет собой феургию, «но в свернутом, почкообразном, бутонообразном виде». Из культа, как писал свящ. П. Флоренский, «исходит все, что затем обмирщается в культуре: философия, наука, формы общественности, искусство» [10, с. 58]. Безусловным центром всех культов является Божественна Евхаристия¹ [10, с. 169], которую он называл «наикрепчайшим и наионтологичнейшим устоем Земли» [10, с. 467]. Изучая религиозный опыт отцов церкви, а также опираясь на свой собственный религиозный опыт, он пришел к выводу, что формирование человеческой личности по образу Христа происходит на протяжении всей жизни человека: «от колыбели и до могилы в с е состоянии, в с е возрасты, в с е события жизни, в с е действия, в с е движения, в с е стремления, в с е слова, в с е, даже малейшие и ничтожнейшие поступки» должны тяготеть к Безусловному центру», которым является Божественная Евхаристия, соединяющая человека с Христом [10, с. 154-156]. Являясь Безусловным духовным центром, Евхаристия обладает и Безусловным смыслом, состоящим в признании Спасителя, Господа Иисуса Христа, П р е д в е ч н о г о Л о г о с а, воплотившегося» [10, с. 115], в четком следовании Его заповеди: «Но да будет слово ваше «да, да»; «нет, нет»; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф. 5, 37). Эта заповедь, как пояснял свящ. П. Флоренский, касается не житейских

¹ Евхаристия – главнейшее из христианских Таинств, в котором верующий, под видом хлеба и вина, принимает (вкушает) самое Тело и Кровь Господа Иисуса Христа и через это таинственно соединяется с Богом и делается причастником вечной жизни.

повседневных дел, а «главного вопроса бытия человека: признания или не признания Спасителя».

От того, что выберет личность: «да» или «нет», – зависит содержание ее жизнепонимания и жизнедеятельности¹. Личность, признающая Спасителя, говорящая ему: «Да», не может быть индивидуальностью, ориентированной на произвол, самовластие в определении путей и способов своей жизнедеятельности. А так как человеческая личность, как считал свящ. П. Флоренский, есть «нечто духовное, но существующее вещественно, предметно» [10, с. 58], то, участвуя в религиозных таинствах, она кристаллизуется «около безусловного смысла» в своей духовно-телесной цельности [10, с. 65]. Утверждая, что личность формируется и существует «в средоточии тяготения» всех человеческих способностей и влечений (духовных и телесных) к Евхаристии как Безусловному духовному центру [10, с. 102, 156], и, что Евхаристия – основоположение всех священных таинств в православии, свящ. П. Флоренский формулирует главный тезис своего учения о личности: личность есть «производное таинств» [10, с. 169], и «не может измеряться только светскими параметрами»².

Содержание этого тезиса он подробно конкретизировал, то есть подробно объяснил, как происходит формирование личности в таинствах.

Во-первых, в процессе формирования личности каждая функция жизнедеятельности человека должна получить полное и ясное выражение своего безусловного смысла. «Так, функция питания возводится на степень безусловную в таинстве евхаристии». Отсюда и формировалось в прежние времена особое отношение человека к процессу еды (СТР). Функция половая возводится на степень безусловную «в таинстве брака» и т. д. В религиозных таинствах функции человеческой жизнедеятельности наделяются некоей внутренней мерою, что является необходимым условием формирования человека как личности [10, с. 164,169].

¹ И. Кант, как писал свящ П. Флоренский, не смог сделать этого выбора, а потому его философия «уклончиво-скользкая», «лукавая» [10, с. 103], и для понятия личности ему не нужен Бог. Для И. Канта главное свойство личности – это «применение собственного разума», не желающего «пассивно и послушно покоряться готовым предписаниям святых» [5, с. 439]. По этой причине Вл. Соловьев называл И. Канта «чисто головным философом и кабинетным» [7, с. 583].

² Такое понимание личности, с точки зрения свящ. П. Флоренского, присуще не только богословию, но и христианской философии, т. е. философии, мысль которой ориентирована на Спасителя, на Лицо Господа Иисуса Христа, Который наделяет смыслом все, что «воистину е с т ь», будучи Смыслом смыслов [10, с. 102, 115-116].

Во-вторых, обретая в таинствах твердую опору для всех своих жизненных функций, одухотворив все свои естественные состояния и влечения, превращая их из «тупых похотений жизни», «воспаленных вожделений, алчбы и жажды безмерного» в «вестников духа», человек «становится личностью». «С формированием личности, – писал свящ. П. Флоренский, – кончается господство над человеком начала стихийного, титанического.¹ В личности все жизненные функции приобретают «н о р м у самообуздания», но не в виде неких внешних отвлеченных понятий долженствования, а в себе» [10, с. 164-165]. В противном случае равновесие личности нарушается, она разлагается и распадается, что ведет к духовным заболеваниям. Так, «еда непричащающихся, уже есть своего рода болезнь функции питания... Гражданский брак уже есть половая б о л е з н ь, болезнь духовных корней пола ... и т. д.». Болезни духовных корней рано или поздно приводят к болезням психическим, физиологическим и анатомическим [10, с. 168], что, как считал свящ. П. Флоренский, и случилось с В.В. Розановым, в духовных корнях которого «произошло какое-то невидимое, но ужасное “не так” и где-то что-то хряснуло» [10, с. 168].

Во-третьих, таинство (священное действие) совершается не как индивидуальный акт, а «в союзе со всеми участниками», а потому формирующаяся в таинствах личность «не уединяется, не обособляется»: она «тут (в священном действии – Т.М.) все – но во всех, в единстве всех, и ничто – вне всех, сама по себе» [10, с. 77]. В приобщении к религиозным таинствам личность обретает свойство быть в союзе со всеми, не обособляясь в некую самодовлеющую, самодостаточную индивидуальность.

Мысль свящ. П. Флоренского, что человеческая личность сотворена по образу Христа, казалось бы, не должна вызывать никаких сомнений. Но В.Н. Лосский, православный богослов и философ русского зарубежья, увидел здесь угрозу Христологического центризма, приводящего к полному слиянию всех человеческих личностей с Христом, что прекращает их личностное существование [4, с. 238-239]. Человеческая личность, как считал он, есть образ Бога-Троицы, а потому надо вначале выяснить, что такое Божественные Лица, образом Которых и является человеческая личность [4, с. 646]. Используя богословский метод,

¹ Титаническим свящ. П. Флоренский называл таящееся в каждой жизненной функции «похотливо-хищное, вечно-жадное начало мятущейся и ярящейся воли» [10, с. 154-156].

который, как мы показали выше, при решении вопроса о богоподобии обращается не к самосознанию человека, а к Откровению, В.Н. Лосский и попытался выяснить, что говорит Откровение о Божественных Лицах. Следуя образу *мыслей восточных богословов, для которых понятие ипостаси (лица) означает личность* [4, с. 150], В.Н. Лосский отождествляет Божественное Лицо и Божественную Личность [4, с. 645]¹. Будучи уверенным, что учение о человеческой личности можно создать только в контексте Тринитарного (Trinitas – богословский термин, отражающий христианское учение о трёх Лицах единого по существу Бога) богословия, он представил свою исследовательскую стратегию в виде вопросов: «Отразилось ли троическое богословие в христианской антропологии, раскрыло ли оно новое измерение «личностного» [4, с. 649], «может ли понятие о личности человека», «сведенное к индивидуальной природе, удержаться в контексте христианского догмата» о Троице [4, с. 651].

Ограниченные рамки статьи не позволяют изложить во всей полноте взгляды В.Н. Лосского. Поэтому схематично покажем, как он ответил на поставленные им вопросы. Отождествив понятие Божественного Лица с понятием Божественной Личности, он соотнес свойства человеческой личности со свойствами Трёх Божественных Личностей, абсолютно единых и в то же время абсолютно различных. В этом абсолютном единстве и абсолютном различии Трёх Божественных Лиц состоит Тайна Бога-Троицы, доступная только апофатическому богословию². Эта тайна, по В.Н. Лосскому, естественно становится и тайной человеческой личности: как непознаваем образ Божий, так же непознаваем и образ Божий в человеке [4, с. 201], и «то, что делает личность абсолютно единственной, незаменимой, – не может быть выражена в каком-либо рациональном понятии, определяемом словами» [4, с. 642]. Поэтому В.Н. Лосский предупреждал, что «значение слова «личность» с позиции Тринитарного богословия не тождественно понятию «личность», присущего социологии и большинству философских систем» [4, с. 641].

¹ Отождествление понятий «Лицо», «Ипостась», «Личность» является базовым в концепции Вл. Лосского о человеческой личности. Но, как считает Ю.А. Шичалин, это отождествление не доказано, не обосновано (14). Очевидно, что учение В.Н. Лосского о человеческой личности с позиций Тринитарного богословия нуждается в критическом анализе не только философов, но и богословов.

² Апофатическое богословие исключает рациональное объяснение Божественных тайн, в частности тайны Троицы, исходя из какого-либо познавательного принципа.

В Заключении отметим, что подчёркнутое внимание русских религиозных философов к проблеме личности не было обусловлено только теоретико-философским или теоретико-богословским интересом. Они четко осознавали, что в понятиях личности, сформированных в идеалистической западноевропейской и русской религиозной философии, зашифрованы различные религиозно-мировоззренческие и теоретико-методологические установки, отражающие цивилизационные коды, и что понятие личности, коррелятивное для данной цивилизации способствует ее сохранению и укреплению. Предугадывая, что понятие личности наполняет смысловым содержанием стратегию образования, специфику политического и экономического устройства страны, восприятие ценности либеральных утопий, ценности и приоритеты в культуре и т. д., русские религиозные философы пытались обосновать и показать общественности несоответствие западноевропейского, а по сути, с их точки зрения, протестантского понимания личности христианско-православному мировоззрению, которое они считали цивилизационным кодом России.

Результаты исследования. Выявлено, что господствующее в современной западной и российской философской и социологической мысли понятие личности как индивидуальности с ее особенностями и характерными чертами, отождествление личности с самосознанием, со своим личным «я», склонным к своеволию и произволу, сформировалось в западноевропейской философии под влиянием протестантского принципа абсолютизма личности; объяснено, почему такую личность свящ. П. Флоренский называл «светской»; рассмотрен генезис «светской» личности в западноевропейской культуре; изучены основные аргументы (от общины, соборного сознания, Богоподобия) русских религиозных философов против понятия «светской» личности; реконструировано понятие личности в русской религиозной философии, базирующейся на догмате Богоподобия и двух методах его изучения; рассмотрены возможности формирования понятия богоподобной личности в контексте «Христологического центризма» и Тринитарного богословия; показано, что, несмотря на то, что русские религиозные философы, изучая личность в контексте Богоподобия, использовали различные подходы и методы, итог их исследования был у всех один и тот же: личность не есть

самодовлеющая, самодостаточная индивидуальность, и «вне всех, сама по себе» она «ничто».

Список литературы

1. Гаврюшин, Н. К. Антропология и гносеология В. И. Несмелова / Н. К. Гаврюшин. – URL: <https://bogoslov.ru/article/301185> (дата обращения: 02.09.2023).
2. Гайденко, П. П. «Конкретный идеализм» С. Н. Трубецкого / П. П. Гайденко // Трубецкой С. Н. Сочинения. – Москва : Мысль, 1994. – 816 с.
3. Гиренок, Ф. Пато-логия русского ума. Картография дословности / Ф. Гиренок. – Москва: Аграф, 1998. – 416 с.
4. Лосский, В. Боговидение / В. Лосский. – Москва : АСТ, 2003. – 759 с.
5. Кант, И. Сочинения в шести томах. Т. 6 / И. Кант. – Москва : Мысль, 1966. – 743 с.
6. Несмелов, В. И. Наука о человеке. Т. 1. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни / В. И. Несмелов. – Санкт-Петербург : Издание Центра изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 2000. – 394 с.
7. Соловьёв, В. С. Сочинения в двух томах. Т. 2 / В. С. Соловьёв. – Москва : Мысль, 1988. – 828 с.
8. Трубецкой, С. Н. Сочинения / С. Н. Трубецкой. – Москва : Мысль, 1994. – 813 с.
9. Фейербах, Л. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Л. Фейербах. – Москва : Наука, 1995. – 425 с.
10. Флоренский, П., свящ. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии) / П. Флоренский. – Москва : Мысль, 2004. – 685 с.
11. Флоровский, Г. Восточные Отцы IV-VIII веков (репринтное издание) / Григорий Флоровский. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1999. – 260 с.
12. Хестанов, Р. З. Утопическое экспериментирование Ричарда Рорти / Р. З. Хестанов // Ричард Рорти. Случайность, ирония и солидарность. – Москва : Русское феноменологическое общество, 1996. – 282 с.
13. Хомяков, А. С. Сочинения в двух томах. Т. 2. Работы по богословию / А.С. Хомяков. – Москва : Московский философский фонд : Медиум, 1994. – 476 с.
14. Шичалин, Ю. А. О понятии «личности» применительно к триединому Богу и богочеловеку Иисусу Христу в православном догматическом богословии / Ю. А. Шичалин // Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия. – 2009. – Вып. 1 (25). – С. 47-72.

**PERSONALITY: GODLIKE VS «SECULAR»
(ACCORDING TO THE WORKS OF RUSSIAN RELIGIOUS
PHILOSOPHERS)**

T.P. Matyash

Don State Technical University (DSTU) Rostov-on-Don, Russia
e-mail: tamara.matiash@yandex.ru

Relevance of the research: the concept of personality is one of the fundamental in the formation of the strategy of education, the orientation of society to certain cultural priorities, attitudes to the values of liberal utopias, and as a result of the political and economic structure of the country. The purpose of the article is to substantiate that various religious-ideological and theoretical-methodological attitudes are encoded in the concepts of personality created by Western European idealistic and Russian religious philosophy, as well as to identify the degree of divergence (convergence) of the content of these concepts. The empirical basis of the research is philosophical texts, mainly by Russian religious philosophers who have studied or are studying the problem of human personality. The work with texts is directly related to historical and philosophical research. It determined the use in the article of the method of hermeneutical interpretation, reconstruction and dialogue; the method of comparative analysis, which allowed a comparative analysis of philosophical approaches and positions on the nature of personality, as well as their classification; a retrospective method that allowed us to find out the historical and cultural context in which the formation of certain views on the nature of the human personality took place. The evaluation of the views of various philosophers on the nature of personality was undoubtedly influenced by the author's self-reflection of his own research attitude.

Keywords: «secular» and godlike person, self-consciousness, Protestantism, Orthodoxy, Eucharist, religious cult, dogmas of the Trinity and God-likeness.

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

УДК 379.8

ПРОДВИЖЕНИЕ ТЕРРИТОРИИ ПОСРЕДСТВОМ СОБЫТИЙНЫХ МЕРОПРИЯТИЙ: ОТЕЧЕСТВЕННЫЙ И РЕГИОНАЛЬНЫЙ ОПЫТ¹

О.Н. Гененко¹), Н.В. Посохова²)^{1,2})Белгородский государственный институт искусств и культуры, г. Белгород¹)e-mail: oks_genenko@mail.ru²)e-mail: skd@bgiik.ru

В статье исследованы проблемы продвижения территории посредством организации событийных культурных мероприятий. Рассмотрены виды событийных мероприятий и особенности их организации в сфере культуры. Определена роль ивента (мероприятия по формированию бренда) в продвижении территории. В статье проанализированы особенно значимые культурные событийные мероприятия России и Белгородской области. Отмечается положительный опыт продвижения территории посредством культурных событийных мероприятий. Событийные мероприятия рассмотрены в контексте развития креативных технологий, формирующих культурную индустрию страны и региона.

Ключевые слова: культура, событийный туризм, продвижение территории, событийные мероприятия, ивент, креативные технологии.

Событийный туризм в России является активно развивающимся направлением, и все с каждым годом заметен рост событий различного масштаба в городах нашей страны. Бурное развитие и рост этого направления связан с укреплением позиций РФ на мировой туристкой

¹ Статья подготовлена на основе доклада, представленного в рамках Всероссийской научной конференции с международным участием «Креативные индустрии в производстве культурного капитала: теоретические и практические парадигмы» (25–26 апреля 2023 года, г. Белгород, БГИИК).

арене и развитием внутренних событий для граждан страны. Олимпийские игры в Сочи 2014 года. В 2014 году на территории г. Сочи были проведены Олимпийские игры. Это мероприятие открыло Россию для множества иностранных туристов и создало новый положительный образ нашей страны, который ранее подавался как отрицательный, со стороны ряда иностранных государств.

Подготовка к событию началась с 2007 года с момента создания федеральной целевой программы с целью развития профессионального спорта России под названием «Результат» (табл. 3):

Таблица 1

Финансовая поддержка программы «Результат»

Год	Сумма (млрд. руб.)
2007	15,9
2008	31,6
2009	27,3
2010	22,2
2011	27,1
2012	26,3
2013	22,1
2014	8,4

Таким образом, Олимпийские игры 2014 года стали одним из самых финансируемых событий в истории туризма Российской Федерации. Статистические данные показывают, что до Олимпиады Сочи посещало около 3,5 миллиона туристов в год, но по самым последним подсчетам курорт закрыл календарный отрезок 2014 года с показателем в более чем 5 миллионов гостей, хотя изначально ожидалось встретить только 4 миллиона человек [10].

Важность сочинских Олимпийских игр сложно переоценить, поскольку данное событие позволило России выйти на качественно новый уровень предоставления сервисов, создало положительный образ для иностранцев и вывело на мировую туристскую арену. Особенно стоит отметить, что опыт организации мероприятия мирового масштаба оказался очень полезным в будущем, поскольку в 2018 году на территории Российской Федерации был проведен Чемпионат мира по футболу. Также не стоит забывать и о том, что среди гостей были не только иностранцы, но и граждане нашей страны, которые могли открыть

для себя новую, ранее для них неизведанную, дестинацию на территории своей страны [12].

Чемпионат мира по футболу 2018 года. Спустя 4 года после проведения Олимпийских игр в Сочи, на территории Российской Федерации было проведено еще одно событие мирового масштаба – Чемпионат мира по футболу. Это мероприятие было отмечено бурным ростом туристского потока как внутреннего, так и зарубежного [1].

Проведение XXI Чемпионата мира по футболу в 11 городах России – это не только крупнейшее спортивное событие, но и мощный импульс для развития туризма. Причем вся инфраструктура, в том числе и средства размещения, будут служить для приема туристов как во время соревнований, так и многие годы после них [9].

Также стоит отметить и другие не менее известные отечественные события: кинофестивали «Международный Московский» и «Кинотавр»; авиакосмический салон «Макс»; «Широкая Масленица» в Москве; музыкальный конкурс имени Чайковского; фестиваль «Белые ночи Санкт-Петербурга» и некоторые другие.

Для большей наглядности рассмотрим более подробно некоторые из популярных и известных мероприятий на территории Российской Федерации, которые привлекают множество туристов каждый год.

«Alfa Future People» – один из самых известных музыкальных фестивалей России, которых проходит в г. Нижний Новгороде.

«People» – это международный фестиваль электронной музыки, посещаемость которого исчисляется десятками тысяч человек. Сюда приезжают музыканты со всего мира с всевозможными инновациями в мире музыки. В предыдущие годы фестиваль посетило более 170 000 человек. Ивент совершенствуется и становится все более популярным, что привлекает внимание. Стоит отметить, что такой параметр как шумность становится важным на фестивалях подобного рода. Данная деталь характерна именно для таких ивентов, центральную аудиторию которых в большинстве своем представляют молодые люди до 25 лет. По мнению гостей, общая кучность и шумность способствуют набору впечатлений.

Не менее важным параметром, который из года в год делает этот фестиваль одним из самых массовых – это продвижение. Особое внимание заслуживает веб-сайт проекта «Alfa Future People». Сайт

выполнен в самом современном стиле и является очень удобным в плане навигации. На страницах можно найти всю нужную информацию, вплоть до тематических статей. Также ивент обладает контактами во всех популярных социальных сетях и поддерживает там регулярную связь с общественностью.

Интересной особенностью фестиваля музыки является наличие лектория с постоянно меняющимися выступающими. Это повышает престиж и пользу мероприятия, позволяет привлечь новую целевую аудиторию и, потенциально, познакомить людей с новым жанром музыки, людей, которые изначально были заинтересованы лекторием в первую очередь [5].

Важно обратить внимание на наличие главного спонсора фестиваля – «Альфа-Банк». Выше были рассмотрены примеры Олимпийских игр 2014 года и Чемпионата мира по футболу 2018 года. Эти события получали большую поддержку со стороны государства и различных инвесторов, что позволило провести их в таком масштабе. Поэтому, в данном случае рассматривается крайне актуальный и важный аспект для любого ивента – хороший инвестор. На данном фестивале используется самое современное оборудование, приглашены именитые музыканты и арендована большая площадь. Успех фестиваля в немалой степени зависит от хорошего спонсора и инвесторов. Наличие спонсора, на наш взгляд, является важным критерием успеха мероприятия, так как напрямую поднимает качество организуемого события на высокий уровень и, как следствие, популяризирует регион, в котором проводится ивент.

Мировой чемпионат фейерверков, г. Зеленоградск. Впервые это мероприятие было проведено в 2016 году и сразу позиционировало себя как одно из самых значимых событий ивент туризма. Изначально ожидалось, что чемпионат привлечет до 100 тысяч зрителей. Итоговые цифры оказались намного выше – 200 тысяч гостей за 4 дня [8].

Причиной успеха фестиваля организаторы называют, в первую очередь то, что это попросту красиво. Так же, они отмечают, что Калининградская область давно является приоритетной для развития туризма, благодаря различным факторам, в том числе и сравнительную близость от других европейских территорий. Особо можно отметить место проведения чемпионата – на широком и просторном берегу моря.

Это решение помогло не только с проблемой пространства для гостей и участников, но и посодействовало улучшению опыта с точки зрения эстетики: море явилось своеобразным зеркалом, добавляя зрелищности событию.

Снова стоит отметить программу по продвижению ивента. У чемпионата есть свой сайт, который выполнен по самым современным требованиям – максимум информации с минимальной нагрузкой на пользователя. На сайте можно найти различные фотографии и видеозаписи с мероприятия, можно прочитать историю и участников фестиваля, уточнить правила посещения и получить ссылки на страницы ивента в социальных сетях Instagram, Facebook и V Kontakte.

Говоря о страницах в социальных сетях, можно отметить, что все они достаточно часто обновляются и дополняются. В даты проведения фестивалей можно заметить активную работу групп и страниц, с целью помочь гостям получить максимум впечатлений о событии.

Резюмируя вышенаписанное, можно сказать, что Мировой чемпионат фейерверков в г. Зеленоградск является мероприятием мирового уровня. Оно привлекает гостей и участников со всего мира, и является зрелищем, которое гости запомнят на всю жизнь.

Кунгур является довольно известным городом за счет своего историко-природного комплекса регионального значения – Кунгурской ледяной пещеры. Однако, ежегодный фестиваль – «Небесная ярмарка Урала», который проводится с 2002 года и с каждым разом приобретает все больший охват как в количестве туристов, так и участников, делает данную территорию не менее узнаваемой. За время своего существования ивент успел привлечь не только российских участников, но и спортсменов таких стран как Япония, Германия, Франция и других. Создатели фестиваля с достоинством отмечают, что ежегодно мероприятие посещают более 80 тысяч человек [7].

Одной из черт фестиваля является его разнообразие проводимых мероприятий. Помимо основной направленности – воздухоплавания – на территории события проводятся соревнования по уличному баскетболу, литературно-театральные выставки, рок концерты. Все это разнообразие длится в течение семи дней и отличается вариативностью.

В отличие от вышеперечисленных примеров, посещение ивента является бесплатным, платными являются только различные услуги в

виде аттракционов, фудкортов и так далее. Фестиваль отличается яркостью, пестротой и оригинальностью. На территории нашей страны «Небесная ярмарка Урала» является основным соревнованием по воздухоплаванию, что является большим фактором привлекательности для туристов. У события есть свой современный сайт, который своевременно обновляется. Есть страницы в популярных социальных сетях, которые так же регулярно поддерживаются.

Подводя итог, можно сказать, что у данного мероприятия есть потенциал развития в ранг международных фестивалей. Ивент уже является очень интересным и привлекательным для внутренних туристов, а при должном развитии он может привлечь и большое количество зарубежных гостей.

Событийные мероприятия занимают прочное место и в Белгородской области. Сегодня фестивальное движение в области является способом формирования и продвижения брендов территории, привлечения туристов, рекламирования товаров и услуг, формирования имиджа региона, города, посёлка. Оно также способствует привлечению в единый культурный процесс новых разнообразных форм, жанров и видов искусства (музыка, хореография, театр, декоративно-прикладное творчество) и другие [11].

Таблица 2

Наиболее значимые и известные событийные мероприятия
в Белгородской области

Фестивали:	Образовательный фестиваль исторической реконструкции «Белгородская черта»; Фестиваль-конкурс «Войны не знали мы, но всё же...», посвящённый памяти капитана милиции А.А. Михайлова (Ивнянский район); Межрайонный рок-фестиваль «Ударная волна» (п. Борисовка); Межрайонный фестиваль-праздник садовой земляники «Ягодный рай» (с. Лесноуколово Красненского района); Фестиваль Symphony open-air SOVA; Межрайонный фестиваль силачей и любителей вкусовостей «Орешкины потешки» (с. Красное Красненского района); Международный фестиваль русской усадебной культуры «Юсуповские собрания» (п. Ракитное); Межрегиональный фольклорный фестиваль «Лето
------------	---

	<p>красное» (с. Холки Чернянского района); Фестиваль народности и исторических реконструкций «Маланья» (Прохоровском районе); Областной фестиваль народного творчества «Фомина вишня» (г. Новый Оскол); Аэрофестиваль «Небосвод Белогорья»; Свадебный фестиваль «Как дуб крепка семья пусть будет ваша» и др.</p>
Гастрономические мероприятия	<p>«Тыквенный рай» – единственный в области гастрономический праздник по популяризации исконно русского овоща – тыквы; День туристического меню «РРиПЁК»; Гастрономический фестиваль вареников; Фестиваль «Клубничная страна» (п. Уразово); Гастрономический фестиваль «#ОСКОЛФЕСТ»; Кулинарный фестиваль «Русская каша»; Фестиваль по барбекю и жарке на углях «ГрильФест» и др.</p>
Праздники:	<p>Театрализованный праздник, посвященный 77-й годовщине Прохоровского танкового сражения «Третье ратное поле России»; Межрайонный фестиваль-ярмарка «Приглашает Стригуновское Лукоморье!» (с. Стригуны Борисовского района); Межрайонный праздник «Бирючанская ярмарка» (г. Бирюч Красногвардейского района); Культурно-брендовое мероприятие, направленное на сохранение православных традиций «Спас – целебное яблочко припас!» (с. Сухосолотино Ивнянского района); Фестиваль Сырцевского сельского поселения «Душистый чаёк, да свежий медок» и др.</p>
Ярмарки	<p>Территориальный открытый праздник-ярмарка «Оскольская игрушка»; Фестиваль-ярмарка «Праздник Гуся»; Межрайонный фестиваль-ярмарка «Бирюченская ярмарка» (г. Бирюч); Фестиваль-ярмарка «Стригуновское лукоморье»; Выставка-ярмарка «Медовый Спас»; Гастрономический праздник-ярмарка «Медовый разгуляй»; Брендовый праздник «Русская березка» (ЦКР с. Бессоновка) и др.</p>

Белгородская область активно принимает участие в развитии событийного туризма, ежегодно участвует в конкурсе на соискание Национальной премии в области событийного туризма Russian Event Awards.

Так, в 2022 году на соискание XI Национальной премии в области событийного туризма Russian Event Awards было заявлено 604 проекта из 62 регионов России [6].

На соискание премии в области Лучшее региональное событие в области гастрономического туризма Гран-при получил Кулинарный фестиваль вареников, ОГАУ «Белгородский центр туризма», Белгородская область, Белгород, 2 место в этой же номинации получил фестиваль «ГРИЛЬФЕСТ-2022», ОГАУ «Белгородский центр туризма», Белгородская область, Белгород.

В номинации Лучшее туристическое событие в области культуры и искусства – население свыше 100 000 Международный конкурс-премия уличной культуры и спорта «КАРДО», ОООУКС «Улицы России», Белгородская область, Белгород завоевала 1 Место.

Межрегиональный этнофорум «БелСказкаFest» одержал 3 место в номинации Лучшее туристическое событие, посвященное Году культурного наследия народов России.

В номинации Лучший региональный календарь туристических событий 2 место – Календарь туристических событий Белгородской области, ОГАУ «Белгородский центр туризма», Белгородская область, Белгород, а ОГАУ «Белгородский центр туризма», Белгородская область был признан Лучшим региональным ТИЦ – организатором турсобытий.

Так же в 2022 году туристические проекты Белгородской области завоевали несколько наград и на других всероссийских конкурсах, и премиях.

«Туристский информационный центр стал лучшим в номинации «Открытие года» на международной выставке «Интурмаркет». «Семейный путеводитель» выиграл Гран-при и стал лучшим в России туристическим путеводителем на премии «Маршрут года», которая проходила в Республике Башкортостан. Фестиваль вареников одержал победу на национальной премии в области событийного туризма Russian Event Awards, а фестиваль «ГрильФест» занял третье место. Белгородская область вошла в пятерку лучших регионов, которые будут представлять

в начале февраля в Санкт-Петербурге на премии Russian Travel Awards. Национальный проект «Туризм и индустрия гостеприимства» предполагает увеличение количества путешествий по России к 2030 году до 140 млн в год, а также обеспечение экономического роста в стране за счет мультипликативности туристической отрасли [6].

В 2021 году Фестиваль «Белгородская черта» занял второе место в номинации «Военно-исторические и культурные реконструкции», а второе место в номинации «Концерты и музыкальные фестивали» занял проект творческие вечера «Под Дубом».

Специальным дипломом «За популяризацию русской усадебной культуры» был отмечен фестиваль русской усадебной культуры «Юсуповские собрания». Помимо названных проектов в список призёров по различным номинациям вошли ещё четыре проекта Белгородской области: «Волшебный мир театра», кулинарный Фестиваль «Русская Каша», онлайн-марафон «ГрайБлюдо!» и «Юсуповский парк» [6].

В 2020 году в Национальной премии в области событийного туризма Russian Event Awards 2020 приняли участие 59 регионов страны. Белгородская область разделила 20 место с Алтайским краем.

В 2019 году Белгородская область так же принимала активное участие и заняла 33 место, набрав 37 баллов [6].

В 2018 году Белгородская область в соискании Национальной премии Russian Event Awards заняла 25 почетное место из 45 [6].

По данным управления по туризму Белгородской области около 2 млн туристов посетили Белгородскую область в 2022 году, в отелях региона разместились порядка 350 тыс. человек. Турпоток практически не пострадал, учитывая сегодняшнюю ситуацию в Белгородской области, связанную с проведением спецоперации. В 2022 году показатели гостиничной индустрии оказались практически сравнимы с 2021 годом. В планах до 2030 года увеличить среднегодовой показатель загрузки гостиниц в Белгородской области более чем на 40%.

Становится очевидным наличие двух правил продвижения, которые можно условно назвать «законом новостей» и «продвижением большого через малое». Второе особенно важно для России, территория которой является крупнейшей в мире [2].

Таким образом, событийный туризм – важное направление для активизации путешествий, формирования неповторимого облика

территорий и придания им характера туристической дестинации. Нам хорошо известны мировые событийные лидеры – это кинофестивали, карнавалы, гастрономические мероприятия. Но проведение крупных событий невозможно без активной помощи региональных и муниципальных администраций. Представленный рейтинг показывает, насколько администрации заинтересованы в развитии туризма на своей территории, поскольку проведение масштабных событий дает рост туристического потока, социальный и экономический эффект региону.

Список литературы

1. Валькова, О. Е. Чемпионат мира по футболу 2018 г. и его влияние на развитие туризма в Мордовии / О. Е. Валькова // География и туризм. – 2019. – № 1. – С. 125-128.
2. Гененко, О. Н. Инструменты эффективного брендинга территории: теоретический аспект / О. Н. Гененко, Е. В. Мирошниченко, С.А. Ряднова // Бизнес. Образование. Право. – 2023. – № 1 (62). – С. 109-114.
3. Мировой чемпионат фейерверков в Зеленоградске. – URL: <https://day-off39.ru/novosti-kaliningrada-i-ob-lasti/4318-mirovoj-chempionat-fejerverkov> (дата обращения: 20.04.2020).
4. Мирошниченко, Е. В. Фестивальное движение как способ социокультурного брендинга территории / Е. В. Мирошниченко, Н. В. Посохова // Наука. Культура. Искусство: актуальные проблемы теории и практики : сборник материалов Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции, Белгород, 18 февраля 2022 года. В 5-ти томах. Том 3 / отв. редакторы Н. В. Посохова, В. В. Кистенев, Н. Е. Мережко, С. А. Енина, М. Е. Мережко, О. Г. Еремина. – Белгород : БГИИК, 2022. – С. 81-88.
5. «Alfa Future people» : Официальный сайт. – URL: <https://afp.ru/> (дата обращения: 18.04.2023).
6. Национальная премия Russian Event Awards : Официальный сайт. – URL: <https://rea-awards.ru/> (дата обращения: 18.04.2023).
7. Официальный сайт «Небесной ярмарки». – URL: <https://nebeska.ru/> (дата обращения: 18.04.2023).
8. Официальный сайт Мирового чемпионата фейерверков. – URL: <https://fireworkschampionship.com/> (дата обращения: 18.04.2023).
9. Ростуризм подвел туристические итоги чемпионата мира по футболу FIFA 2018 в России. – URL: <https://www.russiatourism.ru/news/15818/> (дата обращения: 18.04.2023).
10. Сочи: первый круглогодичный туристический сезон после Олимпиады. – URL: <https://ria.ru/20150206/1046238270.html> (дата обращения: 18.04.2023).
11. Фестивальный календарь Белгородчины. – URL: <https://bgcnt.ru/activity/2898.html> (дата обращения: 18.04.2023).
12. Шильченко, Т. Н. Анализ воздействия Олимпийских игр в Сочи 2014 года и Чемпионата мира по футболу 2018 года на туристическую привлекательность

регионов РФ / Т. Н. Шильченко // Модернизация российского общества: новые экономические ориентиры : материалы XX Всероссийской научной конференции (национальной с международным участием), Таганрог, 19–20 апреля 2019 года / ЧОУ ВО «Таганрогский институт управления и экономики». – Таганрог : Таганрогский институт управления и экономики, 2019. – С. 458-465.

PROMOTION OF THE TERRITORY THROUGH EVENT EVENTS: DOMESTIC AND REGIONAL EXPERIENCE

O.N. Genenko¹⁾, N.V. Posokhova²⁾

^{1,2)}Belgorod State University of Arts and Culture, Belgorod

¹⁾e-mail: oks_genenko@mail.ru

²⁾e-mail: skd@bgiik.ru

The article examines the problems of promoting the territory through the organization of event-based cultural events. The types of event events and the features of their organization in the field of culture are considered. The role of the event (brand formation event) in the promotion of the territory is determined. The article analyzes particularly significant cultural events in Russia and the Belgorod region. The positive experience of promoting the territory through cultural events is noted. Event events are considered in the context of the development of creative technologies that form the cultural industry of the country and the region.

Keywords: culture, event tourism, territory promotion, event events, event, creative technologies.

ТЕОРИЯ И МЕТОДИКА ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СФЕРЕ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ

УДК 378.6

КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ МУЗЫКАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В КИТАЕ

Насу

Хулунбуирский университет Хайлар, Внутренняя Монголия, КНР
e-mail: 450382671@qq.com

Подготовка учителей музыки в Китае имеет давнюю историю, и всегда она была основана на традиционных ценностях этой страны. Однако с течением времени музыка и музыкально-педагогическое образование в Китае стали обогащаться идеями из Европы, что привело к синтезу опыта китайских и европейских специалистов с приоритетом национальной культуры. В результате была сформулирована официальная доктрина развития системы музыкального образования в Китае. Эта доктрина основывается на нескольких ключевых концепциях. Во-первых, важно обеспечить всестороннее развитие каждой личности, включая комплексное формирование ее умственных, этических, эстетических и физических качеств. Это означает, что учитель музыки должен стремиться не только к развитию музыкальных навыков учеников, но и к их общему развитию как личностей. Во-вторых, в процессе образования важно использовать лучшие педагогические теории и практики из-за рубежа. Китайские педагоги активно изучают и адаптируют зарубежный опыт, чтобы улучшить свои методы обучения и создать более эффективные программы музыкального образования. В-третьих, несмотря на влияние западных идей, китайские преподаватели также стремятся сохранить и использовать достижения традиционной китайской педагогики. Они признают ценность наследия своей культуры и стараются интегрировать его в учебный процесс, чтобы ученики получили более полное представление о китайской музыкальной традиции. Наконец, преподаватели музыки в Китае также должны соблюдать основные принципы и положения национальной идеологии страны. Это включает в себя уважение к китайским ценностям, культуре и истории, а также поддержку государственной политики в области образования. Таким образом, система подготовки учителей музыки в Китае сочетает в себе как традиционные китайские ценности, так и передовой опыт из-за рубежа. Она стремится формировать гармонично развитых

личностей, которые ценят и понимают как наследие своей нации, так и международные музыкальные традиции.

Ключевые слова: музыкальное образование, модернизация, инновационные методы, истоки, исполнительское искусство, конфуцианство, европейская модель.

Понимая значение музыки в китайской цивилизации, Л.Н. Толстой в романе «Крейцерова соната» посредством диалога персонажей отмечает ее особенность: «В Китае музыка – государственное дело! И это так должно быть» [7, с. 61]. Музыка в нашей жизни способствует не только развитию личности, но и выступает средством гармонизации общества. Современная система музыкального образования в Китае характеризуется существенными модернизационными изменениями, предусматривающими поиск инновационных методов решения учебно-воспитательных задач. Поэтому актуализируется потребность в обновлении содержания и качества профессиональной подготовки будущих музыкантов, что обусловлено программными изменениями в организации обучения в системе многоуровневого образования в целом, и в высшем образовательном звене современного Китая, в частности. Актуальной проблемой педагогической науки становится обогащение педагогических знаний инновационными технологиями, освещением лучших достижений в области подготовки будущих музыкантов-исполнителей. Инновационные технологии, являющиеся новшеством в педагогической деятельности, предусматривают изменения в содержании обучения и воспитания, их целью является повышение ее эффективности: «Инноватика характеризуется более высоким уровнем технологичности и реализуемого образовательного потенциала процесса обучения, по сравнению с предшествующим временем» [3]. Укрепление авторитета Китая и конкурентоспособности музыкантов на международной арене в большой степени зависит от применения новейших технологий в образовательном процессе.

Вопрос исторических истоков всегда интересовал ученых, среди которых следует выделить Ю. Тавровского, Г. Шнеерсона, В. Виноградова. Среди китайских ученых, занимавшихся исследованием культуры Китая, следует отметить С. Судзуки, Л. Ляня, С. Чжэя и других.

В Древнем Китае инструментальная и вокальная музыка развивались параллельно, причем роль музыки в жизни общества

постоянно росла. Это вызвало необходимость в организации специальной вокально-музыкальной подготовки будущих певцов и музыкантов. Особое внимание уделяли музыкальному образованию наследников императора, поскольку будущие правители должны были получить знания, касающиеся не только вопросов государственного управления, но и музыкальной культуры. Кроме того, профессиональное обучение музыке и пению было важным компонентом образования, которое получали другие юноши аристократического происхождения как будущие государственные служащие и чиновники.

Для удовлетворения новых общественных требований по осуществлению музыкальной подготовки молодежи в Древнем Китае были созданы первые вокально-музыкальные школы, которые можно считать своеобразным прообразом современных консерваторий. Качество образования в этих школах контролировало специальное придворное ведомство, свидетельствующее о незаурядной заинтересованности и внимании императора к этому вопросу.

В эпоху династий Ся и Шан (XXI–XI вв. до н. э.) в Китае появились первые музыкальные школы. Они были разделены на два типа: государственные, которые в основном находились в городах, и частные, которые предпочтительно располагались в сельской местности. Главной целью этих школ было исполнение музыки, прежде всего, в качестве средства для получения наслаждения и релаксации. Важным моментом стало появление письменности в Китае в эпоху династии Шан (около 1600 г. до н. э.). Это дало возможность сохранять и передавать образцы традиционной китайской музыки, включая музыку, предназначенную для детей. Великая школа (Да Сюэ) и Малая школа (Сяо Сюэ) были созданы во времена правления этой династии для обучения молодежи искусству вокала, музыке и танцам. Высшая школа (Да Сюэ) учила талантливых и перспективных учеников, которые имели возможность получить более глубокое образование в области музыки. Здесь они изучали сложные музыкальные композиции, развивали свои навыки исполнения и погружались в искусство музыки. Младшая школа (Сяо Сюэ), хотя и имела более низкий статус, все же предоставляла возможность обучения молодежи основам музыки, пению и танцам. Обе школы играли важную роль в развитии музыкальной культуры Китая. Они способствовали сохранению и передаче традиционных музыкальных знаний, а также

стимулировали творческое развитие молодых музыкантов. Благодаря этим школам музыка стала неотъемлемой частью жизни китайского общества и культуры. Таким образом, эпоха династий Ся и Шан в Китае ознаменовалась появлением первых музыкальных школ. Создание Высшей и Младшей школы способствовало развитию музыкального образования и культуры, а также позволило сохранить и передать традиции китайской музыки. Эти школы стали основой для формирования будущего поколения музыкантов и способствовали расцвету музыкального искусства в Китае.

Поскольку в обеих школах уровень профессионального вокально-музыкального образования был очень высоким, сюда приезжали для обучения молодые люди из разных стран [4].

Во времена правления династии Чжоу (около 1026 г. до н. э.) развитие музыкального образования продолжилось. В частности, в эпоху династии Западного Чжоу (XI–VII вв. до н. э.) в Китае возникли образовательные учреждения, в которых музыка впервые была выделена в специальную учебную дисциплину, причем особенно популярным стало искусство игры на музыкальном инструменте гуцинь (Цисяньцзинь (кит. 七絃琴, китайский семиструнный инструмент, разновидность европейской цитры).

Именно во времена династий Западной Чжоу (около 1050 г. до н. э.) и Восточной Чжоу (770 г. до н. э.) музыку в Китае начали воспринимать как универсальное средство духовного развития и совершенствования личности. В поздний период этой эпохи под влиянием конфуцианской доктрины постепенно начинала складываться система придворных церемониалов с музыкальным участием: «Конфуцианство утверждало, что ритуальная музыка в честь Богов, Святых и Предков должна быть совершенной, гармоничной, ибо Небо, Земля и Человек являются тремя первопричинами бытия Вселенной» [8, с. 157]. При этом на каждом этапе церемониальных действий было предусмотрено исполнение музыкантами и певцами конкретных вокальных и инструментальных композиций в четко определенной последовательности. Строго регламентировался и темп исполнения каждого произведения. Подобная идея о совершенстве Бытия в европейской традиции также имела место: «Идея разумного Бытия, согласно Рене Декарту, в основе которого находится разумное начало, проросла в почве, подготовленной историей естествознания и

метафизической математикой. В последней числа наделяются уже не формальными, а символическими свойствами скрытых, а потому в то время трактуемых как возможно «потусторонних», мистических связей» [5, с. 389].

Однако уже в период правления династии Чжоу для обучения музыкантов, певцов, приобщения к музыкальному образованию чиновников и знати было создано специальное учебное заведение под названием «государственная школа» (Го Сюэ). Центральное место в образовательном процессе этой школы было отведено преподаванию ученикам музыкальной философии, пения и танцев. Как правило, обучение длилось семь лет: ученики начинали учиться в школе с 13 лет, а заканчивали обучение – в 20 лет.

Важное место в истории развития музыкального образования в Китае принадлежит так называемой музыкальной палате (Юэ Фу), которую образовали во времена правления династии Цинь (221 г. до н. э.).

Основными задачами музыкальной палаты были: подготовка профессиональных вокалистов и музыкантов, учителей музыки; проведение исследований в области теории музыки; создание и последующая реализация новых музыкальных произведений. Уже в конце второго века до н.э. император У Ди увеличил состав преподавателей и учащихся музыкальной палаты; их общее количество составляло 829 человек. Император также пригласил преподавать в Юэ Фу профессиональных музыкантов. В целом он внес весомый вклад в развитие музыкального искусства и образования Китая. Однако последний период его правления завершился серьезным экономическим кризисом, а это повлекло закрытие учреждений музыкального образования.

После определенного перерыва музыкальное образование в Китае начало снова интенсивно развиваться, открывались новые образовательные учреждения. В частности, с конца V века н. э. по начало X века н. э. во времена династий Суй и Тан распространение получило искусство «Так Цюй» («великая музыка») – вид сценического искусства, сочетавшего в себе песни и танцы. Причем наиболее распространенными музыкальными инструментами в те времена стали гуцин (струнный

щипковый инструмент) и пипа (четырёхструнный щипковый инструмент).

Именно в период правления династии Тан музыкальное искусство в Китае достигло нового пика своего расцвета, чему способствовало покровительство со стороны Танских императоров. Новая музыкальная школа получила название Тай Чан Шу. В ней работали 549 специалистов, преподававших музыку, танцы и пение. Периодически каждое десятилетие педагоги заведения Тай Чан Шу должны были сдавать серьезный экзамен.

Срок обучения учащихся в школе Тай Чан Шу составлял 15 лет. На протяжении этого времени они должны были сдать 12 экзаменов, из них 5 – высокого уровня сложности, 7 – средней сложности. Выпускники, успешно сдавшие все экзамены, могли претендовать на получение должности преподавателя в этой школе. После окончания обучения ученики, не достигшие высоких результатов в учебе, имели право на работу, но за свою трудовую деятельность они получали лишь треть от установленного по стране минимального заработка. Наряду с этим, происходила и дифференциация структуры образования, например, когда одно учреждение распадается на два. Так появилась правая и левая школы: «правая школа, в которой обучали профессиональному пению (в ней работали профессиональные певцы, в том числе известная певица Сю Хэ Ци), и Левая школа, профилем обучения в которой были танцы» [6, с. 233-234].

Во времена правления танского императора Мин Хуана музыкальная культура и вокально-инструментальное образование на государственном уровне были определены приоритетными для развития видами деятельности. В тот период было основана известная школа «Грушевый сад» («Ли Юань») (она получила свое название от места в императорском саду, в котором был расположен павильон для театральных выступлений). В этой школе осуществляли профессиональную подготовку музыкантов, актеров и танцовщиков. Причем «Мин Хуан не только принимал активное участие в работе школы, собирал музыкальные произведения для библиотеки, но и даже самостоятельно писал гимны и другие музыкальные произведения для различных инструментов, непосредственно проводил занятия в

музыкальной школе, обучая молодых людей игре на струнных и духовых инструментах, а также дирижировал оркестром» [4, с. 6].

Данное учреждение готовила профессиональных певцов, художников-пантомимов (мимов), танцоров, а также исполнителей на музыкальных инструментах. Важно отметить, что в это заведение принимали не только молодых людей из знатных семей, но и талантливых простолюдинов, которые после успешного окончания курса обучения и прохождения дальнейшего строгого отбора могли получить статус придворных музыкантов. Поэтому многие выпускники школы «Грушевого сада» стали известными музыкантами и певцами. В свою очередь, статус «ученика Грушевого сада» воспринимали в Китае как показатель высокой музыкальной квалификации. Самого императора мин Хуана в Китае считают своего рода богом-покровителем и духом театрального искусства, поэтому его портрет нередко размещают на нижней части сцены, чтобы его могли видеть актеры и зрители.

Следует отметить, что в перечисленных музыкальных школах складывались новые методы обучения музыке и пению, основы системы вокально-музыкального образования, что существенно обеспечивало ее дальнейшее успешное развитие. Кроме того, в период правления династий Тан, Ляо, Цзинь, Юань были заимствованы традиции музыкального искусства из Индии, синцзянских и монгольских народов, а также народностей Хань и Ман. Это способствовало обогащению китайской музыкальной культуры. «На основании творческой переработки иностранного опыта в Китае постепенно сформировалась собственная уникальная национальная система музыкального образования, в основу которой было положены традиционные китайские ценности, традиции и обычаи» [4, с. 62].

Когда мы говорим о древности музыкальной культуры и музыкального образования молодежи в Китае, важно отметить специфику образования современной системы музыкально-педагогического образования в начале XX века. Так, в 1896 году в Японию прибыла первая группа китайских абитуриентов. В последующие годы количество студентов из Китая в японской Высшей школе начала стремительно расти. Они получали образование по разным специальностям, в том числе вокально-инструментальным. В то время профессионалы, обучавшиеся за границей, адаптировали отечественные и

зарубежные песни для пополнения дидактического материала, используемого при обучении искусству пения. Однако, стоит отметить, что история музыкального образования в Китае насчитывает гораздо более древние корни. Уже в древности музыка играла важную роль в жизни китайского народа. Музыкальные инструменты, такие как гуцзэнь (традиционный китайский струнный инструмент), флейта и барабаны, использовались в различных ритуалах, церемониях и празднествах. Китайская музыка имела свои уникальные особенности, отражающие культурные и исторические аспекты этой великой страны. С течением времени музыкальное образование в Китае эволюционировало и развивалось. Вместе с влиянием западной музыки и культуры, китайские музыканты и педагоги начали внедрять новые методики и подходы в обучении. Были созданы специализированные музыкальные школы и консерватории, где ученики получали профессиональное образование в области музыки. Сегодня система музыкального образования в Китае предлагает широкий спектр возможностей для молодых музыкантов. Существуют различные программы обучения, включающие классическую музыку, народные инструменты, вокал и композицию. Молодые таланты имеют возможность принимать участие в музыкальных конкурсах и фестивалях, где они могут продемонстрировать свои навыки и творческий потенциал.

Китайская музыкальная культура продолжает развиваться и вносить свой вклад в мировую музыкальную сцену. Молодежь, обучающаяся музыке в Китае, имеет возможность изучать не только национальную музыку, но и принимать влияние западных стилей и жанров. Это позволяет им расширять свои горизонты и создавать уникальные музыкальные произведения, объединяющие в себе элементы разных культур. Несмотря на то, что история музыкального образования в Китае насчитывает древние корни: «Первыми китайскими учебниками, по которым учеников обучали пению, стали «Сборник для школьного пения» Шеня Синьгуна и «Сборник классического вокального пения» Ли Шутуна. Указанные учебники имели важное значение для осуществления музыкального образования школьников» [6, с. 75]. Сегодня молодые музыканты в Китае имеют широкие возможности для развития своих талантов и создания уникальной музыки, отражающей их национальную культуру и влияние западных стилей. Особо стоит отметить жанр, так

называемой, «школьной песни». В частности, Ли Шутун в «школьных песнях» впервые в китайской музыке использовал полифонию и ввел ансамблевое исполнительство. Кроме того, этот известный композитор создал много других хоровых композиций.

В первой четверти XX в. в Китае были открыты новые заведения в области высшего музыкального образования, а также отдельные музыкальные факультеты, где обучали профессиональных музыкантов и вокалистов, проводили подготовку педагогов для обучения детей и молодежи музыке и пению.

Так, в 1919 году при Пекинском университете усилиями Ця Юаньпэя и Сяо Юмея занятия проводили по европейской системе обучения. С 1920 года в этом институте был организован музыкальный факультет, а в 1927 году была открыта консерватория в Шанхае. В 1929 году в Яньцзинском и Хуцзянском университетах были созданы музыкальные факультеты. В следующем году в Китае было открыто еще несколько музыкальных факультетов в разных учебных заведениях, например, такой факультет был открыт в частном «Учжанском профессиональном институте искусств». К данному учреждению относилась и школа искусств, осуществляющая образование в рамках СПО (среднее профессиональное). Областной женский педагогический институт в Хэбэе также расширил перечень образовательных услуг при создании музыкального факультета. С 1934 года открылся музыкальный факультет в Государственном Пекинском институте искусств. В Музыкальном доме провинции Чжэцзян расширен педагогический состав: «Педагогами были многие иностранные музыканты: главный дирижер Симфонического оркестра Шанхайского промышленного министерства – Маэстро Пачи (Италия), первый скрипач Ариго Фoa (Италия) и певец Владимир Шушлин (Россия)» [2, с. 161]. Эти специалисты способствовали привлечению китайских студентов к европейской музыке и европейской модели исполнительного искусства.

Кроме того, «важным событием в жизни Китайской республики стало принятие в 1939 году стандарта музыкального педагогического образования, что свидетельствовало о введении стандартизированного подхода к ее осуществлению» [6, с. 37].

В 1949 году образовалась Китайская народная республика. «Вследствие централизации образования учреждения высшего

образования перешли под юрисдикцию Министерства просвещения КНР. В 50–70-х годах XX в. в Китае ощущалась острая нехватка школьных педагогов, поэтому по распоряжению правительства в стране начали создавать сеть новых педагогических учреждений, причем в каждой провинции требовали открыть хотя бы одно такое заведение. Одновременно начали укрупнять учреждения высшего педагогического образования» [4, с. 34]. Модернизация высшей школы в Китае, проводимая с 1977 года, привела к увеличению сроков обучения и установлению стандартизированных условий поступления. С целью выработки целостной концепции дальнейшего совершенствования высшего музыкально-педагогического образования в 1979 году в Чжэнчжоу было проведено совещание руководителей соответствующих заведений. Участниками этого совещания были определены следующие основные направления совершенствования такого образования: составление учебных планов на основе учета существующих образовательных потребностей; написание современных учебников и учебных пособий; повышение профессионального уровня педагогов высшей школы; проведение научных исследований по актуальным проблемам музыкального образования.

В 80-х годах в школах катастрофически не хватало дипломированных специалистов по музыкальному искусству, поэтому происходило активное расширение приема количества студентов на музыкально-педагогические специальности высшей школы. В частности, в 1980 году Министерством образования КНР был издан «Учебный план подготовки специалистов в области музыки для высших педагогических заведений с четырехлетним сроком обучения» [1, с. 176].

Кроме того, из-за нехватки школьных учителей в Китае также проводили подготовку будущих учителей по различным предметам по сокращенным программам. В частности, открывали факультеты с 2–3-летним сроком обучения с целью повышения образовательного уровня учителей музыкального искусства для начальных и средних школ.

Важной вехой для дальнейшего развития педагогической системы в Китае стало принятие в 1991 году закона о «последипломном образовании учителей начальной школы». В нем, среди других важных положений, были определены принципы и требования к функционированию, а также дальнейшему развитию последипломного

образования учителей, и нормативные правила к организации и деятельности центров последипломной подготовки педагогов.

Постепенно в Китае сложилась система музыкального образования, во многом аналогичная образовательной системе Советского Союза, основанной, в свою очередь, на русской музыкальной педагогической школе, вобравшей в себя черты европейской музыкальной культуры и педагогики; тем не менее, китайская система музыкального образования сохранила верность национальным педагогическим и мировоззренческим традициям и установкам.

Список литературы

1. Атаян, А. М. Дидактические основы формирования информационной культуры личности в условиях информатизации общества : 13.00.01 : дис. ... канд. пед. наук / Атаян Ануш Михайловна. – Владикавказ, 2001. – 177 с.
2. Вэй, Яо. Вокальное профессиональное образование в Китае в 20–30 годы XX века / Яо Вэй // Ценности и смыслы. – 2012. – № 3 (19). – С.159-164.
3. Кобозева, И. С. Музыкальное исполнительство и образование сквозь призму подготовки учителя / И. С. Кобозева, А. В. Плохов, Н. И. Чинякова // Ярославский педагогический вестник. – 2016. – № 3. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/muzykalnoe-ispolnitelstvo-i-obrazovanie-skvoz-prizmu-podgotovki-uchitelya> (дата обращения: 24.09.2023).
4. Кравцова, М. Е. История культуры Китая / М. Е. Кравцова. – Санкт-Петербург : Лань, 1999. – 416 с.
5. Кузнецов, А. В. Концептуализация рациональной картины мира в абдукции антропологического опыта / А. В. Кузнецов // НОМОТНЕТИКА: Философия. Социология. Право. – 2022. – № 2. – С. 389-393.
6. Лю, Цансун. Теория современного качественного образования / Цансун Лю. – Ухань : Изд. педагогического университета Центрального Китая, 2007. – 398 с.
7. Толстой, Л. Н. Крейцера соната ; Избранное / Л. Н. Толстой. – Москва : Комсомольская правда, 2007. – 358 с.
8. У, Ген-Ир. О «совершенной музыке» в странах Дальнего Востока / Ген-Ир У // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. – 2009. – № 103. – С. 156-162.

CULTURAL AND HISTORICAL PREREQUISITES FOR THE EMERGENCE OF MUSIC EDUCATION IN CHINA

Nasu

Hulunbuir University Hailar, Inner Mongolia, China
e-mail: 450382671@qq.com

The training of music teachers in China has a long history, and this training has always been based on traditional Chinese values. However, the gradual enrichment of music and music and pedagogical education in the PRC with European musical and pedagogical ideas intensified the synthesis of the experience of Chinese and European specialists, provided that national culture was given priority. Gradually, China formulated an official doctrine for the further development of the system of music education, which was based on the following conceptual provisions: ensuring the comprehensive formation of each individual, involving his comprehensive mental, ethical, aesthetic and physical education; application of the best foreign pedagogical, theoretical and practical developments in the organization of the educational process; maximum use of the achievements of traditional Chinese pedagogy; observance by teachers of the basic provisions and principles of the national state ideology of the country.

Keywords: music education, modernization, innovative methods, origins, performing arts, Confucianism, European model.

ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

УДК 130.2; 808.1

САМОПРЕЗЕНТАЦИЯ АВТОРА В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ: ДРЕВНЯЯ ГРЕЦИЯ*

Н.С. Егоров

Белгородский государственный институт искусств и культуры, г. Белгород
e-mail: jivaturik@yandex.ru

В статье поднимается вопрос о средствах самопрезентации, доступных древнегреческому автору. Даются определения терминов «автор» и «самопрезентация». В ходе ретроспективного анализа очерчивается граница между репрезентацией авторитета и самопрезентацией автора. Делается промежуточный вывод о том, что в древних культурах за пределами греко-римской Античности не текстуальное авторство управляло социокультурным признанием, а наоборот. Иные выводы делаются на основании древнегреческой литературы. Самопрезентация рассматривается на примере таких древнегреческих авторов, как Пиндар, Архилох, Гиппонакт, Аристофан, Эпихарм и Ксенофонт. Выявляется функциональность лирического автопортрета и аллонима в качестве средств самопрезентации. Доказывается, что эти средства, выполняя художественные функции, дают возможность управлять публичным образом автора в социокультурном пространстве.

Ключевые слова: автор, авторская самопрезентация, образ автора, авторская стратегия, репрезентация автора, древнегреческий автор.

Приступая к рассмотрению вопросов, связанных с фигурой автора, мы не можем обойти полисемию самого термина. Семантическая свобода «автора» позволяет нам представить его в виде конкретно-исторической

* Статья подготовлена на основе доклада, представленного в рамках Всероссийской научной конференции с международным участием «Креативные индустрии в производстве культурного капитала: теоретические и практические парадигмы» (25-26 апреля 2023 года, г. Белгород, БГИИК).

личности, в виде обобщенного образа субъекта письма, в виде внутритекстовой инстанции, в виде субъекта неформальных и формальных прав создателя произведения. Приведем два наших определения термина «автор», основанных на компиляции иных определений [1; 8]. 1) Автор – институция социокультурного признания, фиксирующая исключительную роль творца (творцов) в создании произведения. 2) Автор – это носитель замысла и уникальных художественно-стилевых свойств.

Эти определение (как и сама определяемая фигура) находятся в разных дисциплинарных измерениях – одно в социокультурном, другое – в филологическом или искусствоведческом. Тем не менее, связь между ними очевидна. Человек, пользующийся социальным признанием в качестве авторской единицы, в то же время является носителем художественно-стилевых свойств.

Вызывает интерес момент встречи этих двух авторских ипостасей, которая, в частности, происходит в виде самопрезентации. Сформулируем наше определение. Самопрезентация – это управляемый процесс формирования собственного публичного образа, включающий стратегию позиционирования в художественном и социокультурном пространстве. То есть под самопрезентацией мы будем понимать непосредственную презентацию автора-человека и репрезентацию (посредством текста).

Так как автор во всех ипостасях имеет историческую динамику [1], представляется важным представить авторскую самопрезентацию на культурно-исторических координатах. Среди эпох, доступных для рассмотрения, выберем греческую Античность как время первого в мировой истории расцвета авторского начала. Таким образом, мы подошли к формулировке основного вопроса. Какие средства самопрезентации были доступны древнегреческому автору, и какие задачи они выполняли?

Перед тем как перейти к древнегреческому авторству, объясним, почему именно в древнегреческой Античности, а не в иных древних культурах, мы находим истоки самопрезентации.

С одной стороны, было бы закономерно начать ретроспективный анализ с появления первых письменных цивилизаций Древнего мира, ведь уже в Древнем Египте, Древнем Китае, Месопотамии и Иудее мы

находим тексты и целые текстуальные традиции, имеющие «автора» (именную идентификацию). С другой стороны, мы вынуждены признать, что для древних культур за пределами греко-римской Античности, литературно-авторская самопрезентация не вполне характерна

Объясняется это не коллективным началом, нивелирующим творческую индивидуальность, а самим бытованием древней словесности. Состояние словесной культуры, называемое С.С. Аверинцевым «дореклексивным традиционализмом» [3, с. 39] не предполагает наличие личного авторского самосознания и, соответственно, не предполагает презентации себя в качестве автора как создателя художественного (текстуального) инобытия. Так, литературное авторство у С.С. Аверинцева отделено от разговора, мудрствования, учительства, пророчества и связано с литературным самоопределением.

С помощью своего произведения древний автор может поддерживать исполнение внетекстовой роли мудреца, пророка, наставника. Текстовая репрезентация – следствие иного служения. Поэтому, возвращаясь к специфике нашей темы, скажем, что в ранней словесности не текстуальное авторство управляет социокультурным признанием, а наоборот.

Совсем иное положение автора мы находим в греческой Античности. Только в Древней Греции появляется «совершенно чуждый Ближнему Востоку тип «непризнанного гения», «непонятого новатора», «пролагателя новых путей»» [2, с. 19]. Литературное индивидуальное авторство сепарируется от ближневосточного авторитета, скрепляющего библейские тексты. Древнегреческий мастер, расписывающий вазу, хотел быть признанным и оставлял на своем творении подпись. То же можно сказать о поэте, драматурге и философе. Если в доантичных культурах мы находим множество текстов без имени, то исследуя Античность, мы, напротив, с большей вероятностью найдем имя без текста (Терпандр, Херил и т. д.).

Агональное начало древнегреческой культуры нашло выражение не только в спорте и военном деле, но и в искусстве. Победа в состязании и связанная с ней слава стали мотивацией творческой деятельности. А атрибут победы, лавровый или оливковый венок, стал частью визуального облика, прославленного мастера.

Эта значимая (хотя и не единственная) награда за победу на турнирах – один из символов «любимцев» Аполлона и Дионисия, поэтов и драматургов. Античные поэты носили венок не только в прямом, но и в переносном смысле – самовосхваление естественно для древнегреческой поэзии и, как правило, касается оно поэтического дара автора: «В едином слове скажу я великое» [9, с. 55]; «Также и сладостный дар Муз хорошо мне знаком...» [4, с. 217]. На это можно возразить, что лирический герой не равен автору. Однако при отсутствии мемуарных сведений и подробных жизнеописаний нам приходится реконструировать автора исходя из того, что он говорит о себе в художественном тексте. Поэтическое слово может считаться частью самопрезентации (в рамках обозначенной нами интерпретации этого термина).

Итак, как еще репрезентируют себя древнегреческие поэты посредством произведений? Они говорят о своем социальном статусе, недостатке, сословной принадлежности. Архилох, сын знатного гражданина и рабыни, не имевший права на наследство и вынужденный искать лучшей доли вдали от родного полиса, откровенно сообщает в стихах, что кинул щит в кусты – бежал с поля боя. В.Н. Ярхо объясняет этот знаменитый фрагмент тем «что человеку, ищущему себе пристанища на чужой земле, важнее сохранить жизнь, чем щит» [11, с. 13]. Архилох осознанно демонстрирует свою маргинальность, оторванность от полиса и полисных ценностей. В этом смелость его автопортрета.

Другой древнегреческий поэт, Гиппонакт, также покинул свой полис. Но, если Архилох, скорее всего, кормился наемничеством и не испытывал крайней нужды [5], то Гиппонакт был нищим. В дошедших до нас фрагментах читаем: «Услышь поэта! Весь в дырах мой плащ, дрогну <...> И, полуголый, мерзну я зимой лютой» [6, с. 280]. Гиппокант не только не скрывал свое социальное положение, но и драматизировал его, эпатажуя близкую по происхождению знать. Надо сказать, что такая самопрезентация позволяла поэту занять свою нишу в истории античной лирики – его считают голосом беднейших слоев древнегреческого общества.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что самопрезентация в виде лирического автопортрета способствовала социокультурному признанию, утверждению и уточнению авторской индивидуальности.

Теперь обратимся к иному средству самопрезентации, имеющему ключевое значение, – к самой эмблеме авторства, выраженной в имени создателя произведения. Это имя может быть подлинным и искусственным. Во втором случае оно будет считаться аллонимом (от греч. *alio* «вариант»). Количество известных аллонимов из корпуса лучших произведений мировой словесности демонстрирует пластичность эмблемы авторства. Появление аллонимов не случайно – искажение достоверных сведений об авторе может выступать одним из средств достижения социокультурного признания.

История литературы предлагает нам различные плоды имьятворчества: псевдоним – полностью вымышленное имя и фамилия; гетероним – имя, использованное автором для части своих произведений, выделенных по какому-то признаку); инкогнитоним (N., N.N, Некто и т. д.); астроним – обозначение автора в виде звездочек; мистификация (известный пример – «Поэмы Оссиана»). Можно также выделить полуалоним, аллоним-прозвище, аллоним-анаграмма и аллоним-геоним или топоним [10]. Кроме вышеуказанных, Р.Н. Чиж называет еще десяток подвидов. Для нашей темы аллонимы вызывают интерес своей способностью корректировать восприятие автора вплоть до радикального сокрытия биографически данного субъекта творческой деятельности под маской чужого имени.

Первые осознанные эксперименты с авторской эмблемой мы находим в древнегреческой культуре. Неслучайно слова «аллоним» и «псевдоним» этимологически отсылают нас к греческому. Аристофан был одним из первых авторов, использовавших псевдоним. Удивительно, но комедиограф, наделявший персонажей реальными и известными всем именами (Сократ, Еврипид, Клеон), подписал свои пьесы псевдонимами. Филонид, Каллистрат, имена которых использовались Аристофаном, были известными поэтами-комиками. Как мы можем предполагать, псевдоним в данном случае был продолжением комедийного духа, имел комическое значение, потому что «авторство Аристофана было известно зрителям, и сами Филонид и Каллистрат за авторов этих комедий себя не выдавали» [7, с. 352].

Еще один древнегреческий комедиограф, Эпихарм, использовал акростих для установления авторского знака. Как и в случае с Аристофаном, мы наблюдаем игровой характер авторской

самопрезентации. Рассмотрим эмблему авторства в сочинении «Анабасис», или «Поход вглубь страны». В этом историческом труде Ксенофонт частично изложил автобиографию, изобразив себя самым рассудительным греческим стратегом. Автобиографическая сторона «Анабасиса» столь комплементарна, что Ксенофонт посчитал нужным подписать сочинение другим именем. Если для поэта лирическое тщеславие – традиционная часть самопрезентации, то об авторе исторического сочинения такого сказать нельзя. В этом отношении маска Ксенофонта показательна. Хотя стоит отметить, что впоследствии он от нее отказался.

Таким образом, автор в социокультурном пространстве выступает не только как творец внутри художественной реальности, но и как инженер самопрезентации, направленной во внехудожественную, публичную сферу. Такие средства самопрезентации, как лирический автопортрет и аллоним призваны транслировать авторское послание о самом себе. Иногда это послание касается социальной принадлежности творца (Гиппонакт), иногда играет роль психологической, ценностной характеристики (Архилох). Игровая самопрезентация может свидетельствовать о приверженности автора комедийному жанру (Аристофан, Эпихарм). Выполняя художественные функции, самопрезентация касается общественного мнения об авторе. Применяя современную терминологию, скажем, что она формирует авторский имидж. То есть, кроме представления о нарратаре и лирическом герое, самопрезентация утверждает и уточняет наши представления об авторе-человеке, обозначая его место в культуре.

Список литературы

1. Аверинцев, С. С. Автор / С.С. Аверинцев // Аверинцев С. С. Собрание сочинений. София-Логос. Словарь. – Киев : Дух и Литера, 2006. – С. 24-29.
2. Аверинцев, С. С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (противостояние и встреча двух творческих принципов) / С. С. Аверинцев // Риторика и истоки европейской литературной традиции. – Москва : Школа «Языки русской культуры», 1996. – С. 13-75.
3. Аверинцев, С. С. Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации / С. С. Аверинцев // Риторика и истоки европейской литературной традиции. – Москва : Школа «Языки русской культуры», 1996. – С. 101-114.
4. Архилох. Воин и поэт / Архилох // Эллинские поэты VII-III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / отв. ред. М. Л. Гаспаров. – Москва : Ладомир, 1999. – С. 217-219.

5. Гиленсон, Б. История античной литературы / Б. Гиленсон. – Москва : Флинта : Наука, 2001. – Т. 1. – 416 с.
6. Гиппонакт. Фрагменты / Гиппонакт // Эллинистические поэты VII-III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / отв. ред. М. Л. Гаспаров. – Москва : Ладомир, 1999. – С. 280-282.
7. Кулле, Р. Псевдоним / Р. Кулле // Литературная энциклопедия. В 11 т. Т. 9. – Москва : ОГИЗ РСФСР, Гос. ин-т. «Сов. Энцикл», 1935. – С. 352-354.
8. Огурцов, А. П. Автор / А. П. Огурцов // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – Москва : Канон +, 2009. – С. 19-23.
9. Пиндар. Ксенофону Коринфскому / Пиндар // Пиндар. Вакхилид Оды. Фрагменты. Серия: Литературные памятники. – Москва : Наука, 1980. – С. 51-55.
10. Чиж, Р. Н. Аллоним в контексте языковой картины мира (на материале немецкого языка) : специальность 10.02.19 : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Чиж Роман Николаевич ; Северо-Осетинский гос. ун-т им. К. Л. Хетагурова. – Нальчик, 2010. – 20 с.
11. Ярхо, В. Н. Пять веков древнегреческой поэзии / В. Н. Ярхо // Эллинистические поэты VII-III вв. до н. э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / отв. ред. М. Л. Гаспаров. – Москва : Ладомир, 1999. – С. 5-26.

SELF-PRESENTATION OF THE AUTHOR IN A CULTURAL AND HISTORICAL RETROSPECTIVE: ANCIENT GREECE

N.S. Egorov

Belgorod State Institute of Arts and Culture, Belgorod
e-mail: jivaturik@yandex.ru

The article raises the question of the means of self-presentation available to the ancient Greek author. Definitions of the terms «author» and «self-presentation» are given. In the course of a retrospective analysis, the boundary between the representation of authority and the self-presentation of the author is outlined. An intermediate conclusion is made that in ancient cultures outside of Greco-Roman Antiquity, textual authorship does not control sociocultural recognition, but vice versa. Other conclusions are drawn on the basis of ancient Greek literature. Self-presentation is considered on the example of such ancient Greek authors as Pindar, Archilochus, Hipponact, Aristophanes, Epicharmus and Xenophon. The functionality of the lyrical self-portrait and an allonym as a means of self-presentation is revealed. It is proved that these means, performing artistic functions, control the public image of the author in the socio-cultural space.

Keywords: author, author's self-presentation, author's image, author's strategy, author's representation, ancient Greek author.

КРЕАТИВНЫЕ ИНКУБАТОРЫ КАК ИНСТРУМЕНТ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ

М.В. Острикова

Московский государственный институт культуры, г. Москва
e-mail: masha@mosconsv.ru

В данной статье рассмотрены различные стороны влияния творческих (креативных) инкубаторов в развитии не только творческого потенциала молодежи, но и также формированию ее культурной идентичности, чувства принадлежности не только к своей культуре, но и к мировой в целом, а также развитию системы обмена культурами разных народов и разнообразных представителей молодежи. Особое внимание уделяется вопросам, связанным с развитием творческих способностей молодежи, формированием ее культурных ценностей и идентичности. В статье также выделены основные аспекты влияния творческих инкубаторов на работу с молодежью и на то, как они способствуют развитию культурной среды в обществе.

Ключевые слова: творческие инкубаторы, культурная идентичность, молодежь, креативные индустрии, развитие культуры.

В настоящее время происходит активное развитие и широкое появление и распространение творческих (креативных) инкубаторов, в феномене которых заинтересованы многие исследователи и ученые из области социологии и культурологии. Будучи местом притяжения социальных групп, объединенными общими характеристиками, такими как: студенты, специалисты и представители бизнеса – данное общественное пространство оказывает непосредственное влияние на формирование культурной идентичности молодежи, что является одной из важнейших задач современного Российского общества. Такого типа инкубаторы, будучи привлекательными или, другими словами, даже модными, для многих студентов профильных учебных заведений, могут помочь в формировании личности, ценностных ориентиров и определении типажа поведения в обществе. На рубеже XX–XXI вв. вследствие развития прогрессирующей глобализации и формирования общества потребления происходили кардинальные перемены в различных сферах общественной жизни. Возникли принципиальные

изменения социально культурных оснований в социокультурном пространстве современности, что во многом отразилось на общественном поведении и сознании населения [1].

С активным формированием творческих (креативных) инкубаторов, а также их активным распространением, появляется потребность в их анализе, поскольку, будучи сравнительно новым феноменом, они еще пока недостаточно глубоко изучены. Также поворачивается необходимость понять, может ли кластер быть одним из инструментов для формирования культурной идентичности молодежи, и какую роль они играют в развитии культуры в целом?

Творческий (креативный) инкубатор – отдельный вид бизнес-инкубатора, специализирующегося на поддержке и развитии творческих (креативных) индустрий и творческого (креативного) предпринимательства в целом. Задачи творческого (креативного) инкубатора заключаются в содействии и оказании услуг, необходимых для формирования устойчивого бизнеса, доработке и актуализации творческой идеи для соответствующего вида предпринимательской деятельности; Он помогает сохранить культурные традиции в современном контексте, а также привлечь молодых ученых к изучению культурного наследия, сохранить национальную память.

Молодые люди, которые стремятся к познанию своей культуры, а также ставят перед собой цель ее популяризации и могут использовать элементы культурного достояния в своих работах, при решении задач в рамках участия в проектах, предоставленных организаторами творческих (креативных) инкубаторов. Также молодые люди могут реализоваться независимо, в своем творчестве, создавая новые и оригинальные произведения. Проекты предложенные в рамках деятельности творческих инкубаторов популяризуют отечественную культуру за счет интеграции креативных решений молодежи, в том числе студентов, в разнообразные бизнес-проекты.

На сегодняшний день существует огромное количество центров и организаций, реализующих свою деятельность в формате креативных инкубаторов. Например, в 2020 году было создано Агентство креативных индустрий Правительством Москвы для поддержки и развития творческого бизнеса. Оно является единым окном для взаимодействия органов власти и представителей креативного предпринимательства [2].

У агентства есть спецпроекты, к которым относятся: Дизайн-цех, Фабрика Музыки, Арт Фабрика и Фабрика дизайна.

Вышеупомянутый спецпроект «Дизайн-цех» ставит своей целью «Создание концепции сувенирной продукции, «мерча»» треки от таких компаний как Мосгорпарк, Музей Москвы, «Центр Зотов», Театр им. Маяковского. Организация и структура спецпроекта «Дизайн-цех» представляет собой места, где молодые люди могут проявить свой творческий потенциал, обменяться опытом и знаниями друг с другом, а также продемонстрировать свои разработки напрямую заказчику.

Например, студенты Института бизнеса и дизайна команда «ДАКК», в составе Ксении Симкиной, Екатерины Нечет, Алисы Субботиной и Даниила Мешкова – студентов 3 курса профиля «Визуальные коммуникации» – на финальном питчинге проектов одержала победу в треке-конкурсе по созданию концепции современного спортивного мерча для АНО «Московский спорт». Студенты-победители самостоятельно разработали концепции современного спортивного мерча, который, по задаче заказчиков должен отражать позитивное влияние спорта на человека, спортивные достижения и здоровый образ жизни. В работе допускалось использование образов культовых спортивных объектов Москвы и/или спортивных событий, происходивших в городе. Также решение могло быть приурочено к столетию Московского спорта в 2023 году [4]. Стояла задача разработать айдентику продукта, который соответствовал современному дизайну города и выполнял соответствующие задачи.

Таким образом, можно сказать, что творческие инкубаторы – это места, где молодые люди могут создавать проекты, которые отражают культурные особенности своего региона или страны, способствуя сохранению и популяризации не только национальных ремесел и искусств, но и гражданской и социальной культуры, показывая все грани своей национальной культуры: и материальные объекты, и духовные, например, спорт и по сей день является очень важной составляющей нашей культуры и формирует огромный пласт традиций и мероприятий, с ним связанных.

В наше время обучение и поддержка молодых талантов являются ключевыми элементами успешного развития общества. Молодежь – будущее нашей страны, и именно от ее успехов зависит процветание

всего общества. Поэтому важно создать условия для развития и поддержки молодых талантов в различных сферах деятельности. Государство, в свою очередь, активно способствует созданию условий для обучения и поддержки молодых талантов. В это число, как раз, можно включить создание вышеупомянутого Агентства Креативных индустрий. Государство и бизнес-сообщество могут выделять гранты, стипендии и инвестировать в перспективные проекты молодых специалистов, которые имеют отношения к креативным кластерам. Это поможет им реализовывать свои идеи и продвигаться в профессиональном плане. В Послании Президента Российской Федерации Владимира Путина Федеральному Собранию от 12 декабря 2013 года, отмечалось: «Мы знаем всеохватывающую, объединяющую роль культуры, истории, русского языка для нашего многонационального народа и с учетом этого должны выстраивать государственную политику, в том числе в сфере образования» [3].

Творческие / креативные индустрии / творческое предпринимательство / продюсерство / культурный или творческий бизнесы, представляют собой колоссальный ресурс модернизационного развития социально-экономического потенциала региона, отрасль экономики конкретной территории, фактор конкурентоспособности. Вот почему арт-проекты реализуются не только в Москве и Санкт-Петербурге как ключевых российских центрах сферы культуры и искусства, но и в других городах, стремящихся активизировать творческое/креативное начало населения – Владивостоке, Коломне, Красноярске, Перми, Петрозаводске, Самаре, Ульяновске [6].

В современном мире креативные индустрии, а также отдельные виды бизнес-инкубаторов занимают все более важное место в культурной жизни общества и в экономике. Расширение возможностей молодежи предполагает не только предоставление ресурсов для развития их проектов, но и обеспечение их связями с представителями других культур, общаться с коллегами и экспертами в своей области, участвовать в конференциях, семинарах и прочих мероприятиях, которые помогут им расширить свой кругозор и получить новые знания.

Создание специальных креативных инкубаторов, которые специализируются на поддержке и развитии творческих индустрий в целом, где мастера могут работать вместе, обмениваться опытом и

знаниями, могут помочь сохранить эти традиции и передать их будущим поколениям. Культурное наследие не ограничивается границами одной страны или региона. Создание кластеров, где мастера из разных стран и культур могут работать вместе, поможет сохранить и распространить культурное наследие по всему миру. Они являются важным инструментом в борьбе с социальной изоляцией и одиночеством. Молодые люди, работающие над проектами в инкубаторах, часто находят новых друзей и единомышленников. Это помогает им чувствовать себя частью сообщества и укрепляет их культурную идентичность.

Помимо этого, творческие инкубаторы способны быть эффективным средством не только для сохранения культурного наследия (предоставляя возможность для развития традиционных ремесел и искусств), но также для развития новых форм и направлений. Все это может происходить при условии того, что заказчик в лице представителя организации, в деятельность которого входит работа с культурным наследием, может предоставить бриф на конкурс, который будет косвенно и зачастую неосознанно самими участниками способствовать формированию культурной идентичности молодежи, определяемой по Э. Гидденсу, культурой и сферой политики, а также национальным самосознанием [5].

Также креативные инкубаторы могут стать платформой для создания новых форм и направлений в культурном наследии. Современный мир меняется очень быстро, и культурное наследие должно соответствовать этим изменениям. Создание творческих (креативных) инкубаторов, где мастера могут работать вместе над созданием новых форм и направлений, поможет сохранить культурное наследие и сделать его доступным для современного общества.

Творческие инкубаторы также помогают молодым людям самовыражаться через различные формы искусства. В таком пространстве они могут создавать свои произведения и иметь возможность показать их другим людям. Это не только помогает им развивать свои творческие способности, но также помогает им укреплять свою культурную идентичность через проявления самовыражения.

В современном мире, где все больше молодых людей сталкиваются с проблемой социальной изоляции и одиночества, творческие инкубаторы могут стать местом, где они могут обрести новых друзей и

единомышленников. Это поможет им почувствовать себя частью сообщества и укрепит их культурную связь с родной страной.

Одним из неочевидных плюсов данных инкубаторов является то, что они могут помочь заказчикам, которые ориентируются на сохранение национальной культуры, стать местом для привлечения молодых туристов и развития экономики региона, а также знакомства молодежи. Культурное наследие является одним из ключевых факторов привлечения туристов, усиливая тем самым этническую и культурную идентичность местных жителей. Таким образом, можно прийти к заключению о том, что творческие инкубаторы, помимо заключения в них духовной пользы, такой как привлечение молодёжи к их культуре, имеют также осязаемое практическое применение – они доказывают то, что распространение культуры и ее популяризация могут принести экономические плоды.

В настоящее время большинство молодых людей не проявляют интереса к культурному наследию своей страны, что может привести к потере культурных особенностей. Однако существуют способы, которые могут привлечь молодежь к изучению культурного наследия.

Культурное наследие становится все более важным для молодежи, поскольку может быть источником вдохновения, и это открывает новые возможности для развития креативных кластеров. Современные технологии позволяют создавать интерактивные формы обучения и мероприятия, которые могут привлечь внимание молодежи к культурному наследию.

Молодежь, как активная часть общества, желает иметь возможность осознавать свою культурную принадлежность и обогащать свой культурный опыт. В этом процессе важную роль играют различные культурные институты, такие как образовательные учреждения, библиотеки, выставочные центры, музеи, театры, кинотеатры и другие. Важным фактором является также влияние средств массовой информации и традиций и обычаев, передаваемых из поколения в поколение.

В конечном итоге можно сказать, что творческие (креативные) инкубаторы являются ключевым элементом в развитии культуры и творчества. Они не только способствуют созданию новых форм и направлений в искусстве, но и обеспечивают доступ к культурным ценностям для молодежи. Развитие креативных кластеров является

важным шагом для формирования культурной идентичности молодежи и сохранения культурного наследия. Это места сосредоточения новых идей, проектов и талантов. Они становятся все более популярными среди молодежи крупных городских агломераций, которая ищет возможности для самореализации и развития своего творческого потенциала, узнать больше о культурном многообразии, а также использовать его, а также могут играть роль платформы самовыражения.

Список литературы

1. Зубарева, С. С. Культурная идентичность современной молодежи в контексте общества потребления / С. С. Зубарева // Гуманитарий Юга России. – 2018. – № 4. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturnaya-identichnost-sovremennoy-molodezhi-v-kontekste-obschestva-potrebleniya> (дата обращения: 08.06.2023).
2. Институт бизнеса и дизайна : Официальный сайт. – URL: <https://obe.ru> (дата обращения: 04.06.2023).
3. Послание Президента Федеральному Собранию. – URL: <http://www.kremlin.ru/news/19825> (дата обращения: 05.06.2023).
4. Сайт Агентства креативных индустрий. – URL: <https://createdin.moscow> (дата обращения: 06.06.2023).
5. Смакотина, Н. Л. Национально-культурная идентичность молодежи: социологический метод оценки / Н. Л. Смакотина, Н. А. Хвыля-Олинтер // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2010. – № 2. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/natsionalno-kulturnaya-identichnost-molodezhi-sotsiologicheskii-metod-otsenki> (дата обращения: 06.06.2023).
6. Суминова, Т. Н. Творческое предпринимательство в контексте формирования креативной экономики и региональной политики в сфере культуры и искусства / Т. Н. Суминова // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. – 2014. – № 1 (12). – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tvorcheskoe-predprinimatelstvo-v-kontekste-formirovaniya-kreativnoy-ekonomiki-i-regionalnoy-politiki-v-sfere-kultury-i-iskusstva> (дата обращения: 05.06.2023).

CREATIVE INCUBATORS AS A TOOL FOR THE FORMATION OF CULTURAL IDENTITY YOUNG PEOPLE

M.V. Ostrikova

Moscow State Institute of Culture, Moscow

e-mail: masha@mosconsv.ru

This article considers the various aspects of the influence of creative incubators in the development of not only the creative potential of young people, but also the formation of their cultural identity, a sense of belonging not only to their culture, but also to the world as a whole, as well as the development of a system of cultural exchange of different peoples and diverse youth representatives. Special attention is paid to issues related to the development of creative abilities of young people, the formation of their cultural values and identity. The article also highlights the main aspects of the influence of creative incubators on working with youth and how they contribute to the development of the cultural environment in society.

Keywords: creative incubators, cultural identity, young people, creative industries, cultural development.

РЕЦЕНЗИИ

УДК 265.39

ОТ РЕФОРМАЦИИ К КАПИТАЛИЗМУ: РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД КНИГОЙ РИЧАРДА ГЕНРИ ТОУНИ

А.А. Трунов

Белгородский университет кооперации, экономики и права, г. Белгород
e-mail: trunovv2013@yandex.ru

В данной рецензии рассматривается влияние Реформации на генезис капитализма. В центре внимания автора – реконструкция концепции Р.Г. Тоуни, проанализировавшего нелинейную трансформацию средневековой христианской религиозности в социально-экономические практики Западной Европы XVI–XVII вв. Полемизируя с М. Вебером и К. Марксом, Р.Г. Тоуни предлагает альтернативную модель превращения человека религиозного в человека экономического, которая обладает значительным эвристическим потенциалом. Ключевая проблема, которая актуализирует научное наследие Р.Г. Тоуни в наши дни, заключается в том, что отмеченное им противоречие между этическими нормами и требованиями социальной ответственности, которые традиционно предъявляются к субъектам предпринимательской деятельности, радикально не совпадает с экономическими практиками современного типа.

Ключевые слова: Р.Г. Тоуни, Реформация, капитализм, христианство, раннее Новое время, человек экономический, радикальная инверсия смыслов, диалектика.

Ричард Генри Тоуни (1880–1962 гг.) – крупный британский общественный деятель, политик, яркий представитель христианского социализма. Однако его научные труды до сравнительно недавнего времени были известны лишь экономистам или специалистам в области интеллектуальной истории. Восполнить этот пробел призвана первая полная публикация книги «Религия и подъём капитализма» на русском

языке, ставшей своеобразной квинтэссенцией всего его научного творчества [7]. Вначале основные результаты этого фундаментального научного исследования были представлены в виде лекций, прочитанных в 1922 г. и посвящённых памяти священника, богослова и общественного деятеля Генри Скотта Холланда (1847–1918 гг.), оказавшего большое влияние на становление теории и практики христианского социализма. В 1936 г. эти лекции были переработаны и опубликованы в виде монографии.

Целью данной рецензии является реконструкция оригинальной концепции Р.Г. Тоуни. С опорой на принципы объективности и историзма, а также методы герменевтики и философской критики мы попытаемся прояснить, каким образом в Европе XVI–XVII вв. произошла трансформация человека религиозного в человека экономического, обратившись к монографии Р.Г. Тоуни и идеям других видных исследователей Реформации и капитализма.

Отправной точкой научного исследования Р.Г. Тоуни является полемика с либеральной версией генезиса капитализма, представленной в наиболее известном эссе М. Вебера [2, с. 19-186]. Р.Г. Тоуни самым внимательным образом ознакомился с аргументацией немецкого социолога, отметил научную новизну и теоретическую глубину предложенной им аналитической модели, но в то же время обнаружил в исследовании М. Вебера целый ряд недочётов, которые были связаны с поспешными генерализациями, тенденциозной подгонкой фактов, идеализацией и даже апологетикой капитализма, а также поверхностным пониманием английских исторических реалий. Корректно зафиксировав эти моменты [7, с. 43-48], Р.Г. Тоуни попытался продолжить исследование М. Вебера, акцентировав внимание на доказательстве нелинейной трансформации средневековой христианской религиозности в социально-экономические практики современного типа. По его словам, связь между Реформацией и капитализмом носила диалектический характер: «религия влияла – в такой степени, которую сегодня трудно оценить, – на взгляды людей и общество. Экономические и социальные изменения сильно влияли на религию» [7, с. 49].

В своих построениях Р.Г. Тоуни руководствуется гипотезой, согласно которой именно в XVI–XVII вв. в Англии произошли фундаментальные изменения, которые оказали значительное воздействие

на развитие Западной Европы и христианского мира в целом. При этом Р.Г. Тоуни совершенно справедливо отмечает, что в эпоху Средневековья Англия была своеобразным захолустьем Европы. Существовали другие, гораздо более развитые в экономическом отношении территории (Италия, Южная Франция, Германия, Нидерланды). Тем удивительнее последующий экономический взлёт Англии, которая в результате Великих географических открытий изменила своё периферийное существование и превратилась в мощный торговый и логистический центр, соединивший Старый и Новый свет.

Проблема того, каким же образом Англия превратилась в гегемона мир-системы модерна в контексте изучения закономерного и случайного, системного и субъектного в монографии Р.Г. Тоуни специально не рассматривалась. К необходимости её полноценного научного исследования учёные пришли позднее [4]. Гораздо больше Р.Г. Тоуни занимали другие вопросы: 1) как так могло получиться, что экономика, которая в эпоху Средневековья полностью подчинялась христианской этике и ограничивалась рамками производства и потребления насущно необходимых материальных благ, превратилась в главную сферу деятельности европейцев? 2) благодаря стечению каких обстоятельств христианская религия, которая в эпоху Средневековья играла колоссальную роль, буквально в течение нескольких столетий утратила свои господствующие позиции, превратившись, по сути, не более чем в личное дело верующего в Бога человека, озабоченного своей потусторонней судьбой? 3) в результате каких тектонических сдвигов христианская религия утратила свои господствующие позиции в обществе, а экономика, напротив, их обрела? 4) почему главными целями европейцев в эпоху раннего Нового времени стали не стяжание благодати Святого Духа и Царство Небесное, а конкурентоспособность, социальная эффективность, стяжательство, хозяйственная рациональность или желание как можно дороже продать себя? На эти важнейшие вопросы Р.Г. Тоуни попытался найти ответы в своей монографии, ведя продуктивную научную полемику не только с М. Вебером, но и с К. Марксом, который считал, что по мере развития капитализма роль религии в общественной жизни будет сведена на нет, поскольку «в ледяной воде эгоистического расчёта буржуазия утопит священный трепет религиозного экстаза» [5, с. 426].

В начале своей монографии английский учёный с присущим ему глубоким знанием предмета рассматривает соотношение экономики и религии на исходе эпохи Средневековья [7, с. 55-143]. Р.Г. Тоуни пишет о своеобразной «цивилизации Веры», в которой главную роль играли религия и Церковь, а экономика ограничивалась решением сугубо вспомогательных хозяйственных задач. Ростовщичество было запрещено. Любые попытки спекулировать или наживаться на беде других людей рассматривались как порочные и даже преступные. Безусловно, существовали определённые противоречия между идеалом и действительностью. На словах провозглашалось гармоничное христианское общество, которое рассматривалось как универсум, существование которого основывалось на системе взаимосвязанных духовных ценностей. «Религиозное сознание в полной мере одобряло статичный подход, рассматривавший социальный порядок как вещь неизменную, которую можно только принять, но нельзя улучшить» [7, с. 135]. Поэтому «здесь не было места прогрессу и тем более радикальному общественному переустройству» [7, с. 135]. Любые попытки подобного переустройства в эпоху Средневековья воспринимались как ересь и пресекались самым безжалостным образом.

В реальности же получалось так, что занимающие привилегированное положение индивиды, семьи и корпорации концентрировали огромные богатства и служили не Господу, а мамоне. Например, Римско-Католическая Церковь обоснованно подвергалась суровой критике гуманистов, поскольку слишком мало уделяла внимание спасению паствы и слишком много – земному благополучию аббатов, епископов, кардиналов и пап. И дело здесь не только в личных качествах отдельных порочных прелатов, которые позорили Старую Церковь. «Истина заключалась в том, что сам триумф Церкви сомкнул её уста» [7, с. 140]. Поясняя свою мысль, Р.Г. Тоуни отмечает следующую историческую закономерность: до тех пор, пока Церковь представляла собой только лишь гонимое властями сообщество верующих, она вполне успешно боролась со стяжательством, алчностью и другими грехами своих адептов. Когда же Церковь превратилась в христианский универсум, разросшийся до масштабов целого общества, «она неизбежно разбавилась той массой, которую впитала» [7, с. 140]. Христианский идеал вступил в явное противоречие с действительностью отнюдь не

потому, что был изначально порочен или плох, а из-за того, что эта скверная и почти животная действительность, которую удалось кое-как упорядочить, но не избыть, практически ни в чём не соответствовала христианскому идеалу.

Поэтому Реформация, традиционно понимаемая как очищение Римско-Католической Церкви от накопившихся в ней пороков и злоупотреблений, являлась не случайным, а закономерным процессом. Английский исследователь обращает внимание на консервативный и даже реакционный характер континентальной Реформации. Её лидеры вовсе не мечтали создавать какое-то новое общество, основанное на примате экономической эффективности. Они лишь хотели очистить Старую Церковь от явных злоупотреблений и искажений, то есть осуществить возвращение ко временам аутентичного апостольского христианства. «Цель религиозных лидеров заключалась в том, – отмечает Р.Г. Тоуни, – чтобы реконструировать не только церковное учение и систему управления, но и поведение и институты в соответствии с моделями, извлечёнными из забытой чистоты первоначального христианства» [7, с. 171]. Поэтому менее всего Реформацию следует рассматривать «как триумф коммерческого духа над традиционной социальной этикой христианства» [7, с. 168]. В действительности этот триумф был обусловлен спецификой генезиса капитализма и носил непреднамеренный характер. Ниспровергателями духовных скреп и социальных основ Старого порядка реформаторы оказались вовсе не потому, что реализовывали некий альтернативный проект желаемого общества, а во многом вопреки первоначальным замыслам и собственной воле.

Если внимательно присмотреться к истории Реформации, то деятельность её лидеров и идейных сторонников имела своеобразный побочный эффект, поскольку способствовала институционализации новых христианских конфессий протестантского типа, в основе которых лежал неявный приоритет Ветхого Завета над Новым, а также императив самостоятельного поиска ответов на духовные вопросы над сложившейся практикой канонической интерпретации Библии [8]. Борьба протестантов с Римско-Католической Церковью во многом носила парадоксальный характер. Критикуя прежнюю ортодоксию, они создавали ортодоксию новую. Упраздняя институт монашества, протестантские конфессии

предлагали своим последователям стать настоящими монахами в миру. «Реформация, – совершенно справедливо указывал М. Вебер, – означала не полное устранение господства Церкви в повседневной жизни, а лишь замену прежней формы господства иной; причём замену господства необременительного, практически в те времена мало ощутимого, подчас едва ли не чисто формального, в высшей степени тягостной и жёсткой регламентацией всего поведения, глубоко проникающей во все сферы частной и общественной жизни» [2, с. 20]. Реформаторы упрекали своих оппонентов в оскудении веры и негодных средствах достижения желаемого спасения. Но что же они предлагали взамен?

Чтобы разобраться в этом вопросе, Р.Г. Тоуни обращается к характеристике деятельности М. Лютера (1483–1546 гг.) и Ж. Кальвина (1509–1564 гг.) как наиболее влиятельных выразителей религиозных устремлений крестьянства, мелкого бюргерства и дворянства, с одной стороны, и обитателей крупных торговых и логистических центров, с другой, оказавших существенное влияние на процессы конфессионального оформления новой протестантской ортодоксии на рубеже Средневековья и раннего Нового времени.

Как уже отмечалось, М. Лютер первоначально вовсе не собирался ниспровергать существующую светскую или духовную власть и уж тем более создавать Новую Церковь. Напротив, М. Лютер хотел восстановить прежний, как ему казалось, аутентичный порядок. «Восстание М. Лютера против властей являлось атакой не на их суровость, но на их слабость и развращённость» [7, с. 178]. Р.Г. Тоуни воспроизводит аргументацию великого немецкого реформатора, обращая внимание на ключевые моменты разработанной им теологии спасения: 1) идею оправдания верой и 2) идею жизни, основанной на буквальном следовании Священному Писанию.

Моральный ригоризм, осуждение стяжательства и ростовщичества, фиксация на идее личного спасения, которые проповедовал М. Лютер, были весьма далеки от того, что принято называть экономической эффективностью. Тем не менее, именно М. Лютер заложил фундамент тех изменений, которые произошли в мировоззрении европейцев. С точки зрения Р.Г. Тоуни, М. Лютер обесценил не только церковные, но и социальные институты позднего средневекового общества, показав их абсолютную непригодность для спасения христианина [7, с. 187].

Благодаря М. Лютеру, христианин оказался в ситуации экзистенциального кризиса, поскольку ощущал себя не преуспевающим хозяином судьбы, а одиноким и несчастным грешником в унылой пустыне жизни, вечное спасение которого зависит исключительно от милости Творца и может быть заслужено только искренней верой. Никакие (пусть даже самые благие) человеческие дела не могут приниматься в расчёт, когда речь идёт о прощении грехов и вечном спасении. «Мир разделился на добро и зло, свет и тьму, дух и материю. Разрыв между ними был абсолютным, и никакие человеческие усилия не могли проложить мост над этой пропастью» [7, с. 188]. М. Лютер предлагал выбрать светлую сторону бытия и следовать этому пути до конца.

Другой титан Реформации – Ж. Кальвин – пошёл ещё дальше. И не только в логически выстроенных наставлениях в христианской вере, предназначенных для своих преуспевающих адептов, но и в практической деятельности. Ж. Кальвину удалось осуществить своеобразный социальный эксперимент и реализовать на практике свои представления об идеальном христианском сообществе. В преобразованной им на реформаторский лад Женеве жизнь людей подчинялась строгой религиозной дисциплине. Буквально каждый их шаг контролировался. Жители Женевы оказались под своеобразным двойным религиозным гнѐтом: жѐстким контролем со стороны магистратов и не менее тяжким давлением добровольно принятых на себя обязательств.

Ж. Кальвином была создана протестантская теократическая республика, жители которой воспринимали себя как «малое стадо» христиан, избранных ко спасению. При Ж. Кальвине в Женеве решительно осуждались и сурово пресекались ростовщичество, стяжательство, воровство, чувственные наслаждения. «Его врагом было не накопление богатства, но злоупотребление им для потакания своим слабостям или тщеславию. Его идеалом являлось общество, которое стремится к богатству с трезвой серьёзностью человека, который осознаёт важность как воспитание своего характера посредством упорного труда, так и посвящения себя богоугодной цели» [7, с. 197]. В целом же описанная Р.Г. Тоуни «система Ж. Кальвина являлась более римской, чем христианской, и более иудейской, чем они обе» [7, с. 231]. Ранее на связь иудаизма с капитализмом обращал внимание В. Зомбарт

[3]. Собственно, в этом и заключалось его принципиальное расхождение с концепцией М. Вебера.

Идеи Ж. Кальвина оказались популярны не только в Женеве. Они стали распространяться во многих крупных городах Европы. Их носителями были не только продвинутые буржуа, но и аристократы.

Благодаря Ж. Кальвину в Женеве формировались христиане нового типа, ориентированные на реализацию своего мирского призвания в условиях фундаментального религиозного раскола, который особенно усилился во второй половине XVI в. и только во Франции стал причиной восьми религиозных войн. Позднее религиозный раскол между католиками и протестантами стал главной причиной общеевропейской Тридцатилетней войны 1618–1648 гг. Заметим, что существовали серьёзные противоречия и внутри самого протестантского лагеря. Никакого конфессионального единства среди протестантов не существовало. Не стоит сбрасывать со счетов и разнообразные течения народной Реформации, порой весьма радикальные и далёкие от католической или протестантской ортодоксии.

Рассмотрев сходство и различия лютеранской и кальвинистской моделей религиозного и социального устройства, Р.Г. Тоуни обращается к английскому опыту Реформации XVI в., который существенно отличался от континентального [7, с. 233-312]. Дело в том, что основной движущей силой Реформации в Англии выступали монархи (Генрих VIII, Эдуард VI, Елизавета I) и высшая знать. Экономической основой английской Реформации являлась секуляризация, которая заключалась главным образом в отчуждении земельных владений Римско-Католической Церкви в пользу Короны. По словам Р.Г. Тоуни, «алчность этой эпохи возбуждалась прежде всего именно расхищением сельскохозяйственных земель» [7, с. 237]. Что же касается изменений в догматической сфере, то они носили поверхностный и компромиссный характер. Английская секуляризация представляла собой инициированный Коронай насильственный отъём церковных и монастырских земель. Благодаря королевской Реформации, в Англии сформировалось джентри – нетитулованное, но весьма пассионарное дворянство, ориентированное главным образом на рыночную деятельность, в том числе – в аграрной сфере.

Согласно Р.Г. Тоуни, именно в Англии второй половины XVI – XVII вв. стали радикально меняться представления о ростовщичестве, смыслах хозяйственной деятельности, научной рациональности и экономической эффективности. То, что в эпоху Средневековья осуждалось или считалось морально не безупречным, в эпоху раннего Нового времени получило статус нормальной и социально одобряемой деятельности. В результате стремительного развития капитализма «была отброшена сама идея о том, что Церковь обладает неким независимым стандартом ценностей, которому подчиняются общественные институты» [7, с. 312]. Утратив свои земельные владения и подчинившись Короне, Англиканская церковь превратилась, по сути, в своеобразный идеологический аппарат государства.

В качестве примера созревания альтернативного религиозного и хозяйственного уклада Р.Г. Тоуни рассматривает так называемое пуританское движение [7, с. 313-394]. Его сторонники выступали как ревнители христианского благочестия и требовали очищения созданной в результате королевской Реформации Англиканской церкви от рудиментов католицизма. При этом сами пуритане из Англиканской церкви не выходили, полагая, что её дальнейшее успешное реформирование может быть осуществлено только изнутри. Свою социальную миссию пуритане видели преимущественно в том, чтобы переустроить жизнь на основе Библии, рассматривая в качестве образца теократическую республику Женевы, что вызывало вполне понятное беспокойство со стороны светских властей.

Идейные основы пуританизма восходили к религиозному учению Ж. Кальвина, адаптированному к английской специфике. Пуритане воспринимали себя в качестве «воинов света», основной мотивацией которых было стяжание благодати Святого Духа и достижение потустороннего блаженства. Ключевыми здесь были идея мирского призвания и поиски того практического метода, с помощью которого можно убедиться в своей «избранности» к вечному спасению, не дожидаясь Страшного суда. Пуритане не надеялись на предлагаемые англиканством универсальные средства спасения. Читая Библию или слушая харизматичных проповедников, они надеялись самостоятельно разобраться во всех тонкостях духовной жизни. «Подобно человеку, стремящемуся посредством неустанной деятельности изгнать

преследующего его демона, пуританин, стремясь спасти свою душу, приводит в движение все силы» [7, с. 316]. Согласно доминировавшим в пуританской среде убеждениям, успехи в земных делах сами по себе ещё не являлись абсолютным критерием предопределения к вечному спасению, но были очевидным свидетельством в пользу того, что христианин идёт по верному пути. В дальнейшем эта установка превращалась в привычку, а богатство и иные успехи на избранном поприще воспринимались как явные свидетельства благодати.

Первые поколения пуритан действительно отличались благочестием и дисциплиной. Пуритане осуждали пьянство, разврат, легкомыслие, праздность и любые формы жульничества (в том числе – несправедливые способы обогащения). Однако постепенно религиозная мотивация начинает ослабевать. Религиозные экстазы уступают место прагматическому отношению к Библии, которая уже к концу XVII в. в Англии начинает утрачивать своё былое влияние и превращаться в некое собрание историй и поучений, пригодных на все случаи жизни [8]. При этом религия также теряет свои господствующие позиции, превращаясь, по сути, в личное дело верующего человека. Поощряемые властями религиозное многообразие и толерантность также со временем привели к своеобразному «отступлению» религии в частную сферу.

Согласно аргументации Р.Г. Тоуни, в результате Реформации и последовавших за ней событий произошла радикальная инверсия смыслов: экономическая и религиозная деятельность поменялись местами. На смену человеку религиозному пришёл человек экономический, который мог в любой момент своей жизни, руководствуясь принципом целесообразности, отказаться от соблюдения религиозных заповедей и стать управляемым законами рынка экономическим животным. «Из духовного существа, которое ради выживания должно уделять разумное внимание экономическим интересам, человек, как иногда кажется, стал экономическим животным» [7, с. 425]. Это привело к тому, что конкурентоспособность, продуктивность, экономический успех стали определяющими критериями социально одобряемой деятельности человека. Экономические практики Нового времени одержали победу над религиозными практиками Средневековья. И людям эта победа далась весьма дорогой ценой.

При этом Р.Г. Тоуни не отрицает и отмеченной М. Вебером закономерности: недовольство реформаторов пороками Римско-Католической Церкви вначале трансформируются в новую протестантскую религиозность и нетерпимость к любым сделкам с совестью, потом эта же религиозность принимает форму мирской аскезы, связанной с сакрализацией труда и накопительства (которое выступает как извращённая форма стяжания благодати Святого Духа) и далее – уже вследствие дальнейшей секуляризации, – происходит освобождение экономической деятельности от фонового влияния религии с последующим формированием новейшей квази-религии Золотого Тельца (с практиками ритуального поклонения богатым и знаменитым). На смену «цивилизации Веры» приходит «цивилизация Капитала». Однако эти изменения в религиозной сфере произошли не сами по себе, а под влиянием новых императивов хозяйственной деятельности, обусловленных спецификой генезиса капитализма, в том числе – людоедскими формами первоначального накопления капитала. И здесь Р.Г. Тоуни оказывается гораздо ближе к идеям К. Маркса [6, с. 725-773], нежели к идеям М. Вебера.

В результате этой радикальной инверсии смыслов происходит не менее радикальная переоценка ценностей. Так, если в эпоху Средневековья богатым людям вменялось заботиться о бедных, то в эпоху раннего Нового времени бедность стала основанием для социальной стигматизации. Представители новых буржуазных классов в ходе первоначального накопления капитала осуществляли жестокий и последовательный социальный геноцид, воспринимая бедных как заведомых неудачников, отверженных, обречённых на вечное проклятие. Отсюда – не просто последовательный отказ от традиционных практик средневекового патернализма и благотворительности, но восприятие их как чего-то заведомо вредоносного и скверного. А поскольку огораживаниям (то есть экспроприации общинных земель) и превращению феодальной земельной собственности в буржуазную мешала феодальная аграрная политика Стюартов, то со временем буржуазия и джентри пришли к необходимости демонтажа государства Старого порядка и утверждения государства нового, буржуазного типа, что в корне противоречило интересам народных низов [1, с. 11-62]. Это государство как раз и было в наибольшей степени предназначено для

защиты людоедских интересов буржуазии. Судьба депривированных категорий английского общества довольно мало волновала преуспевающих джентльменов. Этот же взгляд распространялся и на представителей многочисленных колоний, что создавало дополнительные моральные стимулы для их грабежа и работорговли.

Не менее интересны проходящие через всю монографию рассуждения и многочисленные примеры, посвящённые ростовщичеству. На обширном историческом материале Р.Г. Тоуни демонстрирует, как ростовщичество из презираемой, позорной и постоянно критикуемой христианами деятельности превратилось в то, чем оно является сегодня. Тоже можно сказать и о пресловутой социальной ответственности бизнеса, которая чаще всего носила декларативный характер. Противоречие между религиозными заповедями и экономической прибылью чаще всего разрешалось в пользу получения экономической прибыли. И большинство людей, проживающих на территории Западной Европы, с этим положением хоть и не сразу, но смирилось. Реформация буквально расчистила дорогу капитализму, хотя в планы её лидеров и сторонников это и не входило. Тем интереснее для исследователя сложные социокультурные процессы, для которых характерна диалектика закономерного и случайного, системного и субъектного, проектного и ситуативного, возможного и невозможного.

Подводя общий итог осуществлённой нами аналитической работы, сформулируем основные выводы.

1. Концепция Р.Г. Тоуни представляет собой одну из возможных и хорошо аргументированных версий теоретического осмысления проблемы генезиса капитализма. В известной мере она продолжает ту линию исторического анализа, которая восходит к творчеству К. Маркса и М. Вебера.

2. Несомненным достоинством концепции Р.Г. Тоуни является то, что она развивает базовые положения сложных теоретических построений К. Маркса и М. Вебера, но избавлена от тех недостатков, которые имеются в ортодоксальных версиях марксизма и веберизма, неизбежно упрощающих идеи классиков.

3. Центральный тезис концепции Р.Г. Тоуни заключается в том, что отнюдь не религия способствовала подъёму капитализма, а подъём капитализма инициировал те кардинальные изменения, которые

произошли в религиозной сфере, то есть в результате сложных социокультурных процессов, инициированных Реформацией, религия приобрела адекватные капитализму формы, что нашло своё выражение в появлении и институциональном оформлении протестантских конфессий.

4. Постепенно экономическая прибыль стала рассматриваться как главный критерий истины, а невмешательство религии в экономическую деятельность (или даже предпринимательская деятельность со стороны церковных институтов и структур) превратилось в своеобразный организующий принцип современного общества. Религиозные нормы и моральные регуляторы отбрасывались как ненужные и устаревшие, если речь заходила о прибыли.

5. Несмотря на то, что главным направлением деятельности Р.Г. Тоуни был христианский социализм, основное содержание его монографии свидетельствует о том, что общественные отношения невозможно изменить с помощью только лишь религиозных или моральных наставлений, в особенности, если общество находится в состоянии нелинейной динамики и требует новых смыслов практической деятельности.

В то же время нельзя рассматривать капитализм как нечто безальтернативное и предопределённое. История – это открытый процесс. И её динамика во многом зависит от того, какой выбор в тех или иных обстоятельствах делают конкретные люди.

Список литературы

1. Барг, М. А. Народные низы в английской буржуазной революции XVII века. Движение и идеология истинных левеллеров / М. А. Барг. – Москва : Наука, 1967. – 354 с.
2. Вебер, М. Избранное : Протестантская этика и дух капитализма / Макс Вебер ; перевод с немецкого. – 2-е издание. – Москва : Российская политическая энциклопедия ((РОССПЭН), 2006. – 656 с.
3. Зомбарт, В. Собрание сочинений в 3-х тт. / Вернер Зомбарт ; перевод с немецкого. – Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2005. – Т. 1 : Буржуа : к истории развития современного экономического человека. – 638 с.
4. Лахман, Р. Капиталисты поневоле : Конфликт элит и экономические преобразования в Европе раннего Нового времени / Ричард Лахман ; перевод с английского. – Москва : Территория будущего, 2010. – 456 с.
5. Маркс, К. Сочинения / Карл Маркс, Фридрих Энгельс ; перевод с немецкого. – 2-е изд. – Москва : Госполитиздат, 1955. – Т. 4. – XIV, 616 с.

6. Маркс, К. Сочинения / Карл Маркс, Фридрих Энгельс ; перевод с немецкого. – 2-е изд. – Москва : Госполитиздат, 1960. – Т. 23. – VI, 908 с.
7. Тоуни, Р. Г. Религия и подъём капитализма : историческое исследование (лекции, посвящённые памяти Генри Скотта Холланда, 1922) / Ричард Генри Тоуни ; перевод с английского. – Москва : Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2023. – 440 с.
8. Хилл, К. Английская Библия и революция XVII века / Кристофер Хилл ; перевод с английского. – Москва : ИВИ РАН, 1998. – 490 с.

FROM REFORMATION TO CAPITALISM: REFLECTIONS ON THE BOOK BY RICHARD HENRY TAWNEY

A.A. Trunov

Belgorod University of Cooperation, Economics and Law, Belgorod
e-mail: trunovv2013@yandex.ru

This review examines the impact of the Reformation on the genesis of capitalism. The author focuses on the reconstruction of the concept of Richard G. Tawney, who analyzed the nonlinear transformation of medieval Christian religiosity into the socio-economic practices of Western Europe of the XVI–XVII centuries. Arguing with Max Weber and Karl Marx, Tawney offers an alternative model for the transformation of a religious person into an economic person, which has significant heuristic potential. The key problem that actualizes Tawney's scientific heritage is that the contradiction he noted between ethical norms and the requirements of social responsibility, which are traditionally imposed on business entities, radically does not coincide with existing economic practice.

Keywords: R.G. Tawney, Reformation, capitalism, Christianity, early Modern times, an economic person, radical inversion of meanings, dialectic.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Алексеева О.И.** кандидат философских наук, доцент кафедры искусства народного пения Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Балиев И.В.** старший преподаватель кафедры теории и технологии социальной работы Чеченского государственного университета им. А.А. Кадырова, г. Грозный
- Волкова В.А.** аспирант кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, г. Белгород
- Гапоненко Т.Н.** профессор кафедры фортепиано Московской Академии хорового искусства им. В.С. Попова, г. Москва
- Гененко О.Н.** кандидат педагогических наук, доцент кафедры социально-культурной деятельности и туризма Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Григорьева М.А.** кандидат политических наук, шеф-редактор журнала «KANT», директор Издательства «Ставролит», Ставрополь
- Егоров Н.С.** аспирант кафедры философии, культурологии, науковедения Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Жирова О.Я.** кандидат педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой искусства народного пения Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Жиров М.С.** доктор педагогических наук, профессор кафедры искусства народного пения Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Ван Жукай** аспирант кафедры философии, культурологии, науковедения Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Ищенко Н.С.** кандидат философских наук, доцент кафедры философии Луганского государственного аграрного университет имени К.Е. Ворошилова, г. Луганск
- Казанцев О.А.** преподаватель обществознания, лицей Южного Федерального университета, г. Ростов-на-Дону
- Ковалев А.А.** кандидат политических наук, доцент кафедры государственного и муниципального управления Северо-Западного института управления – филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Санкт-Петербург
- Кокурин А.А.** магистрант кафедры режиссуры театрализованных представлений и праздников Санкт-Петербургского государственного института культуры, г. Санкт-Петербург
- Кузнецова А.В.** кандидат философских наук, профессор кафедры фортепиано Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород

- Кузнецов А.В.** кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, г. Белгород
- Матяш Т.П.** доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра научных компетенций, Донской Государственный технический университет (ДГТУ), Ростов-на-Дону
- Насу** кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры музыки и танца Хулунбуирского университета, г. Хайлар, Внутренняя Монголия, Китай
- Острикова М.В.** аспирант Московского государственного института культуры, г. Химки
- Посохова Н.В.** кандидат социологических наук, профессор кафедры социально-культурной деятельности и туризма Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Сбитнева Л.В.** преподаватель кафедры фортепиано Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Серостанова О.Б.** кандидат философских наук, доцент кафедры журналистики и издательского дела Луганского государственного педагогического университета, г. Луганск
- Сыровацкий Е.Ю.** аспирант кафедры философии, культурологии, науковедения Белгородского государственного института искусств и культуры, г. Белгород
- Трунов А.А.** кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры гуманитарных и социальных дисциплин Белгородского университета кооперации, экономики и права, г. Белгород
- Шереметьева Н.В.** старший преподаватель Владивостокского государственного университета, г. Владивосток
- Ян Пэнтао** аспирант кафедры философии и теологии Белгородского государственного национального исследовательского университета, г. Белгород

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ В ЖУРНАЛЕ «НАУКА. ИСКУССТВО. КУЛЬТУРА»

Уважаемые коллеги!

Материалы в журнал необходимо высылать по электронной почте – journal@bgiik.ru (Римская Ольга Николаевна, ответственный секретарь журнала). Для аспирантов необходима рецензия или соавторство научного руководителя.

Редакция проводит внутреннее рецензирование всех материалов и оставляет за собой право отправить на доработку или отклонить полученные работы.

Материалы, присланные без соблюдения требований к оформлению, редколлегией не рассматриваются.

Плата за публикации рукописей не взимается.

В журнале печатаются не публиковавшиеся ранее материалы.

В тексте желательно выделять следующие элементы:

- постановка задачи;
- анализ существующих подходов к решению данной задачи;
- исследовательская часть;
- результаты исследования;
- библиография.

Требования к оформлению материалов для представления в журнал

• УДК, название научной статьи, ФИО, аннотация статьи (не менее 600 знаков с пробелами), ключевые слова (не более 5-6 слов, все на русском и английском языке); текст статьи, библиографический список, ссылки; авторские данные (ФИО, телефон, e-mail, место работы, ученая степень, звание, должность, адрес), рецензия научного руководителя (для аспирантов).

• Объем статьи – до 1 п. л. (до 40 000 знаков с пробелами); не менее 8 000 знаков с пробелами на одного автора (соавторство не более 3 человек); сообщения, рецензии или обзоры конференций – 0,3/0,4 п. л. (до 16 000 знаков с пробелами).

• Поля: правое – 1,5 см; левое – 3,0 см; нижнее – 2,0 см; верхнее – 2,0 см; абзац – 1,25.

• Шрифт: гарнитура для заголовков – Times New Roman (14 кегль) прописной, для статьи – Times New Roman (14 кегль), УДК, ФИО и авторских данных – Times New Roman (12 кегль), аннотации и ключевых слов – Times New Roman (12 кегль), для сносок и литературы – Times New Roman (12 кегль); межстрочный интервал 1,15 пункт.

• Ссылки на библиографию оформляются после цитаты в квадратных скобках (подстрочные ссылки не применяются). Например: [1, с. 2], [4, с. 21-22]. Нумерация ссылок ведется арабскими цифрами в алфавитном порядке. На все источники обязательно должны быть ссылки в тексте статьи.

• Библиографический список оформляется по ГОСТ Р 7.0.100-2018.

• Оригинальность текста – не менее 75% (система Антиплагиат). Объем цитирования учитывается с учётом рекомендаций рецензентов.