Администрация Кемеровской области
Кемеровский государственный университет культуры и искусств
Научно-исследовательский институт прикладной культурологии
Западно-Сибирское отделение Российской академии естественных наук
Кемеровское отделение Петровской академии наук и искусств

УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ И КУЛЬТУРА РЕГИОНОВ

Материалы международной научно-практической конференции

(г. Кемерово, 17–20 апреля 2007 г.)

Кемерово 2007

УДК 008
ББК 71.4(2)
У91

Ответственный редактор
доктор философских наук, профессор **П. И. Балабанов**

Редакционная коллегия:
доктор философских наук, профессор **И. Ф. Петров**,
доктор культурологии **Н. Т. Ултургашева**

У91 Устойчивое развитие и культура регионов [Текст]: Материалы международной научно-практической конференции, Кемерово, 17–20 апреля 2007 / отв. ред. П. И. Балабанов; ред. кол.: П. И. Балабанов, И. Ф. Петров, Н. Т. Ултургашева; Кемеров гос. ун-т культуры и искусств. – Кемерово: КемГУКИ, 2007. – 380 с.

ISBN 978-5-8154-0146-4

УДК 008
ББК 71.4(2)

© Кемеровский государственный университет культуры и искусств, 2007
© Балабанов П. И., ответственный редактор, 2007

ISBN 978-5-8154-0146-4

Секция 1. РЕГИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА: АНТИНОМИЯ МАССОВИЗАЦИИ И ПЕРСОНАЛИЗАЦИИ

Астаурова Г. А., Кузнецова Н. В. (Кемерово)

Многие мыслители говорят о двух тенденциях в истории развития людей – созидательной и разрушительной. Так, П. Флоренский писал о том, что «есть только два отношения к жизни – внутреннее и внешнее, как два типа культуры – созерцательно-творческая и хищнически-механическая» [1].

В наши дни достаточно очевидны проявления последней в следах разрушений как в энергетике, экономике, демографической ситуации, так и в метастазах духовно-нравственной жизни. В России – это огромная дистанция между богатством и бедностью, рождаемостью и смертностью; метаморфозы превращений культа денег в культ насилия, красоты – в распущенность, демократии – во вседозволенность. Налицо симптомы «бегства от свободы» в условиях отсутствия ее навыков, возможностей манипулирования сознанием человека, а также деградации механизмов, сохраняющих целостность общества.

Современное глобальное сверхобщество пронизано неисчислимыми, часто неявными экономическими, мировоззренческими, информационными нитями. Соответственно, клубок российских противоречий включен в современные цивилизационные процессы, закрепляющие ситуацию, в которой богатые – богатеют, бедные – беднеют. Столкновения религий, наций, цивилизаций во многом провоцируются антагонизмами между бедностью стран третьего мира и беспредельным богатством производства стран «золотого миллиарда», которые вопреки декларациям об «устойчивом развитии» не спешат расстаться с 1 % ВВП для преодоления бедности.

Одним из критериев оценки изменений, происходящих в мире, является модель-идеал современной культуры – «единство личности и общества». Он сформировался в итоге философских исследований. Конфликт между «Я» и культурой являлся одним из оснований развития психоанализа, философской антропологии, экзистенциализма, русского персонализма (Н. Бердяев, Л. Шестов).

В предлагаемой работе авторы вновь возвращаются к исследованию противоречия между экстенсивным развитием внешней и интенсивным развитием внутренней культуры; между творческим личным потенциалом в форме центрирования на себя и в форме центробежности, открытости миру.

В версиях космической природы сознания личностной характеристикой становится способность к открытости трансцендентному, вселенским потенциалам смыслов.

Экзистенциальная потребность человека в трансцендентном (Э. Фромм), попытки выйти за пределы природной ограниченности сегодня анализируются при помощи трансперсональных методик, раскрывающих природу воображения и способы

медитации. Может быть, современные психотехники, открывая новые возможности прорыва к трансцендентному, являются одним из условий нормализации конфликта между культурой и человеком.

Способность личности к пониманию новых смыслов трансцендентного, многомерность установок ее творческого потенциала предполагают и разграничение духовно-нравственных и душевных состояний как необходимое условие самоидентификации. Сознание, несмотря на его универсальность, развивается на путях конкретизации и персонификации. Центробежные тенденции разума связаны и с его центростремительностью. Однако условия идентификации личности неодинаковы как в природном, так и социально-культурном измерениях, поэтому желаемый идеал, единство установок сознания или здоровая идентификация, которую Э. Фромм называет «идентизацией», достигается с трудом. Положение о ясности сознания – как о чем-то самоочевидном – было основой классического понимания человека. Иные возможности понимания «Я» связаны с идеями классика психоанализа З. Фрейда: неочевидности «Я» для самого себя и относительной достаточности механизмов защиты для сохранения цельности психики. Речь идет о бессознательных психических процессах, неотрефлектированных слоях психики в виде намерений, желаний, эмоций и мыслей, механизмах их взаимодействия с сознанием. Контролирующее и осознающее себя «Я», способное управлять бессознательным, является идеалом личностного развития в учении З. Фрейда.

И хотя границы между сознанием и бессознательным размыты, это не ставит под сомнение концепт «цельного Я». Более того, можно сказать, что взаимодействие сознания и бессознательного в иной акцентуации выступает в роли основания для цельного «Я». Жесткая тональность внешней детерминации биологических импульсов бессознательного по отношению к сознанию ослабевает, если мы предполагаем возможность активного построения субъектом собственного «Я» путем «вывода» за пределы саморефлексии неприемлемых для него мотивов. Вытесненные мотивы, подсознание – становится продуктом самоотчуждения Субъекта. Возвращаясь к идее цельности психики, механизмам защиты, обращаем внимание на то, что в версии З. Фрейда они связаны не только с инстинктом самосохранения, но и с принципом реальности, а следовательно, не только либедонозно окрашены, но и обусловлены практической логикой жизни и стратегией выживания [2].

Принцип реальности в контексте современной культуры также является основанием для множества интерпретаций «Я». Так, к примеру, можно сделать акцент на включенность человека в самые разнообразные, не интегрированные между собой потоки информации, а в условиях России – на неопределенность культурной ориентации. В таком случае «Я» вновь теряет цельность и, как следствие, ответственность за свое поведение. Коллизии культурного национализма – «западных идеалов», «рационализма и иррационализма» – могут быть разрешимы на пути оптимизации коммуникативной ком-

фортности культуры, озабоченности алгоритмами преемственности ее развития и возрождения. Возможности существования цельного «Я», как и его разрушения; взаимосвязь сознания как формы дискурса и бессознательного как неотрефлектированного психического слоя; центростремительные и центробежные тенденции личностного потенциала – приобретают конкретный контур, содержательность именно в контексте культуры. Осознание инициирующих мотивов, угрожающих душевному психосоматическому равновесию, цельности «Я» – минимальное условие для механизмов, способных устранить эти мотивы не в виртуальных, а реальных социально-культурных схемах.

В этой связи авторы связывают уязвимость цивилизационного культурпроекта с асимметрией между силой материальных потребностей, которая держит человека в тисках реальности, и духовностью, вернее, отлучением от нее. Поскольку патологическая психика отождествляет себя с духовными чувствами, то возникает парадоксальная ситуация, близкая к той, которую Э. Фромм назвал «патологией нормальности».

Альтернативные формы жизни Э. Фромм связывал с возможностями «здорового общества», с его духовной составляющей, которая не нашла еще эмпирического обоснования. «Тоской» по духовности пронизана и версия социального характера Э. Фромма.

Социальный характер Э. Фромм рассматривал «как структуру, с помощью которой человеческая энергия формируется специфическим образом: общество использует это в своих целях… Это и базис, из которого и определенные идеи, и идеалы черпают свою силу и привлекательность» [3].

В качестве доминирующего характера современного ему общества Фромм выделяет «рыночный». В настоящее время, время информационной революции, «рыночный характер» заметно модифицируется. Нормальность как идентификация «информационного человека» здесь не есть результат собственного опыта, самопознания, а есть информация, просто усвоенная под суггестивным воздействием масс-медиа или «скачанная» из Интернета. Посредником между человеком и виртуальностью становится сама действительность, которая превращается во вспомогательное средство. Иными словами, все становится с ног на голову. Право на свободный доступ личности к информации – важный фактор исторического прогресса, но не гарант духовности, развития. Созидательность сводится к знанию компьютерной грамоты и правил работы в Интернете. Детище человека – компьютер – становится, в стиле худших предположений Э. Фромма о некрофильном характере, силой, отвращающей от любви к жизни, к живому. Будучи элементом социального контроля, новый «компьютерный» социальный характер уже мало зависит от личностного интеллектуально-нравственного развития; стандартизируется в уподоблении массовой «Интернет-личности».

Духовность в контексте свободы как «добытийного» условия существования человека идентировалось представителями русской философии с инстинктом самосохранения нации (Н. Бердяев). Однако зачастую воз-

можности воплощения идеалов духовности на пути исторического развития в декларативной форме отождествлялись с действительностью. Духовность часто приносится в жертву стабильности «социального характера» с его издержками аморальной терпимости. Развитие общества, ориентированного только на «социальный характер» за минусом совести, разума, становится эквивалентом «патологии нормальности». Становление «информационного человека» противоречиво и, с одной стороны, позволяет говорить о достаточно автономной личности, с другой – о ее разорванности. Мы имеем в виду, например, противоречия между профессионализмом, избирательностью по отношению к знаниям и целостным мировоззрениям, между призванием, талантом и подчинением интересам дела. Наконец, есть определенное напряжение между коллективом, коллективной личностью и индивидуализированными личностями, их коллективом, а ведь «социальный характер» должен функционировать как психологический механизм, связывающий личность и общество.

В плане перспектив разрешения противоречий между личностью и обществом интересна теоретическая модель перехода всемирной истории к логике культурно-исторического развития, в которой «материальное производство… утратит значение основной, определяющей сферы его жизнедеятельности, превратится лишь в естественную предпосылку его бытия как человека, как целостной творческой личности» [4].

К сожалению, прогнозы направлений и результатов миропорядка лишь вероятностны в условиях стабильно возрастающего конфликта между личностью и обществом.

Очевидно, что «социальный характер» может быть основанием как для духовного разрушения личности, так и для творческих, духовно ориентированных движений. Хотелось бы надеяться на лучшее.

Своеобразие современного этапа – противоречие между необходимостью гуманистической глобализации как «цветущей сложности» человеческого духа и реальными небезопасными для жизни формами его осуществления.

Примечания

1. *Флоренский П. А.* Обратная перспектива // П. А. Флоренский. Из истории отечественной философской мысли: в 2 т. – М., 1990. – Т. 2. – С. 60–61.
2. *Фрейд З.* По ту сторону принципа наслаждения // Фрейд З. «Я» и «оно». – Тбилиси, 1991. – С. 142.
3. *Фромм Э.* Из плена иллюзий. Как я столкнулся с Марксом и Фрейдом // Фромм Э. Душа человека. – М., 1998. – С. 333.
4. *Келле В. Ж.* Цивилизация, культура, личность. – М., 1999. – С. 21.

РУССКИЙ СИМВОЛИЗМ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Акименко Г. В. (Кемерово)

На протяжении последнего столетия к исследованию русского символизма обращаются специалисты различных направлений. Были предприняты попытки реконструировать философские основания русского символизма (принципы, определяющие онтологическую позицию, гносеологические аспекты в мировоззрении); сопоставить их с отдельными положениями некоторых философских учений идеалистической и иррационалистической направленности.

Исследователи не однозначны в оценках творческого наследия русских символистов: А. Блока, А. Белого, Вячеслава Иванова, Д. С. Мережковского и др. Следует отметить и то, что русский символизм и по настоящее время окружен ореолом загадочности. Это дает повод предположить, что духовная сущность русского символизма представляет не только большую сложность для ее определения, но до сих пор так и не раскрыта.

Своеобразие современного этапа – противоречие между необходимостью гуманистической глобализации как «цветущей сложности» человеческого духа и реальными небезопасными для жизни формами его осуществления.

Причина загадочности русского символизма, с нашей точки зрения, заключается в том, что осмысление этого феномена в основном шло вне этического контекста. Это, в первую очередь, связано с тем, что в творчестве символистов на первое место выходит эстетика. Однако это вовсе не означает, что русский символизм стоял в стороне от этических проблем.

Восприняв главный завет В. С. Соловьева: «Творящей Матери наследник, / Воззови Преображение вселенной» («Кормчие звезды») как задание свыше, русские символисты направляли свои усилия на «вселенское Преображение», стремясь постичь глубинные основания духовно-нравственной жизни: смысл человеческого существования; содержание добра и зла как основных этических и моральных понятий; проблемы рождения, смерти и бессмертия человека, т. е. метаэтические проблемы. Символисты были уверены в том, что «открытость духа» делает художника «носителем божественного откровения», прозревающим «сокровенную волю» и пути спасения. Целью «вселенского Преображения» были продиктованы и задачи, которые они ставили перед собой, главная из которых заключалась в переоценке и всеобщем сдвиге системы духовных ценностей. Из этого возникает необходимость исследовать именно этический аспект русского символизма, что позволит выявить самое духовное существо данного феномена, которое, по нашему мнению, кроется в чертах национального менталитета.

Изначально идея менталитета предполагала существование некоей формы мышления, сообразной об-

щественно-исторической ситуации. М. Блок и Л. Февр понимали менталитет как своеобразный аналог той части коллективного бессознательного, которая в глубинной психологии К. Г. Юнга относится к принципиально неосознаваемому. О некоторых чертах совокупного русского менталитета в равное время и в разных работах писали А. С. Хомяков, Л. П. Карсавин и многие другие. Глубже проникнуть в то, как и почему многие поколения того или иного народа сохраняют свою идентичность: определенный тип сознания, поведения, образа жизни и т. д., позволяет, на наш взгляд, понимание менталитета, предложенное В. Ш. Сабировым в работе «Идея спасения в русской философии». Показательно, философ отмечает, что в последнее время понятие «менталитет» часто смешивают с такими понятиями, как «душа народа», «национальная психология», «национальный характер» и др. Менталитет, в его понимании, – это «определенный способ восприятия, оценки, переживания и осмысления действительности, типичный для конкретной исторической общности людей или социальной группы» [1]. Понятие менталитета охватывает «формальную сторону психики и поведения людей, способ организации мыслительного и ценностного содержания сознания» [2]. Именно благодаря менталитету сохраняется идентичность, бессознательно воспроизводится каждым новым поколением людей один и тот же тип сознания, поведения и образа жизни. Данная трактовка менталитета позволяет, на наш взгляд, подойти к феномену русского символизма с позиции ментальных оснований, что чрезвычайно важно для понимания его истинной сущности и смыслового значения.

Если рассматривать менталитет русского народа в целом, то главной его особенностью является то, что он «зиждется на вере, на стремлении к абсолютной ценности», воспринимаемой «как единство Истины и Жизни», на вере в то, что дает жизни «смысл и спасение». К важнейшим чертам русского человека, отличающим его от представителей других народов, В. Ш. Сабиров относит следующую: поверив в идею, русский способен уйти в нее всем своим существом [3]. Ради идеи он способен пожертвовать абсолютно всем. Но если он хоть сколько-нибудь засомневался в идеале или в близком его осуществлении, он способен отказаться от идеи. Это оказывает сильное влияние и на русскую мысль, которая насквозь пронизана смысложизненным содержанием и идеей спасения.

Из множества специфических черт характера, особенностей культуры, имеющих ментальную основу, своеобразие русского менталитета наиболее всего обнаруживается в понимании русскими свободы как воли, т. е. свободы ничем не ограниченной – абсолютной. Очевидно, по этой причине «русский способен посягнуть и на социально-исторические законы» [4]. Это и приводит к таким явлениям, как западничество, славянофильство, нигилизм, анархизм, сектантство, богоискательство, святость, бунт и др. Эта жажда иной жизни

и абсолютной свободы привела, на наш взгляд, и к такому явлению, как русский символизм. Поэтому чрезвычайно важно, по нашему мнению, «русское понимание и переживание свободы… соединить с религиозным опытом и христианскими традициями» и таким образом придать ему конструктивный характер. Ведь если религиозность и сотериологическую заданность, свойственные русскому менталитету, направляют не на абсолютные, а на относительные ценности, они способны из добра «превратиться» во зло. Перенесение религиозной абсолютности на жизнь общественную, где все относительно, по мнению Н. А. Бердяева, означало «извращение религиозного чувства», которое «не только не укрепляло нравственно, но вело к нравственному извращению и вырождению». По этой причине душа русской интеллигенции «попала во власть ложных богов и идолов» [5].

В этой связи, наиболее адекватным способом «наполнения» русского менталитета глубоким духовным содержанием является такой духовный принцип, как соборность, понимаемая не как коллективность, а как внутреннее единение людей на основе общности духовной.

Символисты достаточно много писали о соборности, о том, что в большей части духовный кризис российской интеллигенции был обусловлен потерей соборности – одного из главных принципов существования русской культуры. Важно отметить, что русские символисты основное внимание концентрируют на человеке, не видя реальных причин жизненных проблем. Их идеалы имеют пространственное место только в Космосе, и к ним можно приблизиться, поэтому соборность понимается как «приближение» небесного к земному и преображение земного мира в небесный. Фактически это означает отождествление соборности с идейностью, но последнее, как известно, всегда имеет земную подоплеку. Русские символисты, пытаясь разрешить антиномию земного и небесного миров, настойчиво предлагали в качестве объединяющей идеи, способной, на их взгляд, укрепить соборный состав русского народа, – символизм.

Призывы символистов разбудить спящую преобразовательную энергию русской души отозвались в русской истории чередой революций. Во многом это было связано с такими качествами русской интеллигенции рубежа XIX–XX веков, как нигилизм и утопизм. Об этом писал Н. А. Бердяев в статье «Власть и психология интеллигенции» [6].

Показательно, что русские символисты, признавая несовершенство мира и предлагая свои идеи, считали себя готовыми взять ответственность за преобразование действительности. Они переводят мораль в практическую проекцию, связывая в один неразрывный узел спасение человека и спасение мира и полагая, что путь такого спасения лежит через преображение, просветление человека при помощи морали.

К обстоятельствам, обусловливающим моралистичность русской этической мысли, можно отнести нравственную психологию русского народа с ее тягой «к сугубой прямоли-

нейности этических решений, а также восприятие любой возникшей в то или иное время жизненной ситуации "в аспекте ее морального содержания"» [7].

Таким образом, учитывая главные и важнейшие моралистические основания русской этической мысли, а также духовно-нравственные особенности национального мироощущения, обусловившие общность ее наиболее фундаментальных идей: нравственную психологию русского народа, которая характеризуется тяготением к прямолинейности этических суждений, и традиционное восприятие любой возникшей ситуации в аспекте идеального ее содержания, – можно сделать вывод о том, что духовной сущностью феномена русского символизма является морализаторство. Идеи символистов во многом сходны с воззрениями известных моралистов на добро и зло, на условия, при которых возможно их взаимное сосуществование, связанные с нравственным самосовершенствованием человека, с этическим пересозданием бытия социума, а в глобальном масштабе – всего космического миропорядка.

Примечания

1. Сабиров В. Ш. Идея спасения в русской философии // Школа мысли. – 2005. – № 5. – С. 6.
2. Там же.
3. Там же. – С. 9.
4. Соловьев В. С. Речь в память Ф. М. Достоевского // Философия искусства и литературная критика. – М., 1991. – С. 223–259.
5. Бердяев Н. А. О духовной буржуазности. Буржуазность как отсутствие. – М., 1998. – С. 10.
6. Бердяев Н. А. Власть и психология интеллигенции // Русская мысль. – 1918. – Янв.-фев.
7. Белый А. Почему я стал символистом? // Белый А. Символизм как миропонимание. – М., 1994. – С. 3.

РЕГИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Балабанов П. И., Зауэрвайн Л. Т. (Кемерово)

После проведения Конференции ООН по окружающей среде и развитию, состоявшейся в июне 1992 года в Рио-де-Жанейро, словосочетание «устойчивое развитие» прочно вошло в международный и отечественный лексикон политиков, экономистов, юристов, философов, инженеров, общественных деятелей, священнослужителей. Конференции в Киото, Монреале, Стамбуле упрочили данное положение. Доминирование в круге проблем, очерченном словами «устойчивое развитие», экологической, экономической, политической тематик не означает отсутствие внимания к другим сторонам общественной жизни. Проблемы культуры также нашли свое отражении. Важное значение приобрели вопросы экологической культуры, экологической этики, межкультурного диалога.

В тематике устойчивого развития можно выделить три уровня вопросов и проблем – международный, государственный, региональный. Два первых уровня в научных публикациях представлены в большей степени, чем третий – региональный. Это связано с источниками финансирования науки, наличием квалифицированных кадров, недостаточной просветительской деятельностью и т. п. в регионах. Тем не менее, в Санкт-Петербурге, Новосибирске, Ижевске, Магадане и др. в 90-е годы были разработаны региональные программы по устойчивому развитию. Следует отметить, что в содержании этих программ больший акцент сделан на социальном, экономическом, экологическом аспектах. Проблемы развития и функционирования культуры представлены в меньшей степени. Причина этому по-прежнему видится в недостаточном финансировании этой сферы жизнедеятельности людей. В не меньшей степени на это влияет и не всегда адекватная культурная политика в регионе.

Конкретизируя концепцию устойчивого развития в отношении проблем культурной регионалистики, следует подчеркнуть, что этот процесс будет достаточно эффективным, если в его основе лежат результаты исследования прикладной культурологии. Под прикладной культурологией, как правило, понимают область научного знания, «раскрывающую принципы использования фундаментальных знаний о культуре и механизм хомизации, социализации и инкультурации в целях прогнозирования, проектирования, регулирования и организационно-методического обеспечения культурных процессов; разработки и реализации технологий формирования благоприятной культурной среды; удовлетворения и дальнейшего обогащения духовных интересов и потребностей человека, развития его творческих потенций» [1]. Т. е. прикладная культурология есть канал, по которому фундаментальные культурологические знания перетекают в область практической деятельности – законотворческой, исполнительской, технологической и т. п. на различных уровнях социальной иерархии, в том числе и на регио-

нальном. В этом случае вполне можно согласиться с М. А. Ариарским с его характеристикой прикладной культурологии. По его мнению, она призвана «раскрыть социальные технологии создания благоприятной культурной среды, приобщения человека к достижениям мировой и отечественной культуры. Прикладная культурология исходит из необходимости раскрытия механизма формирования в каждом человеке повседневной, практической культуры, которая обеспечивает самоконтроль социального бытия, утверждает культуру труда, познания, быта, досуга, семейных отношений, делового и неформального общения» [2].

Развитие общепринятых взглядов на роль функционирования прикладной культурологии в системе научного знания с необходимостью требует включения в ее объектное поле экономической культуры, которая «определяет меру развития человеческой свободы по отношению к природной необходимости посредством познания экологических законов и перестройки всей человеческой деятельности на их основе» [3].

На региональном уровне знания прикладной культурологии с учетом включенности знаний по экологической культуре служат основой деятельности законотворческой и исполнительной власти по конкретизации основных положений концепции устойчивого развития в конкретном регионе. В Кузбассе примером может служить разработка концепции экономической политики Кемеровской области (2002) и приоритетного регионального проекта «Культура» (2006). Ибо устойчивое развитие региона невозможно без решения как экономических проблем, так и проблем собственно культуры. Осознание региональных особенностей развития Кузбасса позволяет не только разрешить экономические проблемы или проблемы функционирования культуры, но и создать условия для включения региона в мировое культурное пространство.

Реализация данного процесса предполагает наличие соответствующей законодательной базы и претворение соответствующих законов в социальную практику. В качестве таковой в Кузбассе являются концепция развития культуры и искусства Кемеровской области на 2001–2010 годы, Закон о культуре Кемеровской области (2005), Закон об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры в Кемеровской области) (2006) и другие законодательные акты. Приоритетный региональный проект «Культура» выступает формой, в которой реализуются принятые законодательные акты.

Стратегическими целями регионального проекта «Культура» являются обеспечение прав граждан на участие в культурной жизни и свободу творческого самовыражения; создание оптимальных условий для расширения доступности и повышения качества культурных и информационных услуг для населения Кемеровской области [4]. Для достижения указанных целей поставлен целый ряд задач: от создания условий, расширяющих возможности граждан по доступу к культурным ценностям и благам, произведениям профессионального искусства, дополнительному художественному образованию, предметам музейных и библиотечных фондов, архивным документам, от

обеспечения учреждений культуры и искусства высококвалифицированными, профессиональными кадрами, их подготовки, переподготовки и повышения квалификации, модернизации деятельности образовательных учреждений до задач формирования у широкого слоя городского населения умения и навыков в области применения новых информационных технологий, обеспечения гражданам права свободного ознакомления с национальными культурами и их изучения через сеть национально-культурных центров [5].

Особенностью регионального проекта «Культура» является то, что он имеет адресный характер. Акцентируется внимание на средних городах Кузбасса, население которых составляет «средний культурный слой». Это не означает отсутствие внимания к крупным или малым городам Кузбасса. «Средний культурный слой» – это тот компонент, стимулируя который можно более эффективно воздействовать на культурные процессы в целом в Кузбассе. В последующие годы эта программа поддержки сельских учреждений культуры находит свое воплощение.

Важным является то, что данный проект в достаточной степени обеспечен финансовыми ресурсами. На его реализацию в 2006–2007 годах выделено 5162,5 млн руб. [6]. Это позволяет успешно реализовывать проект.

Региональный проект «Культура», его реализация выявили ряд принципиальных моментов во взаимодействии науки и социальной практики. Во-первых, необходимо более тесное взаимодействие заказчика проекта и представителей прикладной науки. Во-вторых, следует привлекать ученых на большинстве этапов в качестве экспертов с целью более полного мониторинга за ходом исполнения проекта.

В-третьих, с целью ассимиляции идей проекта и более полной реализации важна просветительская работа в течение всего времени его осуществления.

В качестве резюме можно отметить следующее. Концепция устойчивого развития, выросшая из экологической проблематики, несомненно, приобрела культурологические черты. Осуществление основных положений концепции устойчивого развития в области культурных процессов требует адекватных методов. Таковым, например, является проектный метод, который достаточно эффективен на региональном уровне.

Примечания

1. Ариарский М. А. Прикладная культурология. – СПб., 2001. – С. 31.
2. Там же. – С. 34.
3. Введение в теорию устойчивого развития. – М., 2002. – С. 88.
4. См.: Приоритетный национальный проект «Культура», реализуемый на территории Кемеровской области. – Кемерово, 2006. – С. 8.
5. Там же. – С. 8–9.
6. Там же. – С. 58.

МАКСИМА ЭТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Баранова Н. А. (Кемерово)

Основную проблему морали можно сформулировать так: имеется ли некая универсальная максима нравственного сознания и поведения, – тот высший идеал, который конституирует этическое сознание, придавая ему самостоятельный и всеобщий статус? Или такой максимы не существует, и каждая культура вырабатывает свои, локальные и исторически относительные, представления о нравственном и безнравственном, моральном и аморальном. Многие века философско-этическая мысль бьется в попытках найти ответ на этот вопрос. Однако и сегодня он не менее дискуссионен и актуален, чем прежде.

Сократ и Платон в качестве основополагающего морального идеала постулировали идеал блага, добра как такового, понимаемого как нечто, абсолютно «благое» само по себе; обладающее высшей этической самоценностью. Платон создал эйдетическую теорию самостоятельного существования идеи «блага самого по себе»; идеи, которая, соединяясь с другими, служит источником конкретных благ, таких как почет, богатство и т. п. Но уже Аристотель выступил с критикой подобной абсолютизации категории блага. Аристотель отнюдь не оспаривал необходимости и значения нравственного идеала. Он доказывал лишь, что «блага самого по себе» нет, что невозможно объективное существование идеи блага [1].

Но должно же что-то объединять различные блага между собой, позволяющее называть их именно «благом»? Это – та цель, которой в каждом конкретном случае добиваются. Но цели бывают разные: в одних случаях добиваются какой-то цели ради чего-то, в других – сама цель выступает как конечная, «совершенная». Она самодостаточна и желанна сама по себе. Цель, которую никогда не избирают как средство для достижения других целей, а всегда только ради нее самой, и будет искомым этическим идеалом человеческой жизни. Аристотель полагал таким идеалом человеческое счастье, к которому все должны стремиться. Это учение получило название эвдемонизма (от греч. «эвдемония» – блаженное состояние, благополучие).

Кант всесторонне обосновал, что счастье не может служить общезначимым идеалом морали. Во-первых, его можно добиваться самыми разными, в том числе безнравственными методами. Во-вторых, счастливый человек вовсе не обязательно нравственный человек, и наоборот. В-третьих, представления о счастье у каждого свои. Наконец, в максиме «Стремись быть счастливым!» нет элемента долженствования, обязательности, поскольку этого и так все желают.

Кант считал, что в моральном поведении всегда присутствуют два важнейших момента: осознанность и долженствование. Вот почему Кант был убежден, что основополагающей моральной категорией является долг [2]. Безусловное следование долгу – это и есть, по Канту, нравственное добро.

Содержанием морального долга является человечество в лице каждого отдельного индивида, «маркером» подлинно нравственных действий всегда является то, что человек выступает как их конечная и самодостаточная цель. Максима, являющаяся содержанием безусловного долга, вполне совпадает с заповедью: «Люби ближнего своего – как самого себя». Она представляет полный контраст принципу личного счастья, который пытаются выдавать за основание нравственности. Последний гласил бы: «Люби себя больше всего, а Бога и ближнего своего – только ради самого себя» [3].

Тем самым фактически Кант кладет в основу морали так называемое «золотое правило нравственности». «Золотое правило» встречается уже в древнеиндийском эпосе «Махабхарата», в учениях Конфуция и Лао-цзы, у одного из семи греческих мудрецов – Фалеса; в «Одиссее» Гомера и «Истории» Геродота. Но наиболее известная его формулировка содержится в Евангелиях: «Итак, во всем как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Матф. 7, 12; см. также: Лук. 6, 31). Начиная с Августина Блаженного, возникает традиция рассматривать «золотое правило» как основополагающий принцип естественного права и нравственности.

А. Шопенгауэр показал, что кантовское априорное обоснование основной моральной максимы только на категориях разума неприемлемо. Шопенгауэр предпринял собственный вариант обоснования основополагающего принципа нравственности, при этом он дал более простую и ясную его формулировку: «Никому не вреди, напротив, помогай всем, насколько можешь». В обосновании этой максимы Шопенгауэр видит главную и наиболее сложную задачу этики. По Шопенгауэру, критерий морально-ценного поступка заключается в отсутствии эгоистической мотивации [4]. Аналогичные идеи развивали Руссо, Гердер, Смит. Шопенгауэр был далеко не первым, находившим в феномене сострадательности и человеколюбия основу и источник морального сознания. В этом, несомненно, состоит этическая суть христианства. Хотя немало философов отвергало подобное обоснование этики: стоики, Сенека, Спиноза, Кант, Ницше. Но Шопенгауэр стремился к систематическому и всестороннему выведению морали из человеческой способности к состраданию.

Хотя, вопреки собственным утверждениям о присущности способности к состраданию человеческой природе, Шопенгауэр затем заявляет, что данная способность свойственна далеко не всем людям. Следовательно, и шопенгауэровское выведение «золотого правила» исключительно из человеческой способности к состраданию, как отмечал Вл. Соловьев, нельзя принять безоговорочно. Поэтому Соловьев, опираясь на этические учения Канта и Шопенгауэра, создает свой вариант обоснования «золотого правила» в качестве основополагающей максимы морали.

Философ констатирует несостоятельность взгляда, всецело подчиняющего нравственность отвлеченным принципам любого порядка, будь то религиозные или спекулятивно-теоре-

тические. В то же время, он возражает и против искусственных попыток ограничить основания нравственности только одним каким-то чувством. Предмет этики составляет специфическая, свойственная только человеку совокупность переживаний (эмоций): стыд, жалость, благоговение. Это – те «киты», на которых зиждется нравственность и все многообразие проявлений моральности человеческого духа.

Исходным является чувство стыда. Оно отличает человека от животного, удерживает от господства телесного над духовным. Однако на одном стыде нравственности не построишь. Сам по себе он необходимое, но не достаточное условие нравственности. Моральность коренится также в сострадательности, или, как предпочитает называть ее Соловьев, чувстве жалости [5]. Из чувства жалости вырастает человеческая способность любить. Сострадание и любовь есть конкретные проявления альтруизма, являющегося отрицанием эгоистических начал в человеке. В этом смысле любовь и есть источник нравственности.

Важным также является чувство благоговения (благочестия) или преклонения перед чем-то высшим, составляющее нравственную основу религиозного отношения к миру и к жизни. Данное чувство благоговения перед неким высшим началом жизни состоит из ощущений тайны, чуда, страха и трепета и выражается в понятии священного (сакрального). Ярче всего это чувство проявляется в религиозной вере, но вовсе не тождественно ей. Испытывать святое чувство можно не только к Богу, но и к родителям, Отечеству, природе, культуре. Человек задается вопросом: зачем я живу? И отвечает: чтобы творить добро. А творить добро он может, если верит в его общеобязательность, в его величие. Без признания некоего морального абсолюта никакие нравственные императивы «не работают», приобретают релятивный характер. Священным (благоговейным) может и должно быть отношение не только к определенным идеалам, но и к человеческой жизни. Абсолютная мораль признает ценность любого человека, независимо от его корпоративной принадлежности.

На трех чувствах – стыда, сострадания, благоговения – основывает Соловьев человеческую нравственность. Важно подчеркнуть, что эти чувства играют роль основания морали не каждое в отдельности, а взятые совместно, одновременно, в их диалектической взаимообусловленности. В рамках указанной этики получает наиболее полное и удовлетворительное доказательство всеобщность морали. С одной стороны, всеединство морали основывается на общем всем людям и специфическом для них симбиозе вышеперечисленных чувств. С другой – абсолютизм нравственных норм обеспечивается диктатом разума и совести. Мораль не может существовать вне сознательности и вне рефлексии относительно мотивов собственных поступков, вне представления о долге и должном, ограничиваясь только непосредственно данными чувственными аффектами. Бессознательной и необязательной, сугубо индивидуальной или узкокорпоративной морали быть не может. Из самого существа

«этики всеединства» вытекает, что мораль общечеловечна, это – нормы поведения индивида как представителя человечества.

Всеединство морали выражается, прежде всего, в наличии основополагающей этической максимы, общей всем культурам и народам со времен зарождения цивилизации, через призму которой этическое сознание воспринимает и интерпретирует все факты действительности. Это – максима человеколюбия, идеал гуманизма. Согласно данной максиме, данному идеалу, добро и нравственность состоят, прежде всего, в гуманности, в человеколюбии. Подобно тому, как наука рассматривает все явления окружающего мира в свете идеала истины, так и нравственное сознание воспринимает их в свете человеколюбия. Все, что не соответствует или противоречит гуманизму, является либо безнравственным, либо этически нейтральным.

Примечания

1. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. – М., 1976–1983. – Т. 4. – С. 59.
2. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Критика практического разума. – СПб., 1995. – С. 192.
3. Там же.
4. Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики. – Минск, 1999. – С. 269, 271.
5. Соловьев В. С. Оправдание добра // Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. – М., 1988–1990. – Т. 1. – С. 123.

РОЛЬ МАРКЕТИНГА В ФОРМИРОВАНИИ КОНКУРЕНТОСПОСОБНОГО СПЕЦИАЛИСТА В СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ СФЕРЕ

Беркий Е. Ю. (Красноярск)

В настоящее время маркетинг повсеместно признан надежным инструментом и существенной частью процесса управления предприятиями, организациями и учреждениями, функционирующими в условиях рыночной экономики. Применение маркетинговых технологий в социально-культурных учреждениях г. Минусинска и тем более в сельской местности и районах Красноярского края – принципиальное новшество, которое только входит в нашу практику, как и другие технологии менеджмента XXI века.

Маркетинг представляет собой науку о том, как работать продуктивно и эффективно в некоммерческой сфере, удовлетворяя потребности общества в услугах организаций, отдельных лиц, потребности в идеях.

Дисциплина «Маркетинг» базируется на знаниях основ экономической теории и является отправной точкой преподавания дисциплин: «Маркетинговые исследования рынка» и «Реклама и ее исследование».

Цель дисциплины «Маркетинг» заключается в ознакомлении студентов с теоретическими знаниями относительно различных аспектов маркетинговой деятельности в учреждениях культуры, а также привитии студентам основных навыков решения практических задач по организации маркетинга в сфере культуры. Маркетинг рассматривается как комплексная система рыночной деятельности учреждений социально-культурной сферы (СКС), включая интернальный (внутрифирменный) и международный уровни, а также маркетинг личности и самомаркетинг.

По данным из отчетов по преддипломной практике мною был сделан вывод, что в штате учреждений культуры редко встретишь должность маркетолога, а если они и есть, то в обязанности маркетолога входит лишь работа по изготовлению и распространению рекламы или продажа товаров или услуг. В процессе преподавания пришлось столкнуться с проблемой непонимания студентами на первом году обучения задач своей будущей профессии и роли маркетолога в учреждениях культуры. Такой вывод следовал из проведенного социологического исследования среди студентов второго курса и студентов третьего курса после прохождения преддипломной практики. Вопросы были открытого типа, что предоставило возможность студентам выразить свою точку зрения.

На вопрос «Ваше представление о будущей профессии» студенты второго курса ответили:

1. Предпринимательство – 10 %;
2. Продавец-консультант – 18 %;
3. Продвижение продукции – 18 %;
4. Реклама – 36 %;
5. Исследовательская деятельность – 18 %.

На этот же вопрос студенты третьего курса ответили уже более профессионально (цитирую один из ответов):

1. «Наша профессия современная и актуальная, и такие специалисты нужны во всех сферах нашей жизнедеятельности, так как все меняется, и маркетологи в своей деятельности должны изучать причины снижения или повышения спроса на создаваемые и усовершенствованные товары и услуги. Самое главное в моей профессии – быть коммуникабельным, сдержанным и еще психологом и человеком, который чувствует грядущие перемены в жизни».

На вопрос «Роль маркетолога в учреждениях СКС» студенты второго курса ответили:

1. Не имею представления – 18 %;

2. Роль велика – 82 %.

На этот же вопрос студенты третьего курса ответили: (цитирую более яркий ответ):

1. «Роль маркетолога огромна и его присутствие в учреждениях СКС необходима. Такой вывод я сделала во время прохождения практики. В связи с недавно принятым Федеральным законом № 131 “Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации” маркетологи обязаны появиться в учреждениях культуры, так как, во-первых – репертуары устаревают и не привлекают внимание потребителей; во-вторых – появляется конкуренция. А для благополучного развития в экономических условиях страны учреждения культуры должны изучать спрос и предлагать ту услугу, которая будет востребована потребителями».

На задание «Определите необходимость маркетолога в учреждениях культуры» студенты второго курса дали единогласно ответ: учреждения СКС нуждаются в маркетологе.

Студенты третьего курса тоже определили острую необходимость маркетолога в учреждениях культуры (цитирую один из ответов):

1. «Маркетинг потихоньку внедряется во все сферы нашей жизнедеятельности, а так как культура является неотъемлемой частью нашей жизни, и она также должна идти в ногу со временем, чтобы совсем не угаснуть».

2. «Для более эффективного функционирования на рынке культурных услуг, необходимо в своем учреждении обязательно иметь маркетолога».

Данные ответы позволяют сделать вывод, что студенты понимают необходимость маркетинговой деятельности в современной экономической ситуации. В отличие от второкурсников, выпускники в своих ответах отразили целостное понимание своей будущей профессии и ее роли в учреждениях культуры.

Причиной непонимания второкурсников своей будущей профессии является то, что маркетинг – это новая наука и людей, сталкивающихся с ней, небольшое количество.

Для более эффективного изучения дисциплины особое внимание уделяется выполнению студентами самостоятельной и практической работы. Самостоятельная работа в основном носит исследовательский характер, а практическая работа предусматривает анализ исследовательской деятельности, тем самым развиваются исследовательские и аналитические навыки, которые являются одними из основных требований к специалисту маркетологу.

Намного легче воспринимается студентами специальности 080112 «Маркетинг в сфере культуры» дис-

циплина «Реклама и ее исследование». Студенты с охотой берутся за исследования целевых аудиторий и выявляют наиболее эффективные методы и средства распространения рекламной информации. С интересом принимаются за составление рекламной информации, а при анализе созданной рекламы живо дискутируют о преимуществах и недостатках выполненных работ.

На третьем курсе студенты специальности 080112 «Маркетинг в сфере культуры» изучают дисциплину «Маркетинговые исследования рынка». Данная дисциплина носит в основном исследовательский и аналитический характер и строится на практическом материале. Студенты учатся самостоятельно проводить маркетинговые исследования, составлять анкеты, делать опросы, проводить интервью, что способствует развитию у студентов коммуникативных навыков. На аудиторных занятиях студенты анализируют полученную первичную маркетинговую информацию и в форме отчетов защищают свои работы, обосновывая полученные результаты.

После прохождения студентами преддипломной практики у нас появляется возможность анализировать имеющуюся документацию, и студенты уже самостоятельно перекладывают теоретический материал на практику, с помощью этого нарабатываются практические навыки, и это дает им более реальное представление о будущей профессии.

В настоящее время 90 % студентов второго курса 080112 «Маркетинг в сфере культуры» трудоустроены на «Кондитерскую фабрику» и в свободное от занятий время ими проводятся презентации и дегустации кондитерских изделий. Некоторым студентам-маркетологам предложено в апреле провести презентацию в г. Железногорске. Таким образом, специалисты колледжа являются востребованными на рынке труда.

У студентов заочного отделения специальности «Маркетинг в сфере культуры» так же приходится ломать сложившийся стереотип о маркетинговой деятельности. Усвоение теоретического материала данных дисциплин у студентов заочного отделения проходит намного проще, так как студентам предлагается решение имитационных ситуационных задач на примере своего учреждения. Критерием эффективности усвоения теоретического материала является применение в своих учреждениях маркетинговой деятельности и создание маркетинговых служб, что в дальнейшем сможет послужить нам дополнительной базой практики.

В результате у студентов появляется уверенность в том, что их специальность является востребованной и значимой в современной экономической ситуации.

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ПЕСЕННОЙ ТРАДИЦИИ КЕМЕРОВСКОЙ ОБЛАСТИ

Бородина Е. М. (Кемерово)

Художественная ценность народного песенного творчества Кемеровской области определила внимание к ней этнографов, искусствоведов, фольклористов. Исследования последнего десятилетия показывают наличие одних жанров и угасание других. Однако за этот период собрано немало песен разных жанров, среди которых есть образцы, заслуживающие особого внимания, требующие изучения и имеющие непреходящее художественное воздействие.

Данная работа посвящена одной из главных проблем – изучению современного состояния песенного фольклора области. Такая постановка вопроса требует тщательного и последовательного анализа важнейших закономерностей песенного творчества, сформировавшегося в процессе слияния различных субкультур: старожильческого и переселенческого.

Рассмотренные и изученные экспедиционные материалы не позволяют нам говорить о единой фольклорной традиции в области. Однако традиционностью фольклора характеризуются отдельные села, возникшие в числе первых славянских поселений на территории Кемеровской области. В них выявляется сложившаяся локальная фольклорная традиция с устойчивой системой жанров, тем, сюжетов, мотивов, персонажей, отразившая жизнь народа в новых условиях. Показательны в этом отношении Беловский, Гурьевский и Тяжинский районы, где песенный фольклор русскоязычного населения, в большинстве своем, представлен произведениями, бытующими вне обряда – т. е. *необрядовый.* В этих жанрах фольклорные тексты и напевы, несмотря на общеизвестную основу, живут новой жизнью, в них прослеживаются детали, характерные только для данной местности.

Основу необрядового фольклора составляют такие жанры, как: исторические, протяжные, лирические (любовные, сиротские), семейно-бытовые, плясовые, шуточные, частушки, а также городские песни: баллады, романсы, тюремные. Нередко встречаются исторические, солдатские, военно-бытовые, казачьи и песни литературного происхождения. Периферийное место занимают хороводные песни.

Из вышеназванных жанров лирическая песня является самым популярным жанром песенного творчества русского населения Кемеровской области. Ценность лирической песни заключается в ее внутреннем содержании. Лирическая песня выражает народные чувства скорби и гнева в самых разнообразных формах. Она широко отражает существенные стороны жизни народа и раскрывает самые трагические темы: любви, разлуки, ожидания, тяжелой женской доли, тоски по родине. Согласно оценке А. М. Мехнецова, «необъятный диапазон поэтических образов и настроений, высокая степень эстетической значимости – все это правомерно ставит лирическую песню в центр на-

родной музыкальной культуры, придает ей значение одной из доминант художественной жизни русского человека…» [1]. Можно утверждать, что лирическая песня является доминантой всего песенного репертуара.

Несмотря на то что лирическая песня не имеет обрядовой прикрепленности, она всегда, по словам информантов, исполнялась как в быту, так и на различных семейных праздниках. Например: «Сохнет, блекнет в поле травка», «Соловей кукушку уговаривал» исполнялись на свадьбе.

В музыкально-стилевом отношении лирические песни между собой имеют много общего. Во-первых, это характерная форма распева. Песни имеют, чаще всего, двухголосную основу, где ведущим голосом является – нижний. Ему же принадлежит запев, а голоса остальных участников ансамбля примыкают к нему. Текстура звучания мужских голосов – высокая, женских – низкая, с явно выраженным грудным резонированием.

Из *необрядового* жанра следует выделить такой жанр, как тюремные песни. Под влиянием исторических условий появления и развития горнозаводской промышленности возник специфический пласт сибирского фольклора – песни бродяг, беглых и каторжников.

Довольно большое распространение получили песни литературного происхождения, которые выдаются как народные. Многие песни были записаны в различных районах области, но в разной интерпретации.

В жанровом диапазоне следует рассмотреть и так называемый «жестокий» романс. Несмотря на свой сравнительно молодой возраст, прослеживается жизнестойкость и живучесть этих песен. Это связано с тем, что данный жанр затрагивает наиболее чувствительные струны эмоциональной сферы человека. Мелодрама во все времена была притягательной для русского человека с различными уровнями интеллектуального развития. Романсы подкупают своей искренностью, серьезностью восприятия событий, происходящих в этих песнях. Не смущают их довольно нелепые сюжетные моменты. Тематика довольно разнообразна. Главные темы – подлая измена, брошенная возлюбленная «с малюткой на руках», тема кровосмешения или инцеста [2]. Например, «Кари глазки», «Не брани меня, родная», «В ночном спокойном полумраке» и др.

Наиболее поздним, но популярным жанром местных жителей является частушка, которая, как правило, исполняется в сопровождении гармошки, реже балалайки. Все частушечные наигрыши основываются на общей гармонической последовательности. Поэтические тексты часто исполняются под различные наигрыши. Наиболее любимая тематика: страдания, любовная, шуточная.

Гораздо реже встречаются игровые песни: «Дрема», «В хороводе были мы», «Заинька во садочке». Эти песни, как правило, не просто пелись, но и разыгрывались. Исполнение подобных игровых песен не требовало особой театральной одаренности. Простота и доступность их исполнения помогали общению молодежи. Минимальные драматические действия в них были направлены на установление контактов между участниками вечерки. Молодежный коллектив заботился о воспитании у каждого человека чувства самоуважения и уверенности в себе. Именно поэтому на вечерках запрещалось от-

казываться от приглашения на танец, игру, песню [3]. На вечерках исполнялись такие песни, как «Я по бережку похаживала», «Ой, заинька по сенечкам», «Да посеяли девки лен».

Небольшую группу представляет детский фольклор. В основном это жанры бытового фольклора, выполняющие воспитательную функцию. К ним относятся колыбельные песни с различной тематикой: «Ходит котик по двору», «Баю, баю, баюшки», прибаутки «Андрей – Воробей».

Очень популярны приговорки-прибаутки: «Идет коза рогатая за малыми ребятами», «Солнышко-солнышко, выгляни в окошко», «Сорока-ворона кашку варила», «Был себе человек-Яшка, на нем серая сермяжка».

Нередко в местном репертуаре русских исполнителей активно бытуют украинские народные песни. Как правило, они исполняются как на русском, так и частично на украинском языках. В нашей коллекции есть немало украинских песен. Наибольшей популярностью пользуются такие, как: «По-за лугом зэлэнэньким», «Посадила огурочки».

Следует отметить достаточно большую группу песен с воинской тематикой, которая является достоянием фольклора сибирских казаков. Фольклор сибирского казачества – явление достаточно сложное во всех его проявлениях: историческом, жанровом, этническом.

В казачьих песнях широко отразилась и такая существенная сторона казачьей жизни, как военная служба со всеми ее последствиями: походами, войнами, героизмом казаков, разлукой с семьей, гибелью вдали от родной земли. Кроме того, в песнях запечатлены социальные и бытовые моменты жизненной действительности (семейные отношения, нравы, обычаи). Из этого следует, что фольклор отражает все ценности определенной социальной группы, имеющей своеобразную «социальную маркировку», которая проявляется в обозначении социального статуса песенного героя (в данном случае – казак). Следует также заметить, что казак-воин одновременно является как членом сообщества казаков, так и членом семьи (сыном, братом, мужем, отцом) [4].

Наиболее популярны лирические и военно-бытовые песни. В тематическом отношении они являются продолжением рассказа о трудной походной и боевой жизни казака. Основное место занимает тема разлуки: «На родной сторонушке», «Разгулялась непогодушка».

Практически все казачьи песни, записанные в Кемеровской области, относятся к позднему музыкально-стилевому слою с текстами литературного происхождения, с силлаботоническим стихосложением. Очень разнообразна музыкально-поэтическая строфика казачьих песен. Наиболее характерны для них двух-четырехстрочные строфы.

Многоголосие казачьих песен, записанных в Кемеровской области, организовано в основном без подголоска. Значение главного мелодического голоса приобретает верхний, а нижний голос выступает в роли фундамента.

Большой интерес представляет обрядовый фольклор. Однако *обрядовый фольклор* представлен самой малочисленной группой – календарными песнями (веснянки, семицкие, масленичные, колядки) и семейно-обрядовыми (свадебные: величальные, корильные, ритуальные). Записывался чаще всего в Чебулинском, Мариинс-

ком и Топкинском районах. Данное обстоятельство указывает на существование в области целого набора песенных жанров, с неодинаковой их распространенностью.

Хотелось бы отметить, что календарный фольклор записывался только от переселенцев с южной и западной части России (Брянщины, Смоленщины, Липецкой и Калужской областей). Календарно-обрядовые жанры сохранились в виде отдельных, часто отрывочных и неполных образцов, представляющих зимний и весенний циклы. Гораздо реже встречаются песни летнего периода [5].

Значительный материал представляет жанр свадебной песни, где раскрываются семейно-бытовые традиции Кемеровской области. Большинство свадебных песен имеет лирический характер. Эти песни излагаются неторопливо и спокойно. В основе всего собранного песенного текста лежит столкновение двух семей. Вопрос о рождении новой семьи решался, чаще всего, мирным путем, т. е. с помощью переговоров (сватовство, сговор). Реже это происходило насильственным путем, путем похищения невесты женихом. Двоякая возможность решения проблемы сформировала два типа сюжетов: купли-продажи и умыкания.

Если дифференцировать нотированные первоисточники, то по содержанию можно выстроить их в той последовательности, в которой бытовали все периоды: предсвадебный, свадебный и послесвадебный.

Историко-этнографические условия Кемеровской области повлияли на формирование в ней народно-песенной культуры сравнительно позднего исторического слоя. Однако следует заметить, что встречаются и записываются не столь широко распространенные образцы, относящиеся к наиболее старинным жанрам.

Все полученные результаты исследования свидетельствуют о перспективности дальнейшей работы в области фольклористики, так как собранный материал представляет огромный интерес, а Кемеровская область, как и любой другой сибирский регион, обладает ярко выраженной спецификой бытования различных жанров.

Рассмотренные нами материалы исследований дают четкое представление о песенном творчестве Кемеровской области. Кроме того, изученные первоисточники позволяют нам дать оценку современному состоянию этого феномена, характеризующегося в формах бытования музыкального фольклора; ведущих песенных жанрах; характерных признаках и причинах бытования; классификации по жанрам; принадлежности песенной традиции Сибири по музыкально-этнографическому признаку.

Примечания

1. Мехнецов Л. М. Песни русских старожилов Западной Сибири. – М., 2000. – Вып. 1. – С. 148.
2. Аркин Е. Я. Место бытового крестьянского романса в современной сельской певческой традиции // Народная культура. – Омск, 1997. – С. 70–71.
3. Новоселова Н. А. Вечерки и игрища Приангарья. – Красноярск, 1993. – С. 10.
4. Фольклор казаков Сибири. – Улан-Удэ, 1969. – С. 6–7.
5. Бородина Е. М. Казачьи песни Кемеровской области. – Кемерово, 2002. – С. 48.

ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ КРАСНОЯРСКОГО КРАЕВОГО КОЛЛЕДЖА КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ ПО РАЗВИТИЮ НОВЫХ СПЕЦИАЛЬНОСТЕЙ

Булатова Ю. Е. (Красноярск)

В современном, быстро меняющемся мире культурологическому образованию принадлежит уникальная роль в сохранении и приумножении культурных богатств, наполнении социокультурной сферы живым духовно-нравственным содержанием, обеспечивающим формирование культурно-ценностного смысла жизни человека в окружающей его социальной среде.

Особую актуальность приобретают вопросы, связанные с уточнением структурно-функциональной модели учебного процесса менеджеров социокультурной сферы, выявлением его взаимосвязи с моделью специалиста, поиском методических основ профилированного преподавания общепрофессиональных, специальных дисциплин, разработкой научно-методических принципов формирования учебных планов и программ, оптимизацией межпредметных связей как условия совершенствования подготовки специалистов социокультурной сферы в колледже.

В 2003–2004 учебном году в Красноярском краевом колледже культуры и искусства были открыты две новые специальности: «Маркетинг в сфере культуры» и «Менеджмент в сфере культуры». Нормативный срок очной формы обучения на базе среднего полного общего образования – 1 год 10 месяцев, на заочной форме обучения – 2 года 10 месяцев.

ПЦК осуществляет деятельность по следующим направлениям:

- организационная работа,
- учебно-воспитательная работа,
- учебно-методическая работа,
- повышение квалификации преподавателей,
- контроль учебно-воспитательного процесса.

На основании государственного образовательного стандарта и примерного учебного плана среднего профессионального образования были разработаны рабочие планы по этим специальностям и пояснения к ним, определен вид итоговой аттестации выпускников – защита дипломных работ.

Социально-педагогические основы интеграции теоретических и практических знаний менеджеров социально-культурной сферы определяются инновационной структурно-функциональной моделью учебного процесса, сущность которой заложена в единстве теоретической и практической подготовки.

Организационно-методическое обеспечение учебного процесса включает в себя разделы теоретических, методических и практических заданий, которые вооружают будущих специалистов знаниями, умениями и навыками организационной, практической деятельности в решении сложных проблем современной социокультурной жизни общества. Для глубокого

усвоения материала студентами этих специальностей на ПЦК внедряются активные методы обучения. Преподавателями разрабатываются методические пособия и разработки по предметам специальностей, внедряются в практику деловые игры, создан электронный учебник по предмету «Экономика организации». Преимущества данного учебника заключаются в дозированной подаче учебного материала, наличии блока контроля знаний (самоконтроль), наличии дополнительной справочной информации, наглядном представлении и свободном доступе студентов к учебной информации по данной дисциплине.

Также обучение на наших специальностях включает много методик и различных форм: тренинги, деловые игры, практикумы, работа в командах, защита бизнес-проектов, информационные технологии.

Для обеспечения высокого уровня квалификации и компетенции молодого специалиста, его конкурентоспособности на рынке труда на занятиях по предметам «Бухгалтерский учет» и «Анализ финансово-хозяйственной деятельности» используются информационные ресурсы. Студенты изучают эти предметы по программам 1С, заполнение бланков, составление отчетов и их анализ студенты осуществляют на компьютерах. Использование этих программ на уроках значительно экономит время, способствует выработке умений и навыков выполнения расчетов, конкретизации выводов по результатам анализа. Применение приближенных к реальности заданий побуждает интерес студентов к уроку, превращает их в активных участников обучения, что соответственно сказывается и на качестве знаний.

Для учреждений и организаций в социально-культурной сфере всегда встает вопрос о выборе способа донесения информации до потребителя. Изучая такие предметы, как «Поведение потребителей», «Маркетинговые исследования рынка» на уроках студенты изучают преимущества Интернета перед другими медианосителями. Это дает:

- точный охват целевой аудитории;

- отслеживание, возможность анализа поведения посетителей;

- оперативность, позволяющая начать, скорректировать или прервать рекламную кампанию в любой момент;

- объемность, в Интернете можно размещать большое количество информации, включая графику, звук, светоэффекты.

Все это дает студентам практические знания, а обществу высококвалифицированных рекламодателей.

Управление знанием – это путь от неявного к новому знанию, от данных одного человека к знанию другого, а в целом – это сложнейшая информационная технология. Поэтому студентов учат разрабатывать, планировать, подбирать и расставлять кадры. Студенты сами создают свои проекты фирм, где выступают в роли как высшего звена в менеджменте, так и на среднем и низшем уровне. На компьютерах создаются и внедряются в практику бизнес-планы. Предполагается не только описательный характер этих учреждений, учитывается внутренняя и внешняя среда организации, студенты

на практике учатся принимать управленческие решения, при этом учитываются этические принципы и нормы деятельности менеджеров.

Таким образом, комплексное использование различных форм работы со студентами обеспечивает эффективность применяемой системы соединения учебного процесса с практикой, с исследовательской работой студентов при выполнении дипломной работы. Это призвано способствовать систематизации и закреплению полученных студентами знаний и умений. Защита выпускной квалификационной работы проводится с целью выявления соответствия уровня и качества подготовки выпускников Государственному образовательному стандарту и готовности выпускников к профессиональной деятельности.

Все теоретические знания применяются нашими студентами на практике. Работая в учреждениях социально-культурной сферы г. Минусинска, студенты изучают документацию, работают с разными возрастными категориями, где применяют изученные информационные технологии.

Таким образом, учебный процесс на ПЦК должен отвечать таким требованиям, как: концептуальность, личностно-ориентированная направленность, мотивированность, актуализация знаний, практическая значимость методики, познавательная самостоятельность, многоаспектность, прогностичность, адаптивность, мобильность, оперативность, новаторство, результативность.

Именно эти показатели являются ориентиром для нас и при разработке учебно-тематических планов и программ, определении содержания и методики занятий, их методического обеспечения, организации работы со студентами, получении обратной связи, корректировке обучающегося поведения, как студентов, так и педагогов.

КУЛЬТУРА ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ И УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ

Волкова Т. А. (Кемерово)

На современном этапе актуальным является обеспечение перехода к устойчивому развитию, что требует формирования новой, сбалансированной политики во всех сферах жизни общества. Это, в свою очередь, невозможно без гармонизации культуры гендерных отношений.

Социально-экономические и политические изменения в России открыли новые широкие перспективы реализации человеческих способностей. В то же время они потребовали от людей адаптационных возможностей, которые значительно отличаются не только у отдельных личностей, но и у целых групп. Например, у женщин и мужчин. Другими словами, проводимая сегодня национальная политика практически не учитывает последствия реформ для выделенных групп населения, т. е. является гендерно нейтральной.

Реальное положение мужчин и женщин может быть различно как вследствие пола (биологических различий), так и вследствие гендерных особенностей (социальных различий). Система национальных мер или программ, законодательство, разработанные без учета этих различий, могут не соответствовать интересам и чаяниям ни женщин, ни мужчин. Такой курс не ведет к устойчивому развитию, следовательно, не может быть социально достаточным.

Условия жизни мужчин и женщин значительно отличаются друг от друга, в определенной степени в силу репродуктивной функции женщин и в силу ряда социокультурных особенностей и традиций. Вопрос не в наличии этих отличий, а в том, что они не должны негативно отражаться на условиях жизни женщин и мужчин, вести к дискриминации, а соответствующим образом учитывались, что должно выражаться в равном распределении экономических, социальных и политических возможностей.

В течение последних десятилетий в Европе реализуются многочисленные проекты, которые позволяют формировать культуру равенства полов в обществе и грамотный подход к его реализации (де-факто). Используемый комплексный подход заключается в организации, совершенствовании и оценке процессов принятия решений (главным образом политических), с тем, чтобы инкорпорировать проблематику равенства между женщинами и мужчинами во все области и на все уровни жизни государства и общества.

В данном случае под равенством между мужчинами и женщинами понимают равное положение, независимость, ответственность и участие обоих полов во всех сферах общественной и частной жизни.

Юридически признанный Россией принцип равенства между мужчинами и женщинами на практике либо игнорируется, либо подменяется завуалированной, более изощренной

дискриминацией по признаку пола.

Так, становясь больше администратором, государство уступает больше места силам свободного рынка. Этот тип политики мало способствует укреплению принципа равенства полов в силу того, что в нем игнорируется необходимость совмещения семейной жизни и профессиональной деятельности, а степень прогресса измеряется скорее экономическими, чем общечеловеческими понятиями.

Гендерно нейтральный курс не принимает во внимание значения для экономики неоплачиваемого женского труда. По оценкам ПРООН (1995 год), неоплачиваемый труд в целом составляет более 70 % общего мирового производства, а женщины в неоплачиваемой сфере составляют большинство.

Изучая бюджеты времени, исследователи смогли определить продолжительность и типы труда, которые выполняют мужчины и женщины в разных странах. ПРООН (1995 год) установила, что во всех странах женщины работают дольше мужчин. По статистическим данным австралийских экспертов 65 % неоплачиваемого труда приходится на женщин. Замужняя женщина тратит на работу по дому примерно 38 часов в неделю. И хотя неоплачиваемая работа по дому стоит около 237 млрд долларов в год, она не признается частью общенационального производства.

Неоплачиваемый труд в домашнем хозяйстве имеет исключительно важное значение для экономики. По данным Э. Гидденса, в промышленно развитых странах в домашнем хозяйстве создается от 25 до 40 % национального богатства. Домашняя работа служит фундаментом национальной и международной экономики; от безвозмездных услуг домашнего хозяйства зависит существование огромной части активных трудовых ресурсов.

Исходя из этого, национальные системы некоторых стран пытаются внедрить измерение неоплачиваемого труда женщин в «спутниковые» национальные счета (Канада, Норвегия и Нидерланды).

«Невидимость» неоплачиваемого труда женщин в российских национальных статистиках приводит к игнорированию его важной роли в благосостоянии страны. Как следствие, эта роль не учитывается и при разработке социальной и экономической национальной политики, которая опирается на ошибочные данные.

Вводимая сегодня в России новая государственная система пенсионного обеспечения будет иметь различные последствия для мужчин и женщин. Последние, имея отставание по уровню оплаты труда, занимаясь неоплачиваемым трудом, будут иметь меньший страховой (трудовой стаж) за счет отпуска по уходу за ребенком, больничных листов по уходу за больными детьми.

Необходимость учитывать культуру гендерных отношений в контексте устойчивого развития диктуется и традиционными факторами, имевшими место во всех регионах мира на протяжении всего XX века, но особенно обострившимися в России в последние два десятилетия. К ним следует отнести гендерную дифференциацию оплаты труда в пользу мужчин. Вариации в разнице оплаты труда колеблются между странами от 75 до 30 %. В Германии женщина зарабатывает в среднем 70 % от заработков мужчины. Это означает, что ей нужно трудиться 15 с половиной месяцев, чтобы получить столько, сколько получает мужчина за 1 год. В США работающие

женщины средних лет зарабатывают 74 %. Средние заработки российских женщин, по оценкам ВЦиОМ, на 1999 год составили всего 45 % от мужских (при традиционно более высоком уровне образования женского населения). По данным исследований Н. В. Зубаревич, отношение заработной платы женщин к заработной плате мужчин в 2004 году по Кемеровской области составило 58 %.

Гендерный разрыв в оплате труда является наибольшим среди самых доходных и высокопрофессиональных групп. При этом женщины попрежнему не могут пробиться в сферу высшего менеджмента. Большинство наиболее успешных женщин в сфере экономики «застряли» на должностном уровне среднего звена управления и не могут преодолеть «стеклянный потолок».

Законодательство же о равных правах и равных возможностях для женщин и мужчин работает только в общественном секторе экономики, а в частном оно не действует.

Осуществление каких-либо преобразований, в первую очередь – экономических, в рамках гендерно ориентированной национальной политики невозможно без использования гендерных индикаторов. Это своеобразные указатели, использующие количественные и качественные показатели для суммирования гендерно значимых изменений, происходящих в обществе в течение определенного периода времени. Они – необходимая и полезная составляющая для измерения результатов деятельности государства, как в общих проектах, так и в специальных инициативах, осуществляемых в стране, которые нацелены на учет интересов обеих социально-ролевых групп населения.

Польза гендерных индикаторов обусловлена их способностью указывать на перемены в статусе и роли женщины и мужчины во времени и, таким образом, измерять: достигается ли цель устойчивого развития.

В российских условиях сама попытка разработки таких индикаторов окончилась ничем. Вместе с тем необходимо отметить, что в мировой практике разработаны и широко используются при анализе достижения гендерного равенства специальные показатели. Это так называемые индекс развития с учетом гендерного фактора (ИРГФ) и показатель расширения возможностей женщины (ПРВЖ).

Первый отражает достижения в ожидаемой продолжительности жизни, достигнутом уровне образования и дохода с учетом гендерного неравенства.

В 1998 году ПРООН (Отчет о развитии человека 2000) рассчитала ИРГФ для 143 стран. Первые пять мест в рейтинге занимают Канада, Норвегия, Австралия, США и Исландия. Российская Федерация оказалась на 54-м месте, что свидетельствует о менее справедливом распределении благ и общих достижений в области развития человеческого потенциала между мужчинами и женщинами. При этом важно подчеркнуть важность проблемы продолжительности жизни мужского населения (например, в 2004 году в Кемеровской области она составила всего 56 лет, по сравнению с 69 годами продолжительности жизни женщин).

Второй индикатор отражает участие женщин в экономической, полити-

ческой и производственной областях. В 1998 году ПРООН рассчитала ПРВЖ для 70 стран мира. В первую пятерку попали Норвегия, Исландия, Швеция, Дания и Финляндия. Россия оказалась на 53-м месте. Следовательно, у нас женщины пока еще не допускаются в коридоры экономической и политической власти (доля депутатов-женщин на начало 2004 года в Кемеровской области – 14 %, в РФ – 9 %).

Социально-экономические данные, обработанные в свете учета половых различий, свидетельствуют о том, что в среднем мужчины располагают более высокими доходами по сравнению с женщинами и что женщины оказываются в невыгодном положении в результате осуществления своих социальных ролей и неадекватной оценки этих ролей в обществе. В данном контексте необходимо отметить, что комплексный подход к проблеме равенства женщин и мужчин ориентирован на интересы обоих полов. Вследствие этого гендерно ориентированная политика учитывает и факты невыгодного социально-экономического положения мужчин (более ранняя мужская смертность; большая занятость мужчин в сферах, связанных с повышенным риском для здоровья и жизни; недооценка обществом отцовства).

Таким образом, приведенные факты свидетельствуют о том, что положение в России отражает общемировые тенденции по проблеме равенства полов. Однако если в ряде европейских стран уже происходит интеграция комплексного подхода к проблеме равенства женщин и мужчин в государственную политику и на всех уровнях и во всех сферах (примеры Дании, Канады, Норвегии, Швеции и др.), то в России даже попытка принять Гендерную стратегию РФ (2003 год) на законодательном уровне закончилась ничем.

Инкорпорация же комплексного подхода к проблеме равенства полов в национальную политику означает разработку правовой базы для решения проблемы, создание арбитража, комитетов, советов для преодоления дискриминации по признаку пола, открытие в каждом министерстве отделов, занятых вопросами равенства полов, ведение научно-исследовательской работы по гендерной проблематике, создание достоверной статистической базы, отражающей положение обоих полов.

С целью более достоверных прогнозов последствий принимаемых законов, государственных решений для положения женщин и мужчин в ходе реализации гендерно-ориентированной политики целесообразно осуществлять гендерную экспертизу.

В заключение необходимо отметить, что внедрение комплексного подхода призвано не заменять, а дополнять традиционную политику, затрагивающую культуру гендерных отношений. В России пока именно с этой позиции решается проблема гендерного равенства. Однако идеология и практика государственного протекционизма по отношению к женщине означает ее «социальную инвалидизацию» и ведет к воспроизводству патриархатной системы гендерных отношений. Исходя из этого, следует вывод: достижение гармонии в культуре гендерных отношений – в сочетании традиционной политики и комплексного подхода к проблеме равенства полов при условии создания благоприятного общественного мнения о гендерном равенстве.

ОПЫТ СИСТЕМНОГО АНАЛИЗА МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ г. МЕЖДУРЕЧЕНСКА

Гончарова Е. А. (Кемерово)

В условиях коренной перестройки всех сфер жизнедеятельности нашего общества, в связи с бурными и стремительными изменениями в государственном устройстве России особое значение приобретает развитие художественной культуры. Если рассматривать культуру с точки зрения искусствоведения, то необходимо упомянуть о различных видах, типах, направлениях творческой деятельности: изобразительное искусство, литература, театр и т. п.

Мировая художественная культура включает в себя обязательный компонент – музыкальную культуру, которая может быть рассмотрена как система функционирования различных видов деятельности. Если раньше, при централизованной политике, в научном осмыслении музыкальная культура носила обобщенный характер (музыкальная культура РСФСР), то сейчас государством выработаны основные направления, дающие «зеленый свет» для активизации культурной жизни в регионах, и, следовательно, рассмотрение понятия «музыкальная культура» теперь может происходить в более узком территориальном и демографическом смыслах.

Развитие регионалистики имеет большое научное и практическое значение, так как региональная художественная культура – это субъект художественной культуры страны. В общей музыкальной культуре, как и в музыкальной культуре региона, различные его области тесно взаимодействуют между собой.

В данной статье рассматривается музыкальная культура города Междуреченска, в структуре которой существует хоровая школа-десятилетка с ее творческими коллективами, влияющими на музыкальную жизнь своего города.

Музыкальная культура города Междуреченска не подвергалась обстоятельному анализу. Эта тема лишь кратко затрагивалась в ряде статей местных средств массовой информации.

Существующая система музыкального воспитания и образования – немаловажный пласт музыкальной культуры. Музыкальное воспитание – процесс приобщения личности к музыкальной культуре общества, область эстетического воспитания.

В провинциальном городе, где нет театров, музеев, профессиональных средних и высших музыкальных учебных заведений, очагами музыкальной культуры являются учреждения начального музыкального образования, сеть городских и сельских Домов культуры и действующие в этих учреждениях музыкальные коллективы.

Говоря о культуре во всех значениях этого слова, можно уловить исходное – от латинского – «возделывание, воспитание». Так и в небольшом шахтерском городе, в первые годы его строительства, очаги культуры были связаны с образованием – с откры-

тием школ, энтузиазмом увлеченных людей. В растущем городке нарастала своя «культурная революция». Так, в 1957 году в город приехали сразу три преподавателя будущей музыкальной школы. Тяга к музыке превзошла все ожидания. В городе объявили о приеме учащихся по классу баяна, домры и фортепиано. Требовалось принять 50 человек, а пришли сотни ребят. Из окон музыкальной школы, как только здание было достроено, той же осенью полилась музыка.

С момента открытия (1957 год) и по сегодняшний день детская музыкальная школа № 24 – музыкальное лицо Междуреченска, его слава и гордость. Свыше 2500 выпускников продолжают эту славу. Выступления учащихся на концертных площадках города, на предприятиях создали привлекательный имидж музыкальной школы. Учащиеся и преподаватели школы – непременные участники зональных, областных, региональных конкурсов и фестивалей. Профессионалами стали свыше 200 выпускников школы.

Школа гордится высоким мастерством своих выпускников: скрипачкой Натальей Прищепенко, занявшей первые места на Международном конкурсе памяти Николо Паганини в Генуе (Италия) в 1990 году, Королевском конкурсе в Брюсселе в 1993 году; Антоном Смирновым, ставшим победителем Международного конкурса пианистов в городе Обнинске в 2000 году; баянистом Денисом Калашником, дважды ставшим лауреатом Международного конкурса в г. Владивостоке в 1998 году.

Большая концертная и просветительская деятельность ДМШ № 24 в масштабах области – один из факторов присвоения школе в 1978 году единственного по области почетного звания «Дома музыки».

В настоящий момент в школе занимаются свыше 500 учащихся, из них около 100 отличников. Качественный уровень преподавания определяется высокими результатами выступлений учащихся школы на конкурсах. Только за 2003–2004 учебный год – 49 лауреатов и 3 дипломанта региональных и областных конкурсов.

В школе работает 54 преподавателя на пяти отделениях: теоретическом, фортепианном, струнно-щипковом, народном и струнно-смычковом. Более 35 лет существует творческий коллектив – оркестр народных инструментов старших классов под управлением О. А. Глушковой. Второму составу – оркестру народных инструментов младших классов (руководитель Т. А. Чижухина) скоро 30 лет. В 2005 году исполняется 10 лет камерному оркестру под руководством С. В. Кузнецовой. Практически со дня основания школы ведутся хоры младших классов (рук. Г. Н. Денисова), средних классов (рук. Е. П. Яфарова) и старших классов (рук. Н. С. Сидорова).

В 1977 году в городе было создано еще одно музыкальное учреждение – хоровая студия, целью которой было развитие хоровых коллективов в школах. Детская музыкально-хоровая школа № 52 обучает искусству вокала и игре на различных инструментах более 700 человек. Славу школе принесли ее четыре хора, основной – муниципальный академический хор под управлением хормейстера и директора школы Татьяны Викторовны Белоусовой, заслуженного работника культуры РФ. Школа давно открыла свои двери для поклонников живой

музыки как любительская филармония. Она ведет громадную концертно-просветительскую деятельность – около 200 выступлений в год, с интересными концертными программами. Школа славится своими вокальными, инструментальными ансамблями и солистами.

Важную роль в развитии музыкальной культуры города играют самодеятельные коллективы. Музыкальная самодеятельность сконцентрирована при дворцах культуры города.

В 1981 году на шахте «Распадская» была создана вокальная группа из 15 человек, работающих на шахте. Через год из этой группы вырос коллектив из 72 человек, занимавшийся народным пением во Дворце культуры шахты «Распадская», в 1999 году ему присвоено звание «народный». Нынешний руководитель В. Н. Шпирко работает в коллективе с 1990 года, в начале как концертмейстер, а теперь и как хормейстер.

В 1981 году Т. Жихаревой и В. Новицким был создан танцевальный клуб «Сударушка». Тренеры клуба воспитали абсолютных чемпионов Кузбасса, Сибири. Танцевальные пары клуба успешно выступали в российских и зарубежных турнирах.

В 1982 году была организована музыкальная студия «Лира». Педагоги не ограничились обучением детей игре на фортепиано, здесь проходят занятия по сольфеджио, музыкальной грамоте. Их ученики выступают в концертных программах и радуют своим мастерством.

В 1984 году на базе групп здоровья Т. Жихаревой были созданы первые группы аэробики и бального танца будущего клуба «Грация». В 1986 году Е. Савина создала концертную группу, которая сейчас, как и весь клуб под руководством инструктора Российской Федерации Т. Мерзляковой живет полноценной и творческой жизнью.

Студия эстрадного и классического балета «Фуэте» под руководством Л. Андриевской начала свою деятельность с 1986 года. Коллектив неоднократно выезжал на областные, региональные конкурсы в Кемерово, Новосибирск. Стал дипломантом фестиваля «Юные звезды Кузбасса», обладателем диплома «За лучшую хореографическую миниатюру».

Цирковая студия «Каскад» под руководством О. Наумовой, профессиональной артистки цирка, образована в 1987 году. Участники студии неоднократно становились дипломантами. В 2000 году впервые в городе в ДК «Распадский» состоялся фестиваль циркового искусства «Волшебный балаганчик», в котором приняли участие многие коллективы Кузбасса. Студия «Каскад» достойно представила цирковое искусство нашего города.

Хореографический ансамбль «Звонкий каблучок» был организован в 1995 году педагогами Владимиром и Людмилой Буровыми. Ансамбль – неоднократный лауреат городских и региональных фестивалей, дипломант конкурса «Сибирь талантами богата». В октябре 2000 года ансамблю присвоено звание «Образцовый детский коллектив».

Песни студии «Ностальжи», созданной в 1997 году и руководимой Л. Лебедевой, звучат не только в концертных залах, но и на промплощадках предприятий города и области. Солисты студии – дипломанты фестивалей «Радуга» и «Звездный дождь».

В 1999 году И. Табаковой была создана студия индийского танца «Апсара». Коллектив – участник и по-

бедитель многих фестивалей в городах: Юрга, Кемерово, Казань, Томск, Москва, Санкт-Петербург; лауреат и дипломант Всероссийского конкурса хореографических коллективов на приз газеты «Труд». Выступление самобытного коллектива – это яркое украшение мероприятий города и области.

В 2000 году А. Ростовцев и И. Стрельцов основали рок-группу «Звездный странник». Ребята отличаются серьезным подходом к выбору репертуара и учатся на примере музыкальных групп, ставших классикой рока. У них много поклонников. Группа принимала участие в различных конкурсах и фестивалях и имеет награды.

2003 год отмечен рождением новой студии арабского танца «Огни Востока». Этот молодой коллектив под руководством И. Табаковой принял участие в конкурсе хореографических коллективов на приз газеты «Труд», выезжал на фестиваль в г. Томск. У себя в городе студия провела фестиваль арабского танца «Звезды в небе».

Помимо двух больших Дворцов культуры – «Распадский» и имени Ленина – в ноябре 1997 года в муниципальную систему влилось еще одно замечательное учреждение культуры, основанное в 1957 году, – ГДК «Железнодорожник». Более 20 лет руководит коллективом беспокойный, неравнодушный человек – Малышева Зоя Васильевна.

Небольшой по объему клуб вмещает в себя 19 коллективов самодеятельного народного творчества, в которых занимается почти 400 человек. Наиболее яркие из них: народный коллектив женского хора «Натали» (рук. Н. Ф. Юрцевич), образцовая студия эстрадного бального танца «Экспресс» (рук. Н. И. Хрол), образцовая студия эстрадного танца «Джем».

ГДК «Железнодорожник» ведет большую просветительскую работу: выступает перед жителями города на всех концертных площадках, проводит городские массовые праздники. В летнее время традиционно коллектив ДК участвует в организации отдыха и досуга детей.

Окраины и поселки города располагают своими ДК и клубами, ставшими центрами их культурной и спортивной жизни.

Сельский Дом культуры в пос. Камешок был построен геологами в мае 1965 года. В 1993 году СДК был переведен в помещение бывшей столовой на центральной площади поселка. В клубе действуют следующие кружки и любительские объединения:

- хореографический кружок «Арт-студио»;
- шорский ансамбль песни и танца «Чаш Канат» – «Молодые крылья»;
- клуб «Затейник» – театрализованные детские программы;
- клуб «Мы» – театрализованные взрослые программы;
- вокальная детская группа «Капель»;
- вокальная взрослая группа «Рябинушка».

Культурно-досуговая деятельность сельского Дома культуры многопрофильная: большое внимание уделяется работе с детьми и молодежью; организации семейного досуга; возрождению старых, сохранению и развитию новых народных традиций, работе с ветеранами. Творческий коллектив находится в постоянном поиске новых форм и методов куль-

турно-досуговой деятельности. О наиболее интересных культурно-массовых мероприятиях СДК сообщается в местном вестнике «Камешок» и городских газетах.

Жанр детского эстрадного творчества в Междуреченске стал развиваться с 1993 года, когда педагоги супруги Татьяна и Александр Соколовы создали студию эстрадного творчества «Алиса».

Важной задачей городских учреждений культуры является привлечение молодежи в различные самодеятельные коллективы. С той поры, когда Чак Бэри, Элвис Пресли, «Битлз» исполнили свои первые песни, рок-культура стала частью мировой культуры. В городе по инициативе нескольких молодых энтузиастов был создан Междуреченский рок-клуб, где проходят различные рок-фестивали. Ребята принимают участие в общественных мероприятиях: «Рок против наркотиков», против ввоза в Россию ядерных отходов, в экономических программах.

Большую роль в развитии музыкальной культуры играют средства массовой информации: печать, радио, телевидение. Самая разнообразная по стилям и жанрам музыка заполнила каналы средств массовой информации. Телеэкран – своеобразная перспективнейшая «концертная площадка» для ознакомления аудитории с профессиональной музыкой, фольклором, самодеятельностью, эстрадой. Концерты из лучших концертных залов, передачи, освещающие фестивали, конкурсы, концерты, интервью с музыкантами играют важную роль в развитии музыкальной культуры.

В Междуреченске есть небольшая телестудия. Но по программе студии в эфир еженедельно выходит молодежная передача «Кредо», где освещаются культурная жизнь города, музыкальных коллективов, концерты гастролирующих музыкантов. Кроме того, в местной печати – это два газетных издания «Контакт» и «Знамя шахтера» – можно также узнать о культурной жизни города.

В российской глубинке, в обыденной провинциальности порой можно наблюдать своеобразную, неожиданно глубокую и многогранную культурную жизнь.

Музыкальная жизнь регионов страны имеет большое значение, так как она является частью культурного потенциала страны в целом. Внутри музыкальной культуры региона творчество представлено многими пересекающимися видами деятельности.

Городу Междуреченску в 2005 году исполнилось 50 лет. За это время в музыкальной культуре города произошли большие изменения. Если в прошлые годы она была представлена только самодеятельными коллективами, то в настоящее время, благодаря расширению возможностей музыкального образования, появляются профессиональные коллективы, с высоким уровнем качества исполнения. Благодаря работе хоровой и музыкальной школ в город начался приток квалифицированных кадров, способствующих профессиональному росту коллективов. В оркестрах, ансамблях и с хорами работают музыканты со средне-специальным и высшим музыкальным образованием, что помогает общему росту музыкальной культуры города.

Изучение музыкальной жизни регионов страны имеет большое научное и практическое значение, так как они являются единицей измерения культурного потенциала страны в целом.

ПЛАСТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КУЗБАССА

Григорьянц Т. А. (Кемерово)

Пластическая культура человека – одна, но достаточно весомая составляющая культуры вообще. Существуя и развиваясь в разных условиях, телесно-пластическая культура вбирает особенности и оригинальность того народа и того времени, которому она принадлежит, при этом являясь не менее значимым и важным историческим документом, чем письменные и другие материальные памятники. Мировоззрение человека, его отношение к самому себе, его отношение к миру окружающей природы, определение своего места в этом мире и многое другое фиксируется в различных телесных проявлениях людей и составляет основу телесно-пластической культуры.

Носителем и одним из способов материализации пластической культуры человека является язык телесных проявлений – язык тела. Он представляет собой не только удивительно емкий носитель различного рода информации, но и универсальный способ общения. При существующем многообразии естественных языков и их вариантов язык тела доступен и понятен всем.

Анализируя своеобразие культуры Кузбасса, ее специфику и характерные особенности, нам необходимо обратиться к проблемам пластической культуры как элемента общей культуры. Пластическая культура Кузбасса представляет собой достаточно новое явление. В этом ракурсе – в ракурсе анализа культуры через телесные проявления – региональная культура еще не рассматривалась, несмотря на то, что уже в настоящее время имеется достаточно богатый материал для обобщения и анализа.

В настоящее время проблемами региональной пластической культуры занимаются различные социальные институты. Самое активное участие в воспитании различных аспектов пластической культуры принимают детские дошкольные учреждения, воскресные школы, общеобразовательные школы и другие средние образовательные учреждения, спортивные секции и фитнес-клубы, вузы региона, профессиональные и любительские театры и театральные объединения области, а также модельные агентства и школы. Причем воспитательные процессы и процессы становления телесной культуры в условиях этих учреждений происходят как на практическом (тренировки, пластические тренинги, комплексы упражнений и практические показы), так и на теоретическом уровне (лекции об истории телесной культуры, фильмы о достижениях в области становления пластической культуры, просмотры различных спектаклей и показов и многое другое).

Огромная работа по этому направлению ведется в областных оздоровительных и восстановительных группах, занимающихся профилактикой многих заболеваний, связанных с физическим состоянием человека, с наличием возможности полноценной пластической реализации. Ведь внешнее состояние человека, его спо-

собность реализовываться телесно в полной мере – это не только показатель физического здоровья и благополучия, но и определенный знак, указывающий на психическо-эмоциональный настрой личности, на состояние его психического здоровья.

Разнообразие учреждений, имеющих отношение к пластическому воспитанию человека в нашем регионе, связано, на наш взгляд, прежде всего, со значительным объемом самого понятия «пластическая культура», с огромным количеством составляющих это понятие, а также с многоаспектностью воздействия на пластическую культуру и сложносоставным характером каждого элемента этого феномена. Вместе с тем, несмотря на широкий спектр возможных воздействий, сторон и уровней в формировании пластической культуры, существует одно обстоятельство, связывающее разнообразие аспектов понятия пластическая культура – это внешняя представленность человека или его тело. В конечном результате, все, что происходит в существовании, формировании и изменении внешности человека происходит с его «материальной составляющей». А пластическая культура – это культура телесной представленности человека, которая, безусловно, имеет свои особенности и специфику функционирования.

Пластическая культура конкретной социальной группы представляет собой фиксированный срез различных пластических проявлений, которые характеризуют интеллектуальный и духовный уровень определенной группы людей, состояние социума, отношение человека к самому себе, к тому, что с ним происходит и, таким образом, является проявлением или отпечатком всего того, что происходит с человеком в его материальном и духовном мире.

Пластическая культура в художественном творчестве, в частности пластическая культура театра, воспитание и становление которой происходит в театральной школе, является одной из составляющей общей пластической культуры человека. Ведь в искусстве театра отражаются культурный уровень современного общества, а вместе с ним весь комплекс проблем, окружающий человека, и даже предполагаемые пути и способы решения этих проблем.

Исследование пластической культуры театрального искусства вообще и театров Кемеровской области в частности предполагает, прежде всего, полный и всесторонний анализ самого процесса постановки спектакля, дающий понятие и о пластической культуре режиссера (его воображении, уровне пластичности мышления и т. д.), и о наличии и качестве так называемой пластичности актерского ансамбля.

Телесно-пластическая культура в этой ситуации является частью, составляющей общую пластическую культуру и играющую иногда определяющую роль при работе над сценическим вариантом. Известный теоретик театра, постановщик пластических трюков, основатель международной школы сценического движения Г. В. Морозова определяет телесно-пластическую культуру исполнителя как – «уровень профессионального мастерства в области сценической пластики; под сценической пластикой в данном случае имеется в виду внешняя, физическая (телесная) сторона сценического действия, понима-

емого в целом как единый психо-физический процесс (разделение внешней и внутренней сторон единого процесса, конечно, – условное допущение, применяемое для простоты анализа проблемы). На практике же пластическая культура актера выражается в способности, готовности и потребности реализовать сценическое действие в образной, художественно значимой пластической форме» [1].

Что определяет наличие или отсутствие телесно-пластической культуры театрального коллектива? Среди многих факторов, безусловно, важных: уровень физической подготовки актеров и их способность работать в различных телесных техниках, драматургический материал, позволяющий активизировать и использовать пластические возможности труппы, регулярные занятия хореографией, фехтованием, ритмикой, пантомимой, пластические тренинги, помогающие держать хорошую форму, приглашение специалистов-постановщиков трюковых сцен и танцевальных номеров – все это имеет смысл, если является частью общей художественной политики театра. Собственно, именно от нее (от общей художественной направленности или политики), определяемой художественным руководителем или главным режиссером театра, и зависит и присутствие телесно-пластической культуры, и ее уровень.

Таким образом, пластическая культура представляет собой синтез двух обстоятельств – способность и желание автора спектакля реализовывать художественный образ в пластике плюс техничная, хорошо подготовленная в физическом смысле, пластичная труппа исполнителей.

Анализ работы любительских и профессиональных театров Кемерова показал, что за последние два десятилетия все чаще и чаще творческие коллективы обращаются к наиболее зрелищным элементам в реализации художественного образа спектакля, все чаще отдельные части текста пьесы стали «переводиться» языком пластики. В воплощении это – танцевальные сцены с элементами пантомимы, трюковые сцены: сценические бои, акробатические включения в общий пластический текст спектакля и другое. Эта тенденция – усиления внешней изобразительной стороны действия более объемной, выразительной и, при умелой постановке, более содержательной «пластикой» – не случайна.

Мир театра и его художественная реальность представляют собой хоть и преломленное сознанием художника, но все же всего лишь отражение реальности, которая имеет свойство постоянно меняться и трансформироваться. Настоящая сегодняшняя действительность характеризуется большей пластичностью, т. е. большими скоростями и способностями к переменам (это обусловлено рядом общеизвестных причин). Таким образом, новая жизнь, новая реальность требует не просто адекватного отражения, но и адекватного художественного представления.

Данное исследование стало возможным благодаря обобщению опыта работы автора по воспитанию и становлению пластической культуры в образовательных учреждениях: школах города, Кемеровском областном училище культуры, Областном центре дополнительного образования, Кемеровском государственном университете культуры и искусств; учреждениях культуры: Областном театре кукол им. Арк. Гайдара, Кемеровском облас-

тном театре драмы, любительском театре «Встреча», учебной лаборатории «Театр пластических импровизаций», творческом центре ВОГ (Всероссийское общество глухих). Этот опыт интересен тем, что дает возможность исследовать процесс становления пластической культуры одновременно на разных уровнях: от профессиональных театров до школ искусств и детских любительских коллективов. Кроме этого, работа в различных учреждениях культуры и образования стала импульсом к созданию своей школы по воспитанию пластической культуры.

Постоянно меняющиеся условия жизни диктуют свои условия, которые, естественно, определяют направленность развития культуры и пластической культуры в частности.

Как уже было сказано, пластическая культура в мире художественного представляет не только часть общей пластической культуры, а вполне адекватный срез всех особенностей современного культурного мира. В театре художественная политика и форма организации театрального действия во многом определяются особенностями социальной ситуации и культурным уровнем общества.

Об этом красноречиво свидетельствуют совершенно разные, но вместе с тем рожденные в духе своего времени сценические постановки Кемеровского областного драматического театра им. Луначарского, Драматического театра г. Новокузнецка, Прокопьевского городского драматического театра. Разные режиссеры, естественно, каждый по-своему решают насущные проблемы, но, вместе с тем, в соответствии со временем спектакли театров стали более зрелищными, подвижными, они в большей степени наполнены пластикой. Практически в любой постановке существуют танцевальные фрагменты, пластические номера, элементы трюковой пластики, фехтовальные сцены.

Последние 5–6 лет наблюдается значительный рост в овладении профессиональной пластической формой труппы Кемеровского областного драматического театра. Конечно, в первую очередь, это своего рода «отклик» на современные требования к театральному искусству. Но любая творческая тенденция воплощается в конкретных людях, в конкретных художниках, которые своей работой реализуют, т. е. делают материальными, возникшие на уровне идеи художественные новшества. В областном драматическом театре рост телесно-пластической культуры обеспечивается постоянно действующим для актеров этого театра пластическим и хореографическим тренингом. Благодаря этой работе на сцене появляются оригинальные пластические картинки, зарисовки, номера, которые выполнены без нарушений и искажений общей стилистики спектакля, в полном соответствии с жанром, определенным автором сценической постановки. Во многом решающим моментом в определении значимости пластических сцен стала работа И. А. Пузыревой в спектакле «Изобретательная влюбленная» (режиссер Б. Соловьев, 2000 год). После великолепного пролога, выстроенного в форме испанского народного танца и длящегося почти семь минут, зрительный зал взрывался аплодисментами. Сложная по ритму, напряженная по атмосфере эта сцена не просто вводила в события спектакля, она передавала специфику энерге-

тики всего сценического материала. Далее следовали такие интересные в смысле пластики и хореографии постановки, как «Семейный портрет с посторонним» (режиссер А. Федоров, 2002 год), «Сирано де Бержерак» (режиссер А. Пронин, 2003 год), «Люкс № 13» (режиссер Е. Зайд, 2004 год), «Костюмер» (режиссер О. Лелянова, 2005 год), «Дорогая Памела» (режиссер Е. Зайд, 2006 год).

Спектакль «Сирано де Бержерак» стал в некотором смысле экспериментом в использовании пластических возможностей. В этой работе присутствовало все: фехтовальные сцены, (что естественно для подобного материала), сценическая драка, большое количество танцев (дуэтных, сольных, массовых), была попытка наложения словесного диалога на пластический рисунок, который вскрывал настоящие отношения героев без завесы слов (постановочная работа И. Пузыревой и Т. Григорьянц).

В сценической постановке «Люкс № 13» пластическая партитура исполнителя роли «тела» (Д. Макаров) была практически полностью построена на способности «тела» «перетекать» из одного состояния в другое, на непрерывности физического действия, на умении исполнителя «играть» центром тяжести и моделировать совершенно неожиданные пластические рисунки в мизансценах (постановка пластических сцен Т. Григорьянц, хореография И. Пузырева).

В настоящее время большая часть текущего репертуара пронизана трюковыми и пластическими сценами, танцами и хореографическими зарисовками. Спектакли становятся более зрелищными, более содержательными и динамичными.

Занимаясь тренингом и, таким образом, используя великолепную возможность постоянно поддерживать профессиональную форму, актеры театра добиваются все больших успехов. Исполнители не только раскрывают свои творческие возможности благодаря совершенствованию физической формы, но и стимулируют пластическое воображение режиссеров, что, безусловно, помогает, а в некоторых случаях является основой в создании ярких, оригинальных характеристик персонажей.

Стремление режиссуры сегодняшнего дня к большей зрелищности, внешней и внутренней динамике имеет свои причины. На наш взгляд, одним из факторов, влияющих на организацию сценического художественного образа, является рождение «другого» типа восприятия. В современных условиях, когда почти каждый день появляются новые, все более эффективные способы передачи информации, стремительный поток и объем которой требуют новых технологий в ее подаче и переработке, постепенно складывается отчасти новый тип художественного восприятия. По нашему мнению, он заключается в том, что мысль, идея звучат ярче и точнее, если они представлены не только естественным языком – словом, но и невербализованно – внешним пластическим рисунком. Невербализованная форма представления, как показывает практика, имеет свои преимущества: во-первых, такая организация сценического действия более эмоциональна, во-вторых, более понятна (если верно организована режиссером), в-третьих, это самый емкий способ передачи информации в искусстве театра.

В этом смысле показательным является работа Областного театра ку-

кол им. Арк. Гайдара «Пер Гюнт» (режиссер – Д. С. Вихрецкий, пластика Т. А. Григорьянц), которая стала лауреатом межрегионального театрального фестиваля, проходившего в г. Новокузнецке в 2002 году и завоевала Гран-при за оригинальную режиссуру. «Пер Гюнт» стал настоящим прорывом в понимании пластической культуры театра для нашего региона и места в ней телесно-пластической техники актера. Действие спектакля полностью лишено слова. Ткань спектакля сплетается из великолепной музыки Грига, действия кукол-персонажей и атмосферы их существования, представленной актерами, точнее пластическими партитурами исполнителей. Несмотря на отсутствие речевого общения, действие спектакля достигает такого эмоционального накала, что слова становятся просто бессмысленными. При этом пластический текст спектакля предельно ясен, а авторская идея понятна всем.

Вместе с успехом постановка «Пер Гюнта» и дальнейшая жизнь этой работы указала на ряд проблем. Стало очевидным, что возможности в использовании телесной пластики и физических возможностей исполнителей: во-первых, недостаточно исследованы, а во-вторых, имеют безграничные возможности для реализации художественного образа в сценической практике, в-третьих, иногда эти возможности используются небрежно, что влияет в значительной мере на конечный результат – спектакль и его понимание зрителем

Не отстают от профессиональных коллективов и любительские театральные объединения. Высокий уровень пластической культуры показывают работы таких известных любительских коллективов, как театр-студия «Тет-а-тет» (г. Междуреченск, худ. руководитель Л. М. Костылев), театр «Желтое окошко» (г. Мариинск, худ. руководитель П. А. Зубарев), театр-студия «Встреча» (г. Кемерово, Кемеровский государственный университет, худ. руководитель С. С. Сергеев), театр «Фаэтон» (г. Новокузнецк, худ. руководитель Г. Н. Коляев). Спектакли любительских коллективов насыщены трюковыми сценами, танцевально-пластическими фрагментами, акробатическими элементами, различными пластическими приемами и изобретениями. Несомненно, во многом это зависит от художественных взглядов и профессиональной оснащенности режиссеров коллективов.

Очевидным становится значимость уровня и качества пластического воспитания у будущих и настоящих руководителей, т. е. создание школы, предоставляющей возможность не только постижения основ пластической культуры, обучения новым элементам и пластическим техникам, но и работы с комплексами тренингов, которые помогают поддерживать необходимый физический уровень.

Таким центром по подготовке специалистов в области пластической культуры, а также оказанию методической помощи в организации тренингов и занятий по становлению профессиональной культуры тела стал Кемеровский государственный университет культуры и искусств. Именно здесь на кафедре режиссуры театра и актерского мастерства и кафедре режиссуры театрализованных праздников и представлений ведется профессиональная подготовка специалистов по пласти-

ческой культуре режиссера и актера. Существовавшая на кафедре режиссуры театра и актерского мастерства в течение десяти лет (1995–2005 годы) «Лаборатория пластических импровизаций» являлась не только творческой лабораторией кафедры, но и школой постижения методических принципов организации занятий по сценической пластике, школой по-настоящему творческого отношения к профессиональным телесно-пластическим возможностям исполнителей, а также к общей телесной культуре. За годы работы лаборатории было поставлено несколько спектаклей, пластических композиций этюдов и номеров. Самые известные, имевшие успех спектакли – «Адам и Ева» (1997 год), «Легенда о матери» по роману Ч. Айтматова «И дольше века длится день...» (1998 год), «Муха-Цокотуха» (1999 год), «Бой» (2001 год) «Ящерица» (2005 год), сценические композиции «Встречи», «Окна», «Вечность», «Память поколения», «Детский мир», «Будьте здоровы!», «Вечер у Солохи» и многие другие.

«Лаборатория пластических импровизаций» за годы своего существования воспитала семь преподавателей, занимающихся профессиональной пластической культурой актера и режиссера: М. Дрень (г. Минусинск, драматический театр), А. Иванов (Прокопьевск, драматический театр), Т. Сальхова (г. Новосибирск, театральный институт), Б. Елисеев (Кемеровский государственный университет культуры и искусств, кафедра театрализованных праздников и представлений), В. Киселева (Кемеровский государственный университет культуры и искусств, кафедра режиссуры театра и актерского мастерства), Ю. Дорохов (Кемеровское областное училище культуры), К. Иванов (Областной центр дополнительного образования). Результаты их профессиональной деятельности в виде постановочной, актерской и педагогической практики, а также многочисленные отклики на их работу дают основание говорить о высоком профессиональном уровне подготовки выпускников университета культуры и искусств в этом направлении.

Молодые специалисты уходят работать не только в профессиональные коллективы и учебные заведения, многие из них становятся педагогами дополнительного образования и занимаются воспитанием и обучением школьников и учащихся средних профессиональных учебных заведений элементам профессионального мастерства в области актерского искусства

Осваивая основы идеальной осанки и элементарные правила пластического поведения на публике, обучаясь «правильной» походке и приемлемым, с точки зрения этикета и норм поведения, положениям тела, молодые люди учатся не только новому в области телесно-пластической, они, как правило, переосмысливают и переоценивают существующие в их среде нормы поведения, в том числе и пластического. Таким образом, происходит воспитание и становление общей телесно-пластической профессиональной культуры.

Примечания

1. Морозова Г. В. Пластическая культура актера. – М., 1998.

ОБЩЕСТВО ПОСТМОДЕРНА И ЕГО ВОЗДЕЙСТВИЕ НА СОВРЕМЕННУЮ ЛИЧНОСТЬ

Жукова О. И. (Кемерово)

Современное общество – это общество, которое вследствие своей сложности и многогранности имеет разные характеристики и интерпретации. Определяющие его понятия пытаются фиксировать конкретную имманентную сущность, закрепляя в одном термине наиболее важную из отражающих его черт. Так, современное общество называют постиндустриальным (Д. Белл), надындустриальным (Р. Арон), информационным (Д. Леон), электронным (М. Морисима), программируемым (А. Турен), телепатическим (Дж. Мартин), цивилизацией третьей волны (О. Тоффлер), обществом риска (У. Бек), обществом постмодерна (Ж. Лиотар). Такой разброс в характеристиках свидетельствует о далеко не однозначном отношении к современной социальности и о тех, в первую очередь, аксеологических трудностях, с которыми неизбежно сталкивается исследователь, ставя перед собой цель: выразить объективную сущность данного феномена.

В нашей работе мы будем исходить из понимания современного общества как общества постмодерна, так как с нашей точки зрения именно в подобном определении заключается весь социальный полифонизм, включающий многогранные, противоречивые, бинарные оппозиции. Постмодерн далеко не однозначен. Подобная неоднозначность свойственна также и современному обществу, она проявляет себя практически во всех структурах социального, особенно когда речь заходит о положении и «самочувствии» человека в них. Поэтому для нас важно рассмотреть общество постмодерна с точки зрения тех социальных последствий, которые оно оказывает на современного человека, и какие возможные варианты поведенческих альтернатив существуют для индивида.

Термин «постмодерн», который сегодня активно употребляется самыми различными видами социогуманитарного знания, не имеет однозначного понимания и толкования, как и нет единого мнения относительно того, когда вообще данный термин впервые был употреблен. К середине XX века в понятие постмодерна начинает вкладываться все ментальное состояние западной социокультурной реальности, рассматриваемой как весьма сложная и неоднозначная. При этом обращается внимание, что значение, подразумеваемое под словом «постмодерн», значительно разнится в зависимости от контекста. Со временем, особенно после работ Ж.-Ф. Лиотара, данное понятие начинает использоваться в качестве самостоятельной философской категории, выражающей глубинную сущность современной социальности. Сегодня в интеллектуальном сообществе преобладает подход, рассматривающий постмодерн не в узком, специализированном плане, а

в качестве определенного состояния современного общества, нового вида социокультурной реальности и соответствующего данному обществу сознания индивида.

Если рассматривать идейные истоки постмодерна, то их можно увидеть в самых различных философских течениях и школах XX столетия: прагматизме, феноменологии, экзистенциализме, постструктурализме, психоанализе, герменевтике, лингвистической философии и других направлениях.

Из всех самых разнообразных и многослойных оценок относительно постмодерна, можно выделить наиболее явственно проступающие и получившие широкое распространение положения, выражающие его главную сущность. В них отдается предпочтение пластичности и постоянному изменению, пересмотру действительности. В данных мыслительных конструкциях возникает убеждение, что нет таких априорных положений, которые довлели бы над мировоззрением личности, в силу чего познание человека рассматривается глубоко субъективным и зависящим от самых разнообразных факторов, поэтому любое обретенное знание становится постоянным и перманентным его пересмотром. Реальность, зависящая от человеческого восприятия и принципов верования, воспринимается в качестве постоянно текучего, саморазвивающегося процесса. Фраза Ницше о том, что фактов нет, а есть лишь одни истолкования, может восприниматься в качестве ведущего лейтмотива постмодернистской парадигмы. Отсюда делается вывод о том, что природа истины не может носить однозначного и объективного характера.

В этом смысле постмодерн выступает в качестве такой мировоззренческой парадигмы, где производится процедура развенчания всего традиционного, привычного, классического, определявшего фундаментальные основания всей европейской культуры. Можно сказать, что ключевым словом подобной мировоззренческой деятельности становится слово – пересмотр. Постмодерн, как его определяет А. Вельмер, – это направление современной мысли, берущее на вооружение принципы деконструкции, децентрации, устранения, разбрасывания, демистификации, прерывания, расхождения, рассеивания и т. д. Как следствие, в этом контексте, правильное мышление, как и правильное действие, означает отказ от тирании целого, завершенного.

Как мы уже обратили внимание, постмодерн представляет собой не только определенное явление в самосознании европейской культуры второй половины XX века, но и особое состояние общества, имеющее свои специфические очертания и характеристики. В системе социально-философского знания понятие «постмодерн» обозначает эпоху, которая пришла на смену индустриальному обществу, обществу модерна. В своих качественных параметрах она отражает серьезные изменения, произошедшие в экономической, культурной, политической и личностной сферах.

Нас в данной работе будет интересовать, каким образом происходит

воздействие общества постмодерна на современного человека и каковы те последствия, которые из этого проистекают.

В той степени, в какой неоднозначно анализируется, а самое главное, оценивается общество постмодерна, в той же степени весьма противоречиво рассматривается взаимосвязь современной личности и современного общества.

У мыслителей, выражающих умеренный оптимизм по поводу данной дихотомии (Ж. Лиотар, Ж. Диррида, Э. Лаклау, П. Козловски и др.), обращается внимание на то, что одно из главных преимуществ общества постмодерна заключается в том, что оно ведет к определенному освобождению личности. Люди все в большей степени начинают осознавать себя исключительными творцами своего собственного мира. Историчность бытия становится все более очевидной. «Метафизический дискурс» Запада подошел к своему концу, и это приводит человека к важным, с точки зрения данных теоретиков, последствиям. Если традиционные метафизические принципы ставили человека в определенную зависимость от высших трансцендентых смыслов и с необходимостью заставляли человека рассматривать свою судьбу как неизбежную и неотвратимую, детерминированную Богом или природой, то в современной социальности подобная предопределенность теряет свою актуальность. Так, Э. Лаклау полагает, что если человек осознает, что тот мир, в котором он живет, является лишь совокупностью образующих его случайных дискурсов и словарей, то вряд ли он будет с неизбежным стоицизмом и смирением относиться к своей личной судьбе.

Достаточно критичную позицию по отношению взаимосвязи общества постмодерна и личности, высказывают многие современные мыслители: Ю. Хабермас, Ж. Бодрийяр, П. Бурдье, З. Бауман, В. Бибихин, О. Вайншейн и др. Они обращают внимание на то, что обратной стороной открытости и многоплановости постмодернистского состояния современного общества является отсутствие какого-либо твердого основания для мировоззрения современного человека. Признание реальности в качестве разветвленной, многомерной, безграничной не может не вселять тревогу и смятение перед лицом нескончаемого релятивизма и экзистенциальной конечности. Как только в обществе начинает проявлять себя на самых разных уровнях социальности идея нестабильности, относительности, изменчивости бытия, то она начинает закрепляться в сознании индивида, находя свое подтверждение в самых разных феноменах окружающей реальности. Здесь известная теорема Томаса: «Убеждения людей в реальности ситуации реальны по своим последствиям», как это ни парадоксально, реализуется в практике бытия.

Как нам кажется, подобная мировоззренческая позиция является наиболее верной и в большей степени соответствующей происходящим социокультурным процессам. Критически оценивая все то, что происходит

с человеком в современном обществе, можно видеть насколько беззащитным становится сознание индивида перед подобным состоянием социальной неопределенности, что выражается в неспособности человека справиться с действительностью и найти свое собственное место. Современный человек потерял контроль над большинством социальных процессов, так как само общество демонстрирует взаимоисключающие, противоречивые варианты развития. Социальные институты, структуры, чья роль традиционно виделась в преодолении различного рода проблем, превращаются в институты, их порождающие. Общество основывает свое правление на «институте неуверенности» (П. Бурдье), где доминируют представления о размытости, неоднозначности и противоречивости бытия. Как следствие, это не может не приводить к возрастанию неопределенности относительно будущего и отказу от долгосрочных, перспективных целей ради сегодняшнего дня. Обращаясь к обществу модерна, можно в нем увидеть состояние уверенности человека в социальных институтах, чего нет у личности в современном обществе. Если в основных элементах общества модерна (общественной системе, других людях, личностной индивидуальности) что-либо нарушалось, то это неизбежно приводило к напряжению и сбою в других. Сегодняшнее общество – это «суетливость» по нахождению и институциональному обоснованию уверенности. Сегодня, как мы видим, предпринимаются не очень удачные попытки по созданию устойчивости и уверенности в аксеологических основаниях общества, укреплению веры в то, что данные ценности являются непреложными и априори существующими. Не случайно современный английский социолог З. Бауман обращает внимание на то, что в нынешнем обществе со всех сторон звучат требования в установлении порядка, предсказуемости. А это безусловно говорит о том, что этот порядок отсутствует, так как его наличие не вызывало бы необходимости вообще вести о нем разговор. Порядок, устойчивость, уверенность, размеренность, когда они присутствуют в обществе, воспринимаются в качестве его естественного состояния.

Состояние кризиса, в котором находится общество постмодерна, как мы видим, затрагивает и общественные институты, и отдельного человека. Здесь можно увидеть следующую закономерность: поскольку общественные институты онтологически зависят от поддерживающих их индивидов, то кризис индивидуальности логично приводит к кризису зависящих от них институтов. Происходит «крах общественного человека» (Р. Сеннет), вызванный состоянием онтологической неустойчивости социального бытия. Каковы последствия подобного рода кризисов индивидуальности и социальной устойчивости? Безусловно, они могут развиваться по самым разным сценариям, но в любом случае главным результатом будет отсутствие предсказуемости поведения индивида. Так как происходит потеря аксеологических оснований, на которые опиралась в

своем поведение личность, то реакция может варьироваться от состояния глубочайшей апатии, нигилизма, усталости до состояния чрезмерной активности. Как верно подмечает В. Хесле, кризис индивидуальности может привести к своеобразной аберрации ценностных структур, вследствие чего буду возрождаться наиболее архаичные, примитивные идеи. Чувство беззащитности, потерянности, в котором оказывается человек, может увеличить вероятность возрождения тоталитаристских идеологий, так как они дают внятные, простые и все расставляющие на свои места решения.

Итак, современная философская мысль констатирует именно болезненную симптоматику всех структур социального. При этом она подчеркивает, что в истории человечества, наверное, никогда не было такого общества, которое могло бы удовлетворять каждую личность и восприниматься ею в качестве идеального. С этим трудно не согласиться, но то, что подобное общество практически недостижимо, не означает, что не должны быть предприняты попытки движения в данном направлении. По мере того как развивается цивилизация и вместе с ней человек, меняются многие стратегии действия, и зачастую их ход определяется объективно-правильным видением реальности.

Поэтому философия не просто пытается зафиксировать и объективно описать происходящие процессы. Она, конечно, должна предложить возможные варианты выхода из сложившейся кризисной ситуации. По крайней мере, философия как часть культуры выполняет функцию смысловой ориентации человека. Любая философия, если она только философия, а не идеология, убеждена в своем воздействии на души людей и на порядок общества. Влияние философии заключается не в ее практической целесообразности и применимости, а в том, что она дает образовательное знание, знание аксеологических нормативов. Философская культура позволяет понять, в чем заключается высшее благо для человека и общества. Какой бы излишне высокопарной ни казалась данная мысль, в своих конечных и базисных основаниях она является именно таковой.

Итак, философия может предлагать самые различные варианты выхода из сложившейся драматической ситуации современного социального сообщества и существующего в нем человека. Один из таких вариантов связан с обращением к идеям и идеалам, заданным еще эпохой Просвещения. В наши дни проект Просвещения имеет и своих сторонников, и своих противников. Сторонники (К. Ясперс, Э. Фромм, Ю. Хабермас, И. Валлерстайн и др.) видят в нем один из наиболее приемлемых вариантов обретения стабильного общества. И хотя доля скептицизма здесь достаточно велика, тем не менее, считается, что идеалы Просвещения вполне могут быть реализованы в современных экономических и политических условиях. Критики, в обосновании противоположной позиции, опираются на такие фундаментальные интеллектуальные фигуры, как Ф. Ницше

и М. Вебер, называвшие идеи мыслителей Просвещения ироничной и печальной иллюзией и, соответственно, не видевшие в нем выхода для современного социума.

Можно с полным правом говорить о том, что кризис индивида, вызванный состоянием потери веры в смысл многих социальных процессов, отсутствием уверенности в сегодняшнем и завтрашнем дне, не может чрезмерно долго продолжаться. Так как человек – существо, которое всегда нуждается в обретении онтологической устойчивости, нахождении логики и смысла во всем происходящем, то не такими уж невероятными будут его поиски опоры в идеологиях, которые позволят ему обрести состояние индивидуальной и социальной целостности. Отсюда, индивид может тяготеть к самым зачастую деструктивным, разрушающим эту противоречивую и невнятную социальность, методам и оправдывать их. Когда А. Камю в заключении своего романа «Чума» предупреждал об опасности возрождения бациллы чумы, метафорически обозначающей любые тоталитарные мифологемы, которые все равно остаются и не могут быть ликвидированы до конца, то в контексте современного постмодернистского общества подобная опасность просматривается в качестве актуальной и не такой уж иллюзорной. Общество, которое не в состоянии дать личности устойчивые, не вызывающие чувство протеста идеологии в самом коренном значении этого слова, не может гарантировать состояния социальной стабильности и уверенности в правильной логике своего развития

ОСВОЕНИЕ ЮВЕЛИРНОГО ДЕЛА КАК АКТУАЛИЗАЦИЯ ЭТНОХУДОЖЕСТВЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ РЕГИОНА В СИСТЕМЕ ДОПОЛНИТЕЛЬНОЙ И ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ ПО ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОМУ ТВОРЧЕСТВУ

Карпова Н. Н. (Новосибирск)

В эпоху многообразия и усложнения социального и культурного развития общества, инновационных процессов в образовании одной из основных задач современной школы является подготовка школьников к обоснованному и осознанному выбору профессии. Особую остроту эта задача приобретает сегодня в связи с формированием рыночных отношений в сфере труда, введением профильного образования в школах.

Для учреждений дополнительного образования вопрос о профессиональной ориентации является одним из ведущих. Совсем необязательно, чтобы ребенок, однажды пришедший в изостудию или хореографический класс, стал профессионалом, но очень важно, **чтобы однажды он почувствовал себя счастливым.**

В процессе взросления ребенку особенно необходимо чувствовать себя самодостаточным и успешным, особенно в кругу своих сверстников. Именно в этот момент педагог должен помочь ученику с выбором жизненного пути. Отметим, что старшие школьники особенно чутко и активно реагируют на новизну социально-экономических преобразований в обществе. В то же время именно они испытывают значительные трудности при выборе профессии. Вопрос о социальной профориентации своих выпускников встал особенно остро в ХЭШИ «Весна» в конце прошлого учебного года: 98 % выпускников 2005 года творческой лаборатории «Ивушка» не захотели покидать стены нашей школы искусств. Эта проблема была решена с помощью создания в начале 2005–2006 учебного года экспериментальной образовательной площадки для творческой молодежи под названием «**Школа редких профессий».**

В рамках данной экспериментальной площадки старшие школьники (и выпускники ХЭШИ «Весна», в частности) имеют возможность пройти базовый курс по следующим специализациям: ювелир-монтировщик, ювелир-гравер, ювелир-модельер, дизайнер-флорист и керамист-эмальер. По прохождении каждого из представленных курсов школьник получает диплом с присвоением указанной квалификации. Предварительно перед началом курсов ребятам была дана возможность попробовать свои силы во всех интересных им курсах, для того чтобы определиться с выбором одного из них.

Работа на курсах осуществляется через разработку и реализацию, воплощение творческих проектов, которые ребята затем публично защищают в различных городских аудиториях.

Одним из ведущих принципов обучения на всех курсах «Школы редких профессий» является интеграция, которая в данном контексте понимается как всестороннее сотрудничес-

тво и соответствие интересов всех участников учебно-воспитательного процесса (педагог-родитель-ученик). С первых дней существования курсов родители информируются обо всем, чем занимаются их дети, с целью достичь максимально активного материального и морального участия и заинтересованности в учебно-воспитательном процессе. Очень важным моментом профессионального самоопределения является осознанность и завершенность выбора, т. е. чтобы поступление в учебное заведение было обусловлено, конечно же, не случайными обстоятельствами. В нашем случае (у выпускников творческой лаборатории «Ивушка» ХЭШИ «Весна») можно констатировать, что у подростков прослеживается устойчивая мотивация к творчеству: они знают, зачем пришли, доверяют авторитету педагога и имеют неповерхностное представление о выбранной профессии.

Профилирующие курсы «Школы редких профессий» ориентированы не только на выпускников декоративно-прикладного отделения ХЭШИ «Весна», но и на талантливую молодежь в целом. Поэтому возможно поступление подростков на курсы без предварительной художественной подготовки. Здесь очень важно осуществить предварительный отбор обучающихся, произвести с поступающим старшеклассником тщательное собеседование, чтобы избежать «случайных людей с улицы». В категорию «случайных» попадают те, кто приходит с одним лишь желанием «быстро сделать и продать», а также подростки, плохо понимающие себя, свои возможности, не имеющие элементарных представлений о требованиях, которые предъявляет к нему его будущая профессия. В таких случаях трудности возникают не только у педагогов, но и у самого школьника и его родителей. Конечно, от педагога зависит многое – он должен создать настрой на дальнейшее профессиональное обучение, помочь обрести устойчивость и энергию для повседневных, не всегда легких и приятных учебных действий.

В целях активизации воспитательного процесса была осуществлена преемственность программ профилирующих курсов «Школа редких профессий» (старший школьный возраст) и программ декоративно-прикладного отделения в рамках творческой лаборатории «Ивушка» (младший и средний школьный возраст). Эта преемственность заключалась, в частности, в наличии и осуществлении общих творческих проектов с участием детей студии «Ивушка» и подростков «Школы редких профессий». Опыт реализации таких проектов показал, что дети младшего возраста стремятся работать на том же качественном уровне, что и старшие. Несомненно, это и задевало «старшаков» и стимулировало к преодолению лени, к более активной работе.

В отличие от младших школьников, старшеклассники гораздо меньше интересуются изобразительным творчеством. Основной причиной этого является развитие объективной оценки собственных способностей и неудовлетворенность низкими результатами художественной деятельности. Подростковый кризис в изобразительном творчестве вызван конфликтом между притязаниями, желаниями человека и его возможностями.

Ведущим видом деятельности в этом возрасте является общение. Именно общение, по мнению многих педагогов-психологов, может стать средством сохранения интереса уча-

щихся к изобразительному и декоративно-прикладному творчеству на долгие годы. Потребности в общении хорошо реализовывать в работе над коллективными проектами (особенно, с использованием игровых форм обучения). Если результат индивидуальной деятельности зачастую не удовлетворяет подростка, то результат коллективного труда превосходит все его ожидания; успех способствует положительному эмоциональному отношению к занятиям. Именно через коллективное творчество и коллективный успех старшие школьники, не боясь неудач, раскрывают себя как творческую индивидуальность и творческую личность.

Подростковый возраст очень противоречив. Это обусловливает необходимость разработки особой системы средств активизации и стимулирования внутренней мотивации подростка. Методы раскрытия мотивации очень важны в процессе приобретения знаний.

Эмоциональные методы – эффективные поощрения, создание ярких, образных наглядных представлений, создание ситуации успеха и т. д.

Познавательные методы мотивации – побуждение к поиску альтернативных решений, выполнение творческих задач, проектов, опора на жизненный опыт.

Волевые методы мотивации – предъявление учебных требований, информирование об обязательных результатах обучения, самооценка деятельности и коррекция.

Социальные методы мотивации – развитие желания быть полезным, создание ситуации взаимопомощи, поиск контакта и сотрудничества, заинтересованность в результатах коллективной работы.

Программы профилирующих курсов «Школы редких профессий» отличаются от других дополнительных образовательных программ, реализуемых в УДОД, тем, что способствуют всестороннему развитию творческой индивидуальности ученика, опираясь на его внутренние резервы, обеспечивают разумную помощь в самовыражении, самопознании, самоутверждении личности и ориентированы на выпускников художественных школ, студий, талантливую молодежь и подростков, имеющих желания обрести знания в области дизайна.

Любая творческая личность стремится к самореализации, В свою очередь, успешность этой реализации во многом зависит от самого ученика, от его умения планировать, предвидеть личный успех, чтобы в итоге реализовать свою творческую активность в профессиональное мастерство. Результативность осуществляемых сегодня в нашей стране социально-экономических преобразований в значительной степени зависит от уровня сформированности творческих способностей современных молодых людей. Именно творчески развитые личности могут активно преобразовать действительность, ставить достойные цели и успешно их реализовывать. Такие личности способны свободно ориентироваться в сложных ситуациях, принимать самостоятельные решения, брать на себя ответственность за свои поступки и конструировать свою профессиональную и социальную деятельность. Этому способствует создание и функционирование «Школы редких профессий», усвоение программы которой позволяет присваивать квалификацию «керамист-эмальер» молодым людям и тем самым помочь им адаптироваться к условиям рыночной экономики.

МЕХАНИЗМЫ ДИАЛОГА КУЛЬТУР НА ПРИМЕРЕ ЦЕРКОВНЫХ ПЕСНОПЕНИЙ СИБИРСКИХ КОМПОЗИТОРОВ

Калигойда Е. В. (Абакан)

На сегодняшний день значительный исторический и практический интерес представляет изучение не только общих для всей страны культурных процессов и проблем, но и особенностей их проявления в провинции, в регионах. О важности проведения музыкально-краеведческих исследований, необходимости изучения местных музыкально-исторических материалов писали в 20–30-е годы XX века известные ученые М. П. Алексеев, Б. В. Асафьев [1].

В последние десятилетия XX века стал возрастать интерес к региональной музыкальной культуре, ее особенностям и специфике. В частности, это нашло выражение в сфере научного знания, в которой выделилась область музыкальной регионалистики, где объектом изучения выдвигаются культурно-исторические факторы становления музыкальной культуры провинции, определение ее роли и функций в общероссийских культурно-музыкальных процессах.

Целью данной работы выступает необходимость выявления культурно-исторических факторов и механизмов культуры, способствовавших формированию и утверждению в Сибирском регионе композиторского направления в церковно-певческой сфере. В этой связи, одним из этапов в решении поставленной цели является определение структуры, на основе которой осуществлялось восприятие, адаптация и трансляция композиторских песнопений.

Наиболее адекватным инструментом исследования представляется структурно-семиотический подход. Предложенный подход, во-первых, позволяет выстроить модель взаимоотношений текстов песнопений и региональной культуры на уровне диалога культур, где участниками диалога выступают православная культура и региональная культура.

Поскольку в аспекте семиотического исследования культура рассматривается как знаковая система, определенным образом организованная, то из этого вытекает, что «определение культуры как подчиненной структурным правилам знаковой системы позволяет взглянуть на нее как на язык в общесемиотическом значении этого термина» [2].

В разрезе изучаемой проблемы православная традиция имплицируется в категорию языка культуры, в широком семиотическом понимании, а формирование и развитие композиторских песнопений – в качестве сообщений (текстов). Как отмечает Ю. Лотман, «с точки зрения семиотики все виды сообщений являются текстами» [3]. Кроме того, «…как текст может выступать и отдельное произведение, и его часть, и композиционная группа, в конечном итоге – литература в целом» [4].

В контексте нашего исследования текстами может выступать вся совокупность сибирских композиторских песнопений. Поскольку культура, и религиозно-музыкальная в том числе, явление исторического порядка, необходимо выяснить, собственно, механизмы формирования и становления данного явления.

Очевидно, что композиторская деятельность становится востребованной в тот период, когда в самой культуре уже произошло накопление текстов, их адаптация и выработался собственный язык. Тогда культура проходит стадию самоописания, выстраивания своей модели и начинает осознавать себя не только принимающей тексты, но, прежде всего, порождающей их и понимающей себя через них. В этом случае культура-приемник в реализации структуры диалога переходит в позицию культуры-передатчика и сама становится источником потока текстов. Предпосылки же к формированию ответа в культуре исследуемого региона в период XVIII – начала XIX веков только начинают складываться.

Таким образом, представляется целесообразным проследить этапы диалога и выявить их специфику на уровне региона. Существенными аспектами межкультурного диалога Ю. Лотман выделяет следующее:

1. В ходе межкультурного общения потоки текстов меняют свое направление.

2. В момент перелома тексты подвергаются как переводу (в широком семиотическом значении), так и различной трансформации по «законам принимающей культуры».

3. Процесс имеет «лавинообразный характер» и всегда значительно превосходит по мощности и культурному значению поток текстов.

В данном аспекте понятие диалога не всегда соответствует лингвистическому пониманию диалога. В свою очередь сам процесс диалога проходит по четырем этапам:

1. Попеременная активность передающего и принимающего.

2. Выработка общего языка общения.

3. Овладение чужим языком и свободное им пользование.

4. Критический этап: чужая традиция коренным образом трансформируется и становится своей [5].

Установлено, что композиторское творчество в Сибири в области церковно-певческой традиции начинает заявлять о себе лишь в конце второй половины XIX века, поскольку первые нотные источники относятся к этому времени. Так же, на основе анализа песнопений сибирских композиторов, можно выделить три основных вектора, которые оказали влияние на формирование композиторского направления в церковной сфере. Первый вектор – это творчество композиторов, выходцев из центра России, работавших в регионе в конце XIX века. К этой группе авторов мы относим П. Иванова-Радкевича, Ф. Мясникова, И. Степанова.

К этому времени в общемузыкальных процессах, протекавших в России, намечается становление двух крупнейших направлений в области композиторского творчества. Это – Петербургская и Московская композиторские школы. Влияние этих направлений в области композиции, так

или иначе, отразилось и на творчестве названных композиторов. Анализируя песнопения, созданные ранее и бытующие сегодня в литургической практике региона, мы находим отчетливые следы влияния какой-либо композиторской школы центра России.

В этот период происходит процесс восприятия текстов и активное взаимодействие с культурным контекстом региона. Если в музыкальном языке ранних произведений названных авторов можно наблюдать «печать» заложенных традиций, то в более поздних наблюдается адаптация сочинений к местным условиям. Это выражается в ориентации на камерные исполнительские составы, хотя выбор текстов песнопений праздничного, концертного характера преобладает. Таким образом, в творчестве этих авторов реализуется первый и частично второй этап диалога-принятия текстов и их адаптация.

Вторым вектором, оказавшим влияние на формирование композиторского творчества, явилась линия композиторов-харбинцев. К ним можно отнести авторов среднего поколения – М. С. Алтабасова и С. Д. Саватеева. С учетом исторических и социальных условий советского атеистического периода, для авторов церковных песнопений остро стояла проблема сохранения, по возможности, того, что уже существовало, и восполнения недостающих, во многом утраченных песнопений в богослужении. Кроме того, о больших концертных составах не могло быть и речи. Именно поэтому песнопения С. Саватеева и М. Алтабасова рассчитаны на небольшие камерные составы.

Однако неверно было бы думать, что композиции этих авторов лишены индивидуального авторского почерка. Это опровергает, например, «Единородный Сыне» Алтабасова, музыкальная драматургия которого построена на «эффекте эха» с двукратными и даже троекратными повторениями фраз. Как указывает В. Пономарев, для русской церковной музыки такой драматургический прием нехарактерен (если песнопение не предполагалось для антифонного исполнения) [6].

Интересно и выразительно по музыкальному языку песнопение «Концерт Благовещению» Алтабасова, обнаруженное автором в храмовой библиотеке Минусинска. Это песнопение отмечено оригинальной тональной драматургией, что выражено в проходящих в разных тональностях припевах «Аллилуйя», отмеченных особым, проникновенным лиризмом. На наш взгляд, именно особая, лирическая интонация и определила специфику сибирских церковных песнопений этого периода.

Необходимо учитывать тот факт, что авторы свое формирование и становление как композиторы прошли на чужбине, и отношение ко всему русскому и, особенно, православной культуре как ядру самосознания и самоидентификации русского человека в среде эмигрантов носило идеальный, ностальгический характер. Отсюда пронзительные лирические интонации, лишенные излишней изломанности линий городского романса, часто встречающихся у церковных авторов названного периода. В песнопениях композиторов на

канонические тексты нередко используются древнерусские распевы и проявляется очень бережное, трепетное к ним отношение.

В динамике бытования церковных песнопений композиторов среднего поколения, в их становлении и развитии, выявляется, прежде всего, сохранность церковно-певческого наследия, в котором усматривалась содержательная составляющая традиции православия. Как отмечал сам С. Д. Саватеев: «Мы сохранили веру православную». Причем сохранность традиции имеет здесь не только историческую семантику, но и ценностное значение, почвенное.

Итак, на основе анализа церковных песнопений сибирских композиторов старшего и среднего поколений можно сделать несколько выводов. Во-первых, специфические черты музыкального языка песнопений проявляются в частом использовании лирической мелодической линии. Во-вторых, частое использование принципа вариантного повтора в построении музыкальной формы (склонность к куплетной форме, где часть «Аллилуйя» является связующим и подчеркнуто вероутверждающим фактором). В-третьих, не менее важной особенностью церковных песнопений сибирских авторов этого периода можно назвать тесную взаимосвязь с контекстом церковной службы. Даже концертные произведения ориентированы на исполнение в церкви.

На основе анализа песнопений авторов среднего поколения можно сделать вывод о реализации второго и третьего этапов диалога. Это адаптация к местным условиям и выработка своего языка, несомненно, в синкретическом единстве с устоями многовековой церковно-певческой традиции.

Среди современных композиторов, активно пишущих церковную музыку, нужно назвать организатора выпуска серии сборников «Церковные песнопения сибирских композиторов» красноярского композитора и музыковеда В. В. Пономарева, С. Толстокулакова. Наряду с ними можно выделить молодых, талантливых сибирских композиторов, осуществляющих активные поиски в области церковной музыки. К ним можно отнести К. Туева, Д. Васяновича, А. Огневу, А. Михель. Несомненно, каждый из названных композиторов обладает своими индивидуальными авторскими чертами. Рамки данной статьи не позволяют их рассмотреть, это материал отдельного исследования.

Если сочинения композиторов старшего и среднего поколений были ориентированы только на контекст церковной службы и функционирование в нем, то композиции современных авторов выходят за рамки службы. В творчестве современных авторов – и гармонизация древних напевов, и сочинение песнопений в канонических жанрах богослужебных циклов, и свободная композиция.

Таким образом, на основе анализа протекающих сегодня процессов можно сделать вывод, что на сегодняшний день композиторское творчество сибирских авторов функционирует на одном уровне с общероссийскими культурными тенденциями, что свидетельствует, во-первых, о сокращении стадиального разрыва с центральной частью Рос-

сии, во-вторых, о реализации завершающего этапа культурного диалога, на котором происходит генерация собственных текстов. Этот процесс приобретает «лавинообразный» характер, потому как поток транслируемых текстов – гораздо большего объема, чем первоначально полученный. На основе чего можно сделать вывод, что именно сегодня происходит становление преемственной линии сибирского композиторского направления в церковно-певческой сфере.

Примечания

1. См.: Алексеев М. П. Из музыкальной жизни русской провинции первой половины XIX века (История русской музыки в исследованиях и материалах). – М., 1924; Асафьев Б. В. Русская музыка XIX и начала XX века. – Л., 1979.
2. Лотман Ю. М. Статьи по типологии культуры // Семиосфера. – СПб., 2004. – С. 396.
3. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров // Там же. – С. 339.
4. Лотман Ю. М. Культура и взрыв // Там же. – С. 102.
5. Лотман Ю. М. Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // Семиотика и типология культуры. – СПб., 2002. – С. 48.
6. Пономарев В. От редактора-составителя // Церковные песнопения сибирских композиторов. – Красноярск, 1999. – Вып. 1. – С. 8.

К ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ НАУЧНОГО КРАЕВЕДЕНИЯ В РОССИИ

Киселев А. В. (Кемерово)

Кардинальные изменения в России на рубеже веков, охватившие все стороны ее жизнедеятельности, закономерно привели к актуализации в сознании российского общества проблем гуманитарного образования, как важнейшего условия устойчивого развития страны в XXI веке. Большое значение приобретает историческое краеведение, как комплексное антропологическое исследование местного края, поскольку всестороннее знание конкретной действительности выступает необходимым условием в решении политико-экономических и культурных проблем областей. Отсюда, несомненный интерес представляет история развития самого отечественного краеведения, накопленный опыт научного познания края.

В XVIII веке обследование локального, местного края приобретает научно-исследовательский и общегосударственный характер. Это объясняется началом модернизации России в эпоху Петра Великого, что определило, во-первых, секуляризация, освобождение духовного пространства от теологических пут и постепенное утверждение рационалистического мировоззрения. Изменяется построение умозаключений: символы, подобия, аллегорические смыслы уступают место опыту, эмпирическому рациональному пониманию причин и следствий. Во-вторых, многоплановое преобразование державы требовало комплексного знания ее территории, которое приобреталось путем научного познания отдельных районов.

Целенаправленное изучение местностей связано с составлением первой точной географической карты страны, через поуездное картографирование.

Картографирование сопровождалось вопросно-анкетным изучением территории, это давало более целостную картину конкретного места, а в конечном итоге всей России. Еще в 1715 году граф Я. В. Брюс в представлении, поданном Петру I, предложил, при составлении уездных ландкарт геодезистами, использовать «вопросные пункты» для географического описания, что и было утверждено самодержцем. В 1718 году «повелено» собрать по запросам от всех городов «обстоятельные описания». Геодезисты И. К. Кирилова, исходя из инструкции от 1721 года «Пункты, каким образом сочинять ландкарту», обязаны были «по сказкам обывателей писать каждые города и каждые села и деревни, и реки, также и озера, и леса, и поля» [1]. Сам И. К. Кирилов был убежден, что «для большого и совершенного знания о состоянии Всероссийской империи» необходимо ландкарты сочетать с описанием мест картирования по специальным запросам. В своих частных инструкциях он требовал большей детализации в этнографическом и экономическом описании уезда: «в коих есть торги и ярмарки, товары», «в чем довольство» населения, наличие заводов, новостроек. Без описания, указывал И. К. Кирилов, неизвестно, что есть из них знатное и к ведению достойное. Геодезистам Сибирской губернии

жестко рекомендовалось при составлении уездных ландкарт отмечать «не только жилье русских, но и о кочевье тамошнего народа назначивать, примечать какие, где народы, и каких вер, и чем питаются, и какой хлеб родится или не родится» [2].

Таким образом, рационалистический подход в изучении местного края утверждался научным картографированием уездов и их вопросно-анкетным обследованием. Накопленные научно-краеведческие сведения были историко-географически и статистико-экономически систематизированы И. К. Кириловым в 1727 году в книге «Цветущее состояние Всероссийского государства». (Впервые работа И. К. Кирилова была опубликована в 1831 году историком М. П. Погодиным.) Это труд являлся первым и наиболее полным научным описанием 12 губерний России. Краеведческий характер работы определил распределение материала – по губерниям, внутри губернии изложение велось по городам – губернским, провинциальным, уездным. В своем сочинении И. К. Кирилов поместил краткий очерк «О Сибирском царстве», использовав при этом Степенную книгу и Есиповскую летопись. Имеются также интересные очерки, рассказывающие о включении в состав России Камчатки и открытиях русских землепроходцев на Дальнем Востоке [3].

Несовершенство ответов на «вопросные пункты», получаемые с мест, не позволило, как отмечал И. К. Кирилов, дать абсолютно полное и исчерпывающее описание всех губерний и провинций. Он рекомендовал требовать «от всякого города обстоятельного описания и известия».

Труд «Цветущее состояние Всероссийского государства», как результат государственного интереса, практицизма, означал секуляризацию краеведческого знания. Осознанная И. К. Кириловым необходимость конкретного знания конкретного места в познании России и проблема его приобретения решались научно-практической деятельностью В. Н. Татищева (1686–1750) и Г. Ф. Миллера (1705–1783). Два великих мужа Российской науки объединяло понимание исключительного значения поместного исследования Отечества.

«Точное известие пределов», т. е. знание губернии, провинции, уезда, «и есче того менши един град с его присудом», по определению В. Н. Татищева, есть топография (греч. topos – место, grapho – пишу), или пределоописание, которое включает «математическое, физическое, политическое и гисторическое состояние предела» [4]. Таким образом, к изучению конкретной территории В. Н. Татищев подходил комплексно, всесторонне, превращая простое воспроизведение фактического материала о крае в научное познание, т. е. в науку.

«Яснейшему знанию мест» способствуют, по убеждению В. Н. Татищева, «польза истории и географии», при этом он подчеркивал неразрывную связь между науками в процессе познания «предела». «Гистории же всякая хотя действа и времена от слов имеют нам ясны, представить, – писал Василий Никитич, – но где, в каком положении или расстоянии что учинилось, какие природные препятствия к способности тем действам были… оное география и сочи-

ненные ландкарты нам изъясняют. И тако, гистория… без землеописания (география) совершенного удовольствования к знанию нам подать не могут» [5]. В единстве географии и истории рационализм В. Н. Татищева отразил единство основных форм бытия – времени и пространства, содержание которых наполнялось им не «божественным промыслом», а «деяниями ученьми людьми» в силу своего «ума или глупости». Человек, считал В. Н. Татищев, «причина всякого приключения», происходящего во времени и пространстве. Отсюда к «гражданской истории необходимы нужные обстоятельства, как: время – когда, место – где, и род государей или народов, о которых сказуется, изъяснить» [6].

Таким образом, исходя из неразрывной связи пространственно-временных аспектов, В. Н. Татищев рассматривал географические параметры не только как систему координат для ландкарт, но и как совокупность местных факторов, создающих историчность пространства. Отсюда конкретная территория обретала смысл и становилась объектом познания в качестве «предела». Зодчий многих наук, Василий Никитич дал теоретико-философское обоснование историко-краеведческой практике и определил научное поле исторического краеведения – «участная история» или «гисторическое описание предела».

Первый научно-краеведческий опыт познания «предела» связан с академической деятельностью Г. Ф. Миллера. Его труд о далекой, малоизвестной окраине – Сибири – получил высокую оценку Василия Никитича. Он считал, что это «...есть начало русских участных историй, и нельзя иного сказать, как хваления и благодарения достойная в ней. Сколько труда, сколько смысла сочинителя, а наипаче образец впредь пожелаючим о других пределах сочинять, через что слава, честь и польза России преумножится» [7].

Участвуя во Второй Камчатской, или, как ее еще называют, Великой Северной экспедиции 1733–1743 годов, в качестве историографа, Г. Ф. Миллер поставил перед собой цель «историю сей пространной земли обстоятельно описать» [8]. Следует отметить, что И. К. Кирилов принял самое деятельное участие в организации Второй Камчатской экспедиции. Особенно много сделал он для отправки академической группы во главе с профессорами Г. Ф. Миллером и П. Г. Гмелиным.

Десятилетнее присутствие на обследуемой территории, т. е. «реальный контакт» с геоисторическим (краеведческим) объектом познания, позволило Г. Ф. Миллеру комплексно, всесторонне разработать Сибирскую историю. Он преодолел главный недостаток своих предшественников, которые, по меткому замечанию В. Н. Татищева, «сами во всех пределах не бывали, а знаюсчих обстоятельно разпросить времени не имели» [9].

Необходимую информацию Герард Фридрихович черпал из наблюдений, анкет, опросов местных жителей, из архивов сибирских городов. Он обследовал и описал архивы более 20 городов, собрал богатейшую коллекцию копий архивных документов – до 35 книг большого формата. Эти так называемые «портфели» Мил-

лера не потеряли ценности и в наши дни. В автобиографии Г. Ф. Миллер отмечал: «Всему путешествию сочинил я точное описание. Все дороги, коими ездил, описал обстоятельно о городах и их уездах; в рассуждении гражданского правления, истории и географии собирал потребные к тому известия, пересмотрел и в порядок привел архивы во всех сибирских городах, остатки древностей описал и велел изобразить в лицах; нравы, употребления, законы тамошних народов описал; новые ландкарты отчасти сам делал» [10].

Накопленный местный, краеведческий материал лег в основу историко-географических описаний уездов Сибири. Первым опытом подобной работы стало описание Тарского уезда, затем Г. Ф. Миллер составил описание Кузнецкого, Томского, Енисейского, Красноярского, Мунгатского, Селенгинского и Нерчинского уездов. Подобные работы по другим «малым местностям» России появились только с середины XVIII века, когда в провинциях приступили к составлению подробных топографических описаний.

В приобретении конкретного геоисторического знания «предела» Г. Ф. Миллер, как и В. Н. Татищев, исключительную роль отводил «вопросным пунктам», т. е. анкетам. Характерно, что они одновременно в 1734 году приступили к анкетному обследованию уездов Сибирского края. Анкета, составленная В. Н. Татищевым (в первой редакции 1734 года – 80 вопросов; во второй 1737 года – 198), являлась научной программой комплексного, т. е. географического, исторического, этнографического изучения локальных, мелких территориальных единиц. Указы Сената от 3 ноября 1736 года и Кабинета от 14 марта 1737 года на имя сибирского губернатора Бутурлина предписывали немедленно сообщать по требованию Татищева все сведения, о чем поставить в известность все города Сибирской губернии [11].

Г. Ф. Миллер систематический и целенаправленный сбор исторических, экономических и географических материалов с помощью анкет начал во время пребывания в Таре в июне 1734 года.

Если анкеты В. Н. Татищева универсальны, предназначены для исследования любого края, то характерная черта анкет Г. Ф. Миллера – вариативность, связанная со стремлением автора увязать свои вопросы с особенностями того города и уезда, куда они направлялись, и с ответственно максимально конкретизировать их. Научно-краеведческая практика историка Сибири Герарда Фридриховича сделала его больше «краеведом», чем Василия Никитича – историографа России.

Таким образом, комплексное, всестороннее геоисторическое знание края, востребованное процессом модернизации России, формировалось практицизмом И. К. Кирилова и стало научным краеведением в теоретико-практической деятельности В. Н. Татищева и Г. Ф. Миллера. Если первый – историограф России – философски обосновал краеведческое познание, то второй – историограф Сибири – его научно-практически реализовал.

Примечания

1. Фель С. Е. Петровские геодезисты и их участие в создании русской картографии XVIII века // Вопросы географии. – 1950. – Сб. 17. – С. 8.
2. Никитин Н. П. Зарождение экономической географии в России. Обзор материалов XVIII века // Там же. – С. 17.
3. Кирилов И. К. Цветущее состояние Всероссийского государства. – М., 1977. – С. 19–20.
4. Татищев В. Н. Избранные труды по географии России. – М., 1950. – С. 210–211.
5. Там же. – С. 77.
6. Татищев В. Н. История Российская. – М., 1994. – Т. 1, Ч. 1. – С. 86.
7. Научное наследство. Василий Никитич Татищев. Записки. Письма. 1717–1750 годы. – М., 1990. – С. 343.
8. Предисловие Г. Ф. Миллера к русскому переводу «Истории Сибири» // Миллер Г. Ф. История Сибири. – М., 1999. – Т. 1. – С. 158.
9. Татищев В. Н. Избранные труды по географии России... – С. 198.
10. Автобиография Г. Ф. Миллера. Описание моих служб // Миллер Г. Ф. История Сибири... – С. 152.
11. Шапот Е. Г. Анкеты В. Н. Татищева как источник по истории Сибири первой половины XVIII века // Проблемы источниковедения. – М., 1962. – Т. X. – С. 140.

ЭТНОФУТУРИЗМ КАК ПОИСК УСТОЙЧИВОГО ПУТИ РАЗВИТИЯ ЭТНОСА

Колчева Э. М. (Йошкар-Ола)

Этнофутуризм – это идейное, духовное движение в культуре финно-угорских народов, заявившее о себе на рубеже XX–XXI веков и вышедшее на сегодняшний день за ее пределы. Ярче всего оно проявляет себя в художественной сфере. Центральной проблемой в творческих исканиях этнофутуриз-ма становятся способы выживания культуры родного народа в условиях угрозы ассимиляции, исчезновения характерного для финно-угров патриархального сельского образа жизни и нивелирования их этнических особенностей в модернизированных условиях города.

Главный вопрос, «нерв» современной этнокультурной проблематики заключается в «соотношении модернизации, обновления и перестройки образа жизни, с одной стороны, и его преемственности, ценностной непрерывности – с другой» [1]. Эта диалектика традиции и новации в этнофутуризме превращается в сознательный подход к вопросам жизнестроения и творческий метод. В. Л. Шибанов называет этнофутуризм «птицей о двух крыльях»: «“этно” – значит, связь с национально-самобытным, “футуризм” – значит, поиск себе места в современном модернистическом мироустройстве... Если у этой птицы одно крыло – патриархальная деревня, то другое крыло – индустриальный город. Если первое – это фольклор и мифы, то второе – культура модернизма и постмодернизма. Если одно крыло – прошлое, то другое – будущее» [2].

Уже сам механизм традиции содержит двуединство креативной и консервативной составляющих. В. Л. Шибанов видит этнофутуристический принцип в естественном механизме динамики культуры: «С одной стороны, культура есть унаследование древних традиций, присущих опыту своего народа. С другой – она постоянно обновляется, обогащаясь чертами современного типа мышления. Именно в единстве этих сторон скрывается естественная жизненная энергия культуры» [3]. Т. е. традиция подразумевает не только сохранение накопленного социального опыта, но и определенную адаптацию общества к меняющимся условиям бытия. В традиционной культуре это делается не путем радикальной замены, а через осторожное втягивание необходимой новации в систему традиционных стереотипов. Таким же способом предлагает действовать и этнофутуризм.

Эстонские теоретики движения О. и А. Хейнапуу предлагают следующие пути реализации этнофутуристического метода: «…*переосмысление* исторического наследия с учетом современных культурных условий, *реконтекстуализация* еще сохранившихся, но считающихся угасающими явлений своей культуры в современную культуру, *возрождение* забытого

наследия, *реконструкция* (на основе письменных или иных источников), *перенос* явлений архаичной культуры (таких, как аллитерационная песня и национальный орнамент) в новые художественные сферы, избегая при этом искажения сущности их поэтики» [4].

Этнофутуристическое мышление нацелено на освоение элементов чужой материальной культуры с интегрированием их в свою собственную модель культуры и мировосприятия. Такое мышление часто рождается в культурах в результате резких их перемен. Оно отражает мировоззрение переходного периода в истории культуры. Так, например, в 90-х годах XX века один из ведущих марийских историков К. Н. Сануков писал: «Пока воспринимающий этнос обладает способностью освоить заимственное в соответствии с собственными традициями, подчинить перенятые элементы своим внутренним закономерностям функционирования, эти заимствования становятся собственно национальными, «своими», органически вписываются в культуру этого народа. Если же эти заимственные элементы продолжают жить в новой этнической среде своей жизнью, не подчиняясь законам воспринявшего этноса, то развитие идет по другому пути. Сначала наблюдается параллельное сосуществование национально-традиционного и заимственного, затем (по мере количественного наращивания второго) – вытеснение и замена первого вторым. Этнос, вставший полностью в силу тех или иных обстоятельств на путь культурных заимствований и утративший иммунитет, теряет историческую перспективу. Отсюда следует, что не заимствования сами по себе содержат опасность для национальной культуры, а бездумное увлечение ими. Напротив, заимствования обогащают, если органически входят в традиционную систему духовной жизни народа, а не подменяют собой национальное» [5]. Не будучи непосредственным участником движения, автор, тем не менее, четко формулирует этнофутуристический взгляд на вопрос этнокультурного развития.

Данный подход к решению проблемы выживания этноса следует отличать от распространенного в национальных движениях этнопретеризма, ориентирующегося исключительно на этническое прошлое, только на традиционные формы. В этом случае подчеркивается важность чистоты национальной культуры, проявляется нетерпимость ко всему новому, т. е. чужому. По сути, национальная культура отождествляется с произвольно взятым статичным отрезком ее истории, который в ходе развития культуры неизбежно удаляется в прошлое, – а потому заимствование чужой духовной культуры вместе с чужой материальной культурой становится неизбежным. Эстонский теоретик Р. Таагепера отмечает, что такая ориентация способствует маргинализации национальной культуры и, в конце концов, ее угасанию.

Другой путь – космофутуризм, т. е. предпочтение новации, ориентация на создание «прекрасного нового мира», которому надлежит быть постнациональным и космополитическим или же наднациональным. Как типичный пример таких идеологий Таагепе-

ра приводит пропагандировавшуюся в Советском Союзе идею создания постнационального «советского народа». Подход к культуре здесь динамичный, но не национальный, а развитие видится в направлении исчезновения небольших народов с неизбежным растворением в более крупных. С этой точки зрения, национальное многообразие в будущем должно сократиться, и национальные, т. е. этнические, черты должны постепенно исчезнуть.

Таким образом, оба способа обрекают народы на угасание. А вот подход, декларируемый этнофутуристами, на наш взгляд, является конструктивным решением проблемы устойчивого развития этноса. Хотя этнофутуристи-ческий способ воспринимается национальной элитой неоднозначно.

Например, Кодар, казахский философ, актуализацию коллективного идентитета связывает с отсталостью третьего мира, и этнофутуристическое почтение к традиции для ученого выглядит в этнопретеристском духе: «…на мой взгляд, предощущение подлинной культуры лучше, чем ностальгия по старой. Ибо первое настраивает на диалог с настоящим, на пристальный интерес к современности, а второе вечно отвращает от реальности, уводя в мифологию прошлого. Изобретению всяческих псевдоидентичностей мы противопоставили критику отрицательных черт национальной традиции, пошедшей по пути архаизации общественного сознания». Для ученого этнофутуризм – «странный гибрид», «лексический кентавр». Не возражая против основной идеи этнофутуризма, А. Кодар предлагает ее собственное видение: «Традиция – это бессознательное следование принятым образцам. Модернизм – это антитрадиция, опрокидывание традиции. Объединение их, конечно, возможно только в эстетике постмодернизма. Но объединение это должно быть игровым, неидеологическим» [6]. Важным он считает интерес исключительно к личному бытию, для казахского мыслителя «феноменологическое становление субъекта – гарант его конечной самореализации». Этническое самосознание – это то, что необходимо преодолеть. Именно в этом ученый видит настоящее предназначение этнофутуризма, по сути, он решает вопрос в космофутуристическом ключе.

В этнопсихологии такая стратегия преодоления маргинального статуса определяется как путь, ведущий к невротизму: «…невротиками с большей вероятностью становятся только те маргиналы, которые полностью идентифицируют себя с доминирующей группой, но получают отпор с ее стороны» [7]. Казаха, марийца и т. п. окружающие, несмотря на их внутренние «преодоления», будут воспринимать по этническому признаку. Эта стратегия получила название детрибализации, что означает отрыв от своих корней, родовых групп и т. п. Даже когда детрибализованные маргиналы объединяются, они испытывают взаимное презрение, стеснение, на самом деле это путь к ассимиляции.

В этнофутуризме ставится задача «возрождения» этнической традиции в новых формах не только в ее знаковом, но и в функциональном значении. Эстонский исследователь К. Пруул предлагает рассматри-

вать этнофутуризм в сопоставлении с этносимволизмом. Приемы последнего – коллаж, пас-тиш, цитаты – характерны для постмодернизма. К этносимволизму можно отнести использование явлений подчеркнуто знакового характера, как, например, ношение национальных одежд на празднике, указывающее на национальный настрой, «хотя для подавляющего большинства традиция их изготовления и ношения ныне умерла». Можно отметить обычай начать выступление приветствием на родном языке, а потом плавно перейти на язык большинства. Свой родной язык превращается попросту в символ, лишенный практической функции. Этносимволизм исследователи отождествляют с постмодернизмом и подчеркивают, что этнофутуризм в этнокультурном развитии есть уже следующий шаг.

Проблема выживания и дальнейшего устойчивого развития народа требует целостного, глобального осмысления действительности. Сам характер проблемы вызывает к жизни мифологическую тематику, поскольку миф – это коллективный духовный опыт народа, его бессознательное творчество. Этнические традиции формируются на стадии архаики. Поэтому этнофутуризм обращается к наиболее древним формам и идеям, синтезируя их с современными. Структура мифа обнаруживает установление равновесия в мире. Этнофутуризм стремится к преодолению проблем на основе восстановления этнического мифа, который несет образ целостности культуры, к нему необходимо вернуться и перенести его из прошлого в настоящее, придав ему соответствующую форму. Тем самым осуществляется глубинный уровень этнической идентификации – мифологический.

Если «классический» этнический (традиционный) тип культуры является в существенной мере мемориальным, основанным на памяти об общем происхождении и общей истории, то более поздний тип культуры, национальный (новационный), является преимущественно актуальным, ориентированным на решение текущих социальных задач, а отчасти и прогностическим, нацеленным на достижение более или менее представляемого будущего. Этнофутуризм, стремящийся к синтезу древнего и современного, т. е. этнического, народного и того всеобщего, что приходит вместе с цивилизацией и модернизацией, хочет, фактически, объединить в себе названные стадии развития культуры. О. И. Генисаретский эту стадию развития культуры народа называет постнациональной этничностью.

В этнофутуризме она принимает духовно-художественную направленность, в чем видятся причины притягательности движения этнофутуризма для цивилизационных миров другого типа, адекватность идеи в условиях экологической культуры (в том числе для экофеминистов, которые природность связывают с родом и с возрождением роли творящего женского начала). «Мы услышали в этом, – пишет О. И. Генисаретский, – некую весть о том, что этничность может проживать себя иным способом (цивилизационно, в формах современного искусства – футуризм, проектность), нежели то, что откристаллизовалось и

окостенело в формах национального государства» [8].

Творческий подход, синтезирующий традиционное и новационное, национальное и общемировое, можно увидеть уже в искусстве модерна и авангарда начала прошлого века, он определяет развитие неомифологизма и неопримитива в культуре в течение прошедшего столетия, вливается в современные постмодернистские процессы. Истоки указанных явлений можно усмотреть еще в романтизме XIX века. Его почвой стали рост национального самосознания, процессы этнокультурной рефлексии и идентификации, связанная с этим актуализация этнических архетипов. Этнофутуризм предстает с этой точки зрения интересным и своеобразным феноменом, возникшим в культуре XX века в рамках определенной культуроохранительной тенденции на фоне глобального переходного этапа в развитии культуры, а также, в частности, в условиях постсоветского переходного периода на территории стран бывшего Советского Союза. Эта тенденция конструктивна, естественна, а потому перспективна. Она оправдала себя в течение XX века, а следовательно, в современных условиях также может быть плодотворной для любого народа, этноса.

Примечания

1. Генисаретский О. И. Эффекты цивилизационной синергии: стратегии, коммуникации и компетенции ради развития: Доклад на международной конференции «Азиатско-Тихоокеанские реалии, перспективы, проекты: XXI век». Октябрь 2002 года. – Режим доступа: http//www.csi.com.ru
2. Шибанов В. Л. Этнофутуризм как возможный выход из постмодернистского «тупика». – Режим доступа: ttp//www.suri. ee/etnofutu/texts/shibanov_ru.html
3. Шибанов В. Л. Зигзаги современности, или ростки этнофутуризма в удмуртской литературе // Литературная Россия on line. – 2002. – № 13. – Режим доступа: http//litros-sia-shop.strade/ru/
4. Хейнапуу А. Трактовки понятия этнофутуризма в Эстонии. – Режим доступа: http://www.suri.ee/etnofutu/idnatekst/heinapuud_ru.html.
5. Сануков К. Н. Этнокультурное взаимодействие в многонациональном обществе // Диалог культур и культурная политика государства в полиэтническом регионе: Материалы постоянно действующего регионального междисциплинарного научного семинара «Полиэтнический регион: диалог культур и перспективы развития». – Йошкар-Ола, 1997. – С. 17–21.
6. Кодар А. Культура и развитие. Культурное развитие Казахстана: не изживаемый плюрализм. – Режим доступа: http://www.idc.nursat.ks
7. Налчаджян А. А. Этнопсихология. – СПб.: Питер, 2004.
8. Генисаретский О. И. Визуальная антропология, этнокультурные традиции и этнофутуризм. – Режим доступа: http://prometa.ru/projects/prospect/antropologiy/3/4.

КУЛЬТУРОЛОГИ О ПРИЧИНАХ И ПОСЛЕДСТВИЯХ ДЛЯ СУБЪЕКТА РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ ГЛОБАЛИСТСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В СФЕРЕ ОБРАЗОВАНИЯ

Кузнецова Е. С., Иванова Е. С. (Кемерово)

В рамках Первого Российского культурологического конгресса в 2006 году был организован круглый стол «Культурология в системе современного образования. Преподавание культурологии: проблемы и перспективы», на котором Мосоловой Л. М. была высказана крайне важная для теоретиков и практиков идея о *«культурологической проблематике современного образования»:* «Именно в образовании развернутся главные битвы международной культурной солидарности, компетентности людей и массовой социальной и культурной деградацией. Неслучайно в европейских странах современное общество называется “образовательным”. Соответственно меняются научные стратегии, методы познания, проявляется интерес к человеку как к субъекту культуры, актуализируются культурологические и антропологические исследования. Образование переводится от модуса традиционного института социализации и трансляции опыта к модусу социокультурного конструирования, т. е. к обретению новых форм социального и культурного опыта.

Однако те “реформы”, “перестройки”, “моделирующие”, которые проходят в образовательной системе России, отличаются стихийностью, фрагментарностью, формальностью. Они поверхностны, медленны и не вливаются в вектор глубинного течения социокультурных трансформаций.

Следует отметить – несмотря на продуктивное развитие культурологии в нашей стране, все же культурологическая рефлексия образования представлена крайне недостаточно. Понимание самого феномена культуры остается неадекватным даже для работников сферы образования, не говоря уже о сознании представителей различных властных структур или массовом общественном мнении. Это, безусловно, является опасным и разрушительным для культуры» [1].

Разделяя обозначенную позицию, мы на протяжении нескольких лет осуществляем научно-методический проект «Культурология: от теории к практике».

Данная разработка раскрывает потенциал «педагогической культурологии». Педагогическая культурология – это область науки и социальной практики, которая интегрирует в себе основы культурологии и педагогики и, опираясь на их взаимодействие и взаимовлияние, раскрывает методику социально-культурного просвещения и вовлечения индивида в культурную деятельность, способствующую преобразованию знаний о культуре в нравственно-эстетические убеждения, в нормы и принципы духовной жизни. Предметом педагогической культурологии выступает социально-педагогический процесс разностороннего развития личности посредством ее вовлечения в систему социально-культурного просвещения и свобод-

ного творчества, результатом которого становятся ценности культуры, обновленная культурная среда и новые, социально значимые качества людей».

Проблема, на решение которой направлен проект – развитие мотивации и поиск путей преодоления недостаточно развитых умений и навыков самовыражения взрослеющей личности (выпускника массовой школы), а именно – смотреть, воспринимать, думать и творить, поскольку процесс успешного вовлечения целостного человека в мир культуры предполагает ее опытное «применение» в повседневности.

В этой связи особенно отрадно отметить, что отстаиваемые автором проекта методологические принципы оказались созвучны идеям еще одной участницы Конгресса – Ванюшкиной Л. М.: «В середине XX столетия человечество отказалось от притязаний науки на единственно правильный способ познания и преобразования мира и отчетливо осознало, что мир говорит не только на языке логики научного знания. Сегодня не оспаривается признание равноценности, наряду с научным, религиозного, мифологического, художественного знания. Новая культурная ориентация общества характеризуется многосторонним взаимопроникновением различных сфер: науки, экономики, искусства, религии, что приводит к формированию общего культурного знакового языка» [2].

Следовательно, цели образования не могут рассматриваться вне контекста приобщения личности к культурному наследию.

Подобные идеи еще на рубеже XIX–XX веков высказывал С. И. Гессен, обосновывая тесную связь между культурой и образованием, а цели образования формулируя как приобщение к ценностям культуры. В конце XX столетия сходную позицию выразил В. С. Библер, отстаивающий тезис о необходимости перехода от идеи «образованного человека» к идее «человека культуры». Современная педагогическая наука, базируясь на этих идеях, творчески развивает их. Подтверждением может служить разработка и обоснование различных моделей культуроориентированного образования, которые трактуют образование как незавершенный и непрерывный процесс освоения культурного наследия – восхождение к культуре» [3].

Актуальность предполагаемых результатов проекта обусловлена тем фактом, что в период идейной сумятицы 80–90-х годов с большим успехом курс «Мировой художественной культуры» предлагал учащимся среднего и старшего звена выявить заложенные на предыдущих этапах историко-культурного развития личности и общества основы для самопонимания и самоопределения по пути освоения «картины мира» того или иного народа, эпохи. Однако дальнейшая смена парадигмы развития российского общества не повлекла за собой череду негативных и позитивных тенденций развития дидактики гуманитарно-культурологического и художественного образования.

В то же время актуальность проекта обусловлена также тем фактом, что сегодня наряду с расширением границ понятий «культура», «культурная деятельность» и так далее личнос-

ти *не менее значимым представляется в последние десятилетия процесс становления и саморефлексии компетенций повседневной, практической индивидуальной культуры.* Он охватывает широчайший диапазон жизнедеятельности – от трудовой и досуговой деятельности, установления и поддержания деловых и неформальных отношений до развития форм общения и быта, способствующих «устойчивому развитию» местного сообщества в XXI веке.

Так была определена основная цель проекта – воспитание и развитие *мотивационных установок на необходимость совершения поступка-выбора, стремления к успешности.* Действительно, «…успех – чаще всего понятие субъективное, достижение которого и путь к нему индивидуально своеобразен, мы все же предполагаем, что существуют некие общечеловеческие смыслы, модели и стратегии его достижения, которые, однако, неизбежно подвержены изменению от эпохи к эпохе, от культуры к культуре, от одной общественной группы к другой и от личности к личности. Переживание личного успеха может рассматриваться и как событие личности, в котором возможно выявление единых критериев ценности жизненного пути человека не только для него самого, но и для развития всей социальной системы, существующей в различных формах и масштабах» [4].

Реализация поставленной цели предполагает также решение ряда задач. Так, мы были нацелены на определение методологии и методики выявления и развития самим обучающимся в своем окружении факторов благоприятной культурной среды; раскрытия закономерностей, принципов, средств, методов вовлечения человека в мир культуры, в индивидуальное и массовое социально-культурное творчество; она обосновывает эффективность проектной технологии в удовлетворении существующих потребностей выпускников школ и в дальнейшем возвышении их духовно-эстетических и художественно-творческих интересов.

Еще одна образовательная задача курса – формирование у обучающихся не столько навыков предметной познавательной, сколько эвристической деятельности; развитие мотивации к пониманию, интерпретации, «вчувствованию», «вживанию» в проблемную ситуацию (в материал, в культурные тексты (традиционные и современные)) в процессе освоения, анализа, систематизации и обобщения полученных знаний и умений на уровне компетенций, в том числе по актуальным проблемам культурологии в форме творческих и научно-исследовательских проектов.

Сложившаяся в отечественной гуманитаристике система формирования культуры личности опирается на общее образование и стимулирует потребление культурных ценностей. Она фокусируется на лучших образцах музыкального, театрального, изобразительного и других жанров высокого искусства. Однако при этом не учитывается тот факт, что классическое / культурное «Я» (в его самых разных онтологиях), по-своему существовавшее в каждую культурную эпоху, в глобальном мире неопределенности (ценностей, смыслов, идеологий) растворяется и трансформируется в коллективное/групповое социальное

«МЫ», в безличный «материал», легко «отдающийся» манипулированию, а при отсутствии рефлексии – резко снижающий порог любой ответственности

Определяя для субъекта образовательные ориентиры, мы во главу угла выдвинули и требование осознания потребности в ответственности человека за обеспечение своей идентификации со смыслами и ценностями культуры (городской, национальной, всемирной). В частности речь идет об ответственности за самовоспитание в духе лучших традиций духовной жизни, за самостоятельный поиск своей индивидуальности, своего роста в культуре, органичную связь с судьбами общества, за постоянное самосовершенствование. Результатом непрерывного культурологического образования в этом контексте должно стать новое культурное «Я», как неклассическая форма субъектности, которая означает для молодого человека пожизненную установку на авторство самого себя.

Принципиальная новизна предлагаемого образовательного проекта заключается:

- *в том*, что в отличие от авторов аналоговых курсов, ограничивающихся анализом лишь деятельности личности в сфере высокого изобразительного искусства, развития у обучающихся культуры чтения классической литературы и становления слушательской культуры, *нами сделана ставка на развитие «культуры постижения культуры – умения не только смотреть, но и видеть, не только воспринимать, но и думать, не только знать, но и творить»* (А. И. Арнольдов);
- в стремлении адаптировать и внести посильный вклад в разработку и применение основ антропоориентированного образования, проследив неиспользуемые возможности проектно-эвристических и деятельностно-ценностных технологий системы культурологического образования на всех уровнях;
- в попытке ввести элементы данных технологий в преподавание курса, что эффективно и перспективно, поскольку успешное его освоение предполагает не столько принципиальное овладение фактографическим материалом, сколько его всестороннее использование в разнообразной учебной и последующей внеаудиторной практической, в также в профессиональной деятельности.

Практическая значимость данной разработки также очевидна, поскольку без применения подобного образовательного принципа в культурологических (особенно практических формах работы, в проектных исследованиях) невозможно развернуть полноценную, адекватную современным требованиям к образованию (достаточно репрезентативную) экспериментальную и исследовательскую, поисковую работу обучающихся.

Примечания

1. Первый Российский культурологический конгресс. – СПб., 2006. – С. 295.
2. Там же. – С. 295–296.
3. Там же. – С. 297–298.
4. Там же. – С. 333.

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И ФОРМЫ ВНУТРИНАЦИОНАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ТРАДИЦИОННОЙ И ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ
(на материале алтайской культуры)

Кряклина Т. Ф. (Барнаул)

Проблемы внутринационального взаимодействия художественных культур не исследованы на философско-социологическом уровне. Не стали они предметом научного анализа и специальных дисциплин. Однако в последнее время интерес к этим проблемам как части истории народа, его культуры, значительно возрастает. Сложность подобного исследования объясняется тем, что традиционная культура многих сибирских народов до настоящего времени не описана в полной мере этнографами, не проанализирована соответствующими разделами искусствоведения.

С точки зрения системно-деятельностного подхода, алтайская художественная культура до 20–30-х годов XX столетия может быть представлена как система фольклорных форм синкретичной нерасчлененной художественной деятельности алтайцев: героических сказаний, мифов, преданий, сказок; выделенных из нее самостоятельных видов народного (коллективного непрофессионального) творчества (устное народное творчество, музыкальное, изобразительное, декоративно-прикладное); зачатков профессиональной художественной деятельности, представленной первыми авторами-алтайцами (писателем М. В. Чевалковым, художником Г. И. Гуркиным) [1]. Предложенная систематизация культуры как бы вычленяет различные этапы формирования общественного сознания алтайцев, предполагающие развитие и совершенствование конкретных форм социальной деятельности. Для более полного представления о структуре и формах общественного сознания алтайцев она может быть дополнена систематизацией традиционного фольклора, данной профессором Н. А. Баскаковым, известным специалистом по фольклору и языку тюркоязычных народов. В основе его систематизации лежат такие системообразующие характеристики, как тематика произведений, их содержание и форма исполнения. На основе указанных характеристик Н. А. Баскаков выделяет следующие виды традиционного алтайского фольклора: религиозно-обрядовый, бытовой, историко-эпический. Анализ предметного материала фольклора, осуществленный фольклористами, позволяет углубить представление о месте произведений конкретных видов фольклора в духовной жизни алтайцев, их роли в становлении, развитии и функционировании алтайской профессиональной художественной культуры, ее видов и жанров.

В исследовании места и роли фольклорных видов в духовной жизни народа следует исходить из сущностных свойств фольклора как коллективной формы художественной деятельности, как непосредственного выразителя и транслятора национально-специфических черт этноса.

Понимая национальную культуру как системно-деятельностное образование, идентифицируемое с определенной этно-социальной общностью, а также учитывая специфику ее субъектов, обозначим основные направления внутринационального и межнационального культурного взаимодействия:

- взаимодействие фольклора, его реликтовых образцов и профессиональных форм художественного творчества;
- взаимодействие фольклора и новых форм самодеятельного художественного творчества;
- взаимодействие новых форм самодеятельного и профессионального творчества;
- взаимодействие фольклора и отдельных видов профессионального национального художественного творчества;
- взаимодействие фольклора и отдельных видов профессионального и национального художественного творчества;
- внутривидовое и межвидовое взаимодействие различных видов профессионального художественного творчества и т. д.

Все формы взаимодействия профессионального и самодеятельного творчества с фольклором являются основными с точки зрения формирования и функционирования художественной культуры как национальной. Фольклор, будучи коллективно-нерасчлененной формой культуры, наиболее целостно опредмечивает групповые черты общности. В этом плане фольклор является как бы «ядром» этнического (специфически-группового), которое впоследствии «расщепляется» индивидуализированными видами художественного творчества, несущими его качество. Обретение индивидуализированными формами художественной деятельности статуса национальных, как правило, происходит в период формирования наций.

Формирование национальных культур у народов Сибири, в том числе и алтайцев, происходит как бы «на наших глазах». Оно, в большинстве случаев, идет с одновременным возникновением профессионального художественного творчества как такового. В этой связи взаимодействие фольклора и профессионального художественного творчества предстает не только как исходное, но и как очевидное условие формирования конкретных видов национальных культур. «В литературе многих народов Сибири, – отвечает Л. П. Якимова, – путь к созданию произведений, соответствующих художественным требованиям современности, оказался коротким: он начинался прямо от фольклора» [2].

Как показывают материалы исследований специалистов, взаимодействие алтайского фольклора и литературного творчества шло в двух направлениях. С одной стороны, как процесс трансформации традиционного фольклора, наделения его элементами литературности. Результатом

такой формы взаимодействия стало возникновение фольклорно-литературных произведений. Характеризуя эти произведения, Н. А. Баскаков отмечал, что они представляют собой индивидуальную переработку старых эпических сказаний, повествований о легендарных богатырских подвигах народных героев-богатырей, авторами которых являлись певцы-сказители (кайчи) [3]. Типичным представителем алтайских писателей такого типа в 30–50-е годы XX века был Н. У. Улагашев. Кроме опубликованных народных героических сказаний и сказок, литературно им обработанных, он создал собственные художественные произведения, посвященные современной тематике. В этих произведениях Н. У. Улагашев как писатель-фольклорист своеобразно откликнулся на события нового времени («Играй, играй, мой топшур», «Песня о конституции», «Руки коротки» и др.) [4]. С другой стороны, шел процесс возникновения первых форм литературности, наделенных элементами фольклора: синкретизмом творческой деятельности, непосредственной привязанностью к социокультурной и природной среде этноса. Характеризуя этот процесс, Н. А. Баскаков писал, что эту «группу произведений и их авторов составляют индивидуальные художественные произведения и алтайские писатели, драматурги и поэты, выросшие в послеоктябрьскую эпоху. Общими чертами писателей послеоктябрьской эпохи является единство их тематики, отражающей современные им этапы социалистического строительства и отсутствие специализации их по жанрам. Среди писателей Алтая нет граней, разделяющих их на прозаиков-беллетристов, поэтов и драматургов... алтайские писатели выбирают ту форму и тот жанр своих произведений, которые являются наиболее эффективными и действенными в пропаганде идей, связанных с темой данного литературного произведения» [5].

Анализируя процессы становления алтайской литературы, нельзя не заметить, что начинающие писатели, находясь под сильным влиянием фольклора, откликались словом на все события жизни непосредственно, с несвойственной природе художественного творчества прямолинейностью. «Если расположить в хронологическом порядке стихи, поэмы, пьесы и рассказы алтайских писателей, опубликованные в двадцатые годы, – отмечает З. Казагачева, – в них с летописной точностью будет отображена эпоха первого десятилетия советской власти в Горном Алтае» [6]. Наиболее распространенной формой литературности того времени была поэзия. В ней чаще всего встречались произведения, посвященные В. И. Ленину, социалистической революции, советской власти, коммунистической партии. Причем фольклорность первых образов литературной деятельности проявлялась не только в прямолинейной связи тематики произведений с событиями социальной жизни общности, но и в их художественной форме. «Стихи начинающих поэтов, – замечает З. Казагачева, – чаще всего назывались кожои – «песни» («Песня о грамоте», «Песня о Красной армии» и т. д.), хотя не все они пелись. Это объясняется не только тем, что в ал-

тайском языке не было термина «стихи», но и тем, что присутствие в них элементов народной поэзии придавало им форму песен» [7]. В то же время эти песни по своим характеристикам тяготели в большей степени к литературным, а не фольклорным произведениям.

Формы взаимодействия фольклора и алтайской литературы не остаются неизменными. Они изменяются по мере развития последней, накопления творческой и организационной зрелости авторов. Большую помощь в этом плане ей оказывают творческие и организационные связи алтайских писателей с писателями других автономных республик и областей. По мере роста «зрелости» литературы усиливается ее влияние на остаточные формы традиционного фольклора. Так, героические сказания, созданные или воспроизведенные в советское время, в отличие от предшествующих, имеют известных авторов. Таковыми выступают непосредственный субъект творчества и его соавтор, со слов которого воспроизводится народное героическое сказание.

В рамках национальной художественной культуры фольклор, народное творчество взаимодействует не только с литературой, но и другими ее видами. Напетое и подсказанное народом брали за основу своей деятельности алтайские композиторы и музыканты: А. В. Анохин, А. М. Ильин, Б. М. Шульгин и др. Сюжеты и образы фольклора воплотили в произведениях живописи алтайские художники: Г. И. Чорос-Гуркин, Н. Чевалков, И. В. Титков, А. Колонаков, Н. И. Шагаев, И. Ортонулов [8]. И это неслучайно, поскольку данный вид взаимодействия является базисным в формировании культур как национальных.

Категория «взаимодействие» – исходная в диалектике. Она дает методологическое обоснование понимания одного из фундаментальных свойств материи: способности к изменению и развитию в форме самодвижения. Проблемам взаимодействия в отечественном обществоведении посвящен ряд работ. В числе авторов, занимающихся данной проблемой, такие исследователи, как Б. М. Кедров, П. В. Копнин, М. М. Розенталь, Э. В. Ильенков, И. С. Нарский, В. С. Готт, К. Х. Рахматулин, Б. С. Украинцев, Ж. М. Абдильдин, Н. А. Мусабаева, Р. П. Сарсенов, А. И. Уемов и др.

Категория «взаимодействие» находится в глубокой связи с такими характеристиками системы, как структура, состав, целостность. Взаимодействие выступает интегрирующим фактором, посредством которого происходит объединение частей в определенный тип целостной системы. Внутринациональное взаимодействие в этой связи выступает интегрирующим фактором художественной культуры как целостности национальной. Оно включает различные формы и виды взаимодействия культур, интегрирующих их национальные:

- взаимодействие фольклора и профессиональной художественной культуры;
- взаимодействие фольклора и самодеятельной художественной культуры;
- взаимодействие народной (традиционной, самодеятельной) и профессиональной художественных культур;

- внутривидовое взаимодействие художественных культур;
- межвидовое взаимодействие художественных культур;
- смешанное взаимодействие различных видов и жанров художественных культур.

Различные формы взаимодействия культур с фольклором выступают как исходные в формировании национальных художественных традиций. Фольклор, предшествуя в генетическом и историческом планах профессиональной художественной культуре, располагает коллективно-нерасчлененными традициями, целостно принадлежащими общностям. Фольклорные традиции, таким образом, является первой формой художественных традиций как национальных. Они синкретичны по своей природе. Синкретизм этот обусловлен тем, что фольклор – это и коллективная форма общественного сознания общности, и коллективный (совместный) вид ее деятельности. В этой связи в фольклорных традициях, в отличие от традиций профессиональных форм художественного творчества, наиболее целостно закрепляются отличительные черты общности, выступающей их коллективным субъектом. Фольклор возникает в условиях первобытно-общинных отношений, характеризующихся отсутствием социальных антагонизмов, социальной разобщенности. В этой связи фольклорные традиции наиболее целостно опредмечивают прежде всего специфически этнические и демократические черты, присущие художественно-образному мышлению общностей, и являются одним из важнейших источников формирования национальных художественных традиций.

Примечания

1. См.: Казагачева С. Зарождение литературы. – Горно-Алтайск, 1972. – С. 3–20; Эдеков В. И. Гуркин Г. И. – первый алтайский художник: автореф. дис. ... канд. искусст. – Л., 1971. – 16 с.
2. Якимова, Л. П. У истоков большой прозы литературы народов Сибири // Вопросы русской и советской литературы Сибири. – Новосибирск, 1971. – С. 295.
3. См.: Баскаков Н. А. К истории изучения алтайского языка // Учен. зап. / Горно-Алтайский н.-и. ин-т ист., яз. и лит. – Горно-Алтайск, 1958. – Вып. 2. – С. 35.
4. Там же.
5. Там же.
6. Казагачева З. Указ. соч. – С. 21.
7. Там же. – С. 23.

РЕГИОНАЛЬНЫЙ ТЕАТР И ЕГО СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ

Курбатов В. П. (Кемерово)

Конец XX и начало XXI века ознаменовались четким разделением не только общественных отношений, но и территориальных. Сегодня определение «региональный» применяется буквально ко всем сферам жизнедеятельности общества. Региональные школы, предприятия, больницы, театры и т. п. Отсюда проблема – каковы сегодня социальные функции регионального театра и как они выражаются.

Театральное искусство обладает специфическими особенностями, делающими его произведения уникальными.

Прежде всего, это синтетическая природа театра. Театр с легкостью включают в себя практически все иные искусства: литературу, музыку, изобразительное искусство (живопись, скульптуру, графику и т. д.), вокал, хореографию и др.; а также использует многочисленные достижения самых разнообразных наук и областей техники. Так, например, научные разработки *психологии* легли в основу *актерского и режиссерского* творчества, так же как и исследования в области *семиотики*, истории, социологии, физиологии и медицины (в частности, в обучении сценической речи и сценическому движению). Развитие разных отраслей техники дают возможность усовершенствованию и переходу на новый уровень машинерии сцены, звуковому и шумовому хозяйству театра, световой аппаратуры, возникновению новых сценических эффектов (например, дым на сцене и пр.). Перефразируя известное изречение *Мольера,* можно сказать, что театр «берет свое добро там, где его находит».

Отсюда – следующая видовая особенность театрального искусства: коллективность творческого процесса. Однако здесь дело обстоит не так просто. Речь идет не только о совместном творчестве многочисленного коллектива театра (от актерского состава спектакля до представителей технических цехов, чья слаженная работа во многом определяет «чистоту» спектакля). В любом произведении театрального искусства есть еще один полноправный и важнейший соавтор – *зритель,* чье восприятие корректирует и трансформирует спектакль, по-разному расставляя акценты и порой кардинально меняя общий смысл и идею представления. Театральный спектакль без зрителя невозможен – уже само название театра связано со зрительскими местами. Зрительское восприятие спектакля – серьезная творческая работа, вне зависимости от того, осознается это публикой или нет. И чтобы восприятие было полноценным, театр обязан воспитать своего зрителя, хотя сегодня основная задача не воспитать, а выжить, особенно для региональных театров.

Театр, бесспорно, является социальным институтом, точнее социокультурным, характеризуется наличием цели своей деятельности, конкретными функциями, обеспечивающими достижение такой цели, набором социальных позиций и ролей, типичных для данного института.

Социальные институты обеспечивают возможность членам общества, социальных групп удовлетворять свои потребности, стабилизируют социальные отношения, вносят согласованность и интегрированность в действия общества.

В настоящий момент происходят странные метаморфозы с социальными функциями театра. Если во второй половине XX века театр, как вид искусства, выполнял все положенные ему функции: общественно-преобразующую, художественно-концептуальную, предвосхищающую («кассандровское начало»), информационную и коммуникативную, воспитательную, внушающую (воздействие на подсознание), эстетическую и гедонистическую, то сегодня, точнее в начале XXI века, круг этих функций ограничился и трансформировался, особенно в региональных театрах. Функции синтезировались и уже не выступают в единственном числе, появившаяся синтетическая функция вбирает в себя несколько, существовавших раньше самостоятельно.

В момент зарождения и становления театра впервые сформировалась и была осознана одна из важнейших социальных функций будущего театра – ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ. Близость к богам дает жрецам власть; для того чтобы ее поддерживать, необходимо формировать нужное общественное мнение и настроение, идеологическую доктрину. Высокая степень эмоциональной включенности участников обрядовых действ (а позже – театральных зрителей), т. е. коллективное переживание, делает их наиболее внушаемыми. Отсюда идет распространенное и вполне объективное утверждение, что театр есть общественная трибуна, с которой пропагандируется и внушается система политических, правовых, религиозных и других взглядов общества. Это утверждение доказала история. Напомним – театр Средневековья, театр Великой Французской революции и театральные действа после Октябрьской революции в России. Но действует ли данная функция сегодня, особенно в региональных театрах? Ответ, скорее всего, отрицательный. В период существования СССР эта функция была основной, главной и подчиняющей себе все остальное, но сегодня она выражается только в творчестве режиссера-постановщика. Какой идеологии придерживается он, такова и социальная идеологическая функция театра, в данном случае, спектакля, поставленного данным режиссером. Таким образом, основная функция прошлого времени ушла на второй план, но не исчезла, а, точнее, видоизменилась.

Вторая, не менее важная общественная функция театрального искусства – КОММЕРЧЕСКИ-РАЗВЛЕКАТЕЛЬНАЯ, она, скорее, есть производная от идеологической как отвлечение от наиболее острых проблем. Вспомним лозунг римской черни эпохи императорской власти: «Хлеба и зрелищ». И как любая индустрия развлечений, коммерчески-развлекательный театр способен приносить серьезную прибыль, что, в свою очередь, является привлекательным для идеологических и властных структур. Так, обе социальные функции театра, действовавшие на протяжении всей его истории, сегодня существуют во взаимообусловленном единстве, порой переплетаясь самым прихотливым образом.

Региональные театры сегодня пока не превратились в коммерчес-

ко-развлекательные. Это связано с театральной политикой в стране, которая, с небольшими изменениями, практически осталась прежней, и с материальным благосостоянием жителей регионов: чем оно лучше, тем чаще посещается театр. И театры, хотят они этого или не хотят, должны выполнять вторую или синтез первой и второй социальных функций в меру своих возможностей и способностей. Чтобы собрать публику, театры обратили свое внимание на комедии на пьесы с «клубничкой» и ненормативной лексикой. Доказательством этого являются спектакли Кемеровского театра драмы «Шут Балакирев» по пьесе Г. Горина и «Агасфер» по пьесе В. Сигарева. Но даже это не собирает полный зал. Региональные театры еще не скоро станут коммерчески-развлекательными. В них нет «звезд», как в столичных театрах, на которые публика «валит валом». Спектакли не «ставят» модные режиссеры, да и имена их в регионах знают единицы. Молодежь, которая раньше составляла практически половину зрительного зала, сегодня ему предпочла дискотеки или студенческие самодеятельные театры.

СОЦИАЛИЗИРУЮЩАЯ – театр внедряет в сознание человека знания и представления о существующих как в обществе в целом, так и в отдельных общностях нормах, стереотипах, ценностях, моделях поведения. Театр всегда старался адаптировать человека к существующему социальному миру, с его помощью он включается в общество. Но вот только социальный мир, о котором говорит театр, довольно странный. Сегодня пьесам Чехова, Островского, Фонвизина молодые режиссеры пытаются придать, как они говорят, «современное звучание», для этого убирается авторский текст, вставляется современный сленг, героев одевают в современные костюмы, точнее в минимум костюма, и всем этим пытаются доказать и показать современность звучания пьес классиков. Пример тому спектакль «Три сестры» А. П. Чехова в кемеровской драме. «В Москву, в Москву и работать» – основная мысль спектакля. Возможно, режиссер и прав, найти сегодня работу в Кемерово тем, кому за сорок, довольно сложно, в столице, наверное, с этим проще, и потом, режиссер из Москвы, значит, ему виднее. Но, наверное, Чехов писал свою пьесу не об этом.

Здесь мы видим синтез информационной, аксиологической и суггестивной функций.

АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ, или функция, ВОЗДЕЙСТВУЮЩАЯ НА ИНТЕГРАЦИЮ ОБЩЕСТВА, – театр демонстрирует зрителю образы, модели поведения в тех или иных жизненных ситуациях, способствующие формированию в обществе единых ценностей, норм, стереотипов.

Остановимся более подробно на влиянии театра на стереотипизацию сознания. Понятие «социальный стереотип» ввел американский журналист, социолог, дипломат Уолтер Липпман. В 1922 году в своей книге «Общественное мнение» он обратил внимание на то, что сам человек не может охватить окружающий его мир непосредственно и во всей полноте, слишком уж мир обширен, сложен и изменчив. Но поскольку человеку приходится действовать в этом мире, он сначала реконструирует в своей голове действительность в виде упрощенной модели, состо-

ящей из стереотипов. Само слово взято У. Липпманом из полиграфии (напомним, что он был журналистом). Так называлась твердая форма для отливки текста, с помощью которой затем тиражировалось печатное издание.

Стереотип – это стандартизированный, устойчивый и, как правило, упрощенный образ какого-либо объекта или явления в сознании человека. Человек воспринимает, оценивает какой-либо реальный объект, ориентируясь на уже имеющуюся у него в голове «картинку» этого объекта – стереотип. Если приблизительно одни и те же «картинки» свойственны всему социуму, то говорят о социальных стереотипах. Именно стереотипы являются основой для формирования социальных привычек, т. е. многократно повторяющихся в данном обществе или группе стандартных схем политического, экономического, бытового, досугового и иного поведения. Чем более распространены в обществе одни и те же стереотипы, тем более общество устойчиво, хотя при этом замедляется его развитие. Сегодня театр предлагает зрителю стереотип преуспевающего деятеля с «двумя извилинами», но состоятельного и способного вершить судьбы других, потому что у него есть деньги и неважно, каким способом они заработаны. Пример этому опять же спектакль «Агасфер». Основная мысль пьесы – как приспособиться человеку, который провел длительное время в заключении, к современной жизни. Но театр сделал упор не на это, а на ненормативную лексику и на «вершителя судеб», человека, имеющего деньги. Кстати, если просмотреть современные пьесы, написанные молодыми авторами, то невольно возникает вопрос: неужели так «обеднел» русский язык, куда исчезла вся его красота, которой восхищался весь мир – осталась только ненормативная лексика, которая воспринимается. Но театр, как это было всегда, должен брать в работу материал, поднимающий проблемы, волнующие общество, хотя сегодня существующее негласное правило «деньги любой ценой» довлеет над всем прочим.

ВОЗДЕЙСТВИЕ НА ДИФФЕРЕНЦИАЦИЮ ОБЩЕСТВ – общество представляет собой сложную систему, состоящую из различных больших и малых социокультурных групп. Именно их наличие служит залогом развития общества, поскольку источник любого развития – противоречие, конфликт между частью и целым, различными частями одного целого. Театр способствует интеграции общества, но, одновременно, – и его социокультурной дифференциации, поскольку его спектакли направлены, как правило, не на все общество, а на отдельные социумы, входящие в него, отдельные слои, группы и личности. Представляя той или иной аудитории желательную модель поведения, он, тем самым, способствует идентификации членов группы, отделению их от иных групп.

Таким образом, взаимоотношения театра и личности, театра как социального института и общества неоднозначны. Здесь не подходят полярные суждения типа «плохо-хорошо». И как бы мы ни относились к театру, ясно, что это мощный инструмент воздействия на человека, на группу и общество.

Вот так с течением времени изменяются и трансформируются социальные функции искусства, на деятельности театра это особенно заметно.

ПРОБЛЕМЫ ПРАКТИЧЕСКОГО ОСВОЕНИЯ ЭКОНОМИЧЕСКИХ СПЕЦИАЛЬНОСТЕЙ В КОЛЛЕДЖЕ

Ленкова Ю. П. (Красноярск)

На современном этапе главная задача профессионального учебного учреждения – это в сравнительно короткий срок воспитать и вооружить студента такими знаниями, чтобы он мог занять достойное место в обществе и приносить ему максимальную пользу. Одним из путей решения этой проблемы является интенсификация учебного процесса, т. е. разработка и внедрение таких форм и методов обучения, которые предусматривали бы целенаправленное развитие у студентов мыслительных способностей, интереса к учебной работе, самостоятельности и творчества.

Подготовка конкурентоспособного молодого специалиста в системе среднего профессионального образования представляет собой многоаспектный и длительный процесс, который включает в себя как теоретическое, так и практическое направление.

Сегодня учреждениям среднего профессионального образования при выборе направлений, форм и методов подготовки квалифицированных специалистов необходимо ориентироваться на потребности рынка труда, поэтому в колледже были открыты новые специальности «Менеджмент в сфере культуры» и «Маркетинг в сфере культуры».

Данные специальности являются актуальными в современных условиях перехода к рыночным отношениям, но еще не адаптированы в учреждениях социально-культурной сферы. И поэтому в первый год студенты часто сталкивались с самой важной проблемой при прохождении практики – это непониманием сути данных специальностей руководителями учреждений, руководителями баз практики, отсутствием маркетинговой службы и вообще непониманием значимости ее создания. Особенно это важно в процессе освоения новых специальностей.

В этом плане важной составной частью профессиональной образовательной программы является прохождение практики.

Она проводится с целью закрепления и совершенствования профессиональных знаний, умений и навыков, полученных в процессе теоретического обучения, формирования таких качеств личности будущего специалиста, как профессиональная самостоятельность, профессиональная мобильность, самоконтроль и др., необходимых для выполнения профессиональных функций на должном уровне, а также целостного представления о будущей профессии, способствует формированию у студентов информационной базы, способностей к творчеству и практических навыков.

В колледже практика носит непрерывный характер, что обеспечивает наилучшую возможность для формирования основных умений

и навыков молодых менеджеров и маркетологов – ознакомительная и преддипломная.

Научно-методическое руководство практикой осуществляется ПЦК «Менеджмент в сфере культуры» и «Маркетинг в сфере культуры». Преподаватели ПЦК осуществляют контролирующую и корректирующую функцию, т. е. контролируют выполнение программы практики, оказывают помощь в организации эффективного прохождения практики, дают консультации по выполнению заданий, проверяют отчеты по практике студентов и дают заключение о работе каждого из них.

При составлении отчетов по преддипломной практике студенты специальности «Менеджмент в сфере культуры» познакомились со спецификой учреждений социально-культурной сферы, приобрели опыт работы в трудовых коллективах, принимали участие в решении производственно-экономических вопросов, планировании кадровой работы. Также студентам необходимо было составить: бизнес-план новой услуги и получить на него протокол, подтверждающий целесообразность и реальность введения данной услуги. В результате большинство идей были приняты и рекомендованы к реализации в учреждениях СКС.

Студентам специальности «Маркетинг в сфере культуры» было необходимо составить концепцию развития маркетинга базы практики, разработать положение службы маркетинга, должностные инструкции специалистов-маркетологов, составить план работы данной службы.

Студентами были разработаны и предложены новые услуги и проведены презентации данных услуг. Кроме того, практиканты принимали активное участие в маркетинговых исследованиях путем разработки и применения анкетирования, с целью выявления потребностей в культурных услугах. Студентами-маркетологами был проведен SWOT-анализ и прогнозирование деятельности базы практики, ее основных и дополнительных культурных услуг.

С открытием специальностей «Менеджмент в сфере культуры» и «Маркетинг в сфере культуры» были расширены базы практики, налажено сотрудничество с современными коммерческими, частными учреждениями, такими как туристическое агентство «Круиз», рекламное агентство «Шанс», кинопарк «Альянс».

Воспитание у выпускников колледжа самостоятельности, инициативы и активности является требованием наших дней. Именно востребованность этих качеств побуждает учреждения СПО постоянно совершенствовать структуру учебного процесса, его методы и организационные формы, вносить элементы новизны в способы и ход учебного процесса, и это дает свои результаты.

Так студенты специальности «Маркетинг в сфере культуры» смогли объединить две базы практики. Применив свои знания, они провели акцию между двумя учреждениями: туристическим агентством «Круиз» и кинопарком «Альянс». В результате которой одно учреждение успешно реализовало билеты, а другое – путевки, с помощью привлечения

потребителей данных услуг, что положительным образом отразилось на имидже каждого учреждения.

В связи с введением 131-го Закона РФ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации», в учреждениях СКС произошли изменения в распределении финансовых средств. Поэтому преподавателями ПЦК «Менеджмент в сфере культуры» и «Маркетинг в сфере культуры» были внесены изменения и дополнения в программу преддипломной практики. Студентам было предложено участвовать в привлечении дополнительных источников финансирования в виде разработки грантов и проведении фандрейзинговых кампаний.

Таким образом, в ходе анализа отчетов по практике за этот год, выяснилось, что третья часть наших студентов приняла участие в конкурсе социально-значимых проектов – разработке грантов: «Остров надежды – территория без СПИДа»; «SOS!!!» в номинации «Защищенное детство» и др.

Также в этом году студентам-менеджерам представилась возможность пройти практику в таких учреждениях, как Центр занятости населения, где студент-практикант смог провести глубокий анализ состояния рынка труда г. Минусинска, произвел оценку востребованности молодых специалистов на рынке труда, принимал участие в распределении вакансий. В культурно-развлекательном центре «100 Карат» студент изучил постановку организации менеджмента, выезжал совместно с руководителем в командировки, разрабатывал бизнес-план на новую услугу, которая в дальнейшем была одобрена руководителем. Освоено культурное пространство наших соседей из республики Хакасия.

Несмотря на это, еще пока недостаточно баз практики для данных специальностей, где студенты могли бы реализовать свои идеи, знания и приобрести опыт в работе именно по своим специальностям.

В условиях рыночной экономики молодой специалист должен правильно оценивать реальную экономическую ситуацию и быстро адаптироваться в новых условиях. Сформировать качества, способствующие развитию у студентов умений поиска, переработки и анализа необходимой информации, можно лишь при активном внедрении практики в образовательный процесс колледжа.

Практическая подготовка будущих специалистов способствует развитию таких индивидуальных качеств личности, которые в будущем обеспечат ей успешную профессиональную адаптацию, возможность профессионального роста. Это, в свою очередь, позволяет заложить основу успешной карьеры для учащейся молодежи и обеспечить экономику высококвалифицированными специалистами.

Таким образом, организация и проведение практической подготовки специалистов учитывает интересы студентов, учебного заведения и учреждения социально-культурной сферы – будущего работодателя. Все это помогает профессиональному совершенствованию студента, а значит, и увеличивает его компетентность и конкурентоспособность.

СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ КРОВНОРОДСТВЕННЫХ СОЮЗОВ

Логунова Л. Ю. (Кемерово)

Институт кровного родства выполняет специфические функции, связанные с жизнью родственного сообщества. Родственниками можно гордиться, можно использовать связи с ними в качестве опоры для реализации своих целей, можно делать вид, что некоторых из них вообще не существует. Но как только «реально ставится вопрос о функциях родственных связей или – в более жесткой форме – о пользе родни, так очень скоро обнаруживается, что использование родственных связей, которые можно назвать генеалогическими, закрепляется за официальными ситуациями, в которых они выполняют функцию упорядочения социального мира и легитимации этого порядка» [1].

С утверждением патриархата, в качестве механизма обмена жизненной энергией рода и приумножения семейного капитала стали выступать обряды передачи дочерей в другой род с целью получения доступа к семейному капиталу «свояков». Обмен капиталами – это необязательно материальные ценности. Это еще и акты выражения сочувствия и дружественной поддержки [2]. П. Бурдье трактует социальный капитал как действенное обладание сетью родственных (или другого рода) связей, которые можно мобилизовать или, по меньшей мере, показать.

Понятной становится строгость и ритуальная сложность подбора брачных партнеров своим детям. С одной стороны, следовало учитывать, что выбор супруга мог персонифицироваться только в пределах своей социальной группы. С другой стороны, необходима тщательность такого выбора с целью наследования не только материального достояния, но и символического капитала чести (праведность жизни и репутация семьи будущих свояков, высота статуса этого семейного коллектива в социальной группе, хорошие гены, выражавшиеся во внешней привлекательности жениха и невесты). Иногда брачный союз может рассматриваться как продолжение серии обменов символическим капиталом между семействами, которая и служит залогом брачного договора.

Система использования родственных связей перерастает в матримониальные стратегии, которые определяют семейную политику, отстаивая интересы рода, его продолжения и процветания. В этом смысл функционирования кровнородственного института. Контроль над матримониальными стратегиями может осуществлять только сильный род, члены которого пассионарны и полны жизненной энергии. Только восходящая линия развития обеспечивает возможность роду за счет расширения социальных и межличностных контактов формировать среду, благоприятствующую для заключения выгодных браков, которые, в свою очередь, обеспечивают прирастание жизненной энергии в родственном организме.

1. Репрезентативная функция. Родственников можно назвать «реальными», если это лица, с которыми человек вступает в частые психологически и социально значимые контакты в процессе родственного взаимодействия. Это родня для «обиходного, внутреннего использования». Такие контакты наполнены теплыми интимными чувствами. Другая группа родственников – для парадного представления, к именам которых человек прибегает для того, чтобы придать себе значительности в обществе. Так, бедная девушка на выданье могла повысить себе цену на брачном рынке, заявив: «Моя матушка из рода Монморанси». Представительской родней можно обзавестись в результате выгодного брака (создание связей свойства).

Другой путь – духовное породнение: поиски для своего ребенка достойных крестных родителей. Демонстрация представительской родни в обществе имеет такое же действие, как бряцанье оружием перед сражением: «Если не испугаются, то, по крайней мере, будут уважать». К «представительской родне» чаще всего обращаются в случае необходимости устройства будущего своих детей, либо для улаживания межклановых конфликтов.

2. Интегративная функция. Вступить в родственное сообщество, значит, интегрироваться в его среду, усвоить правила родственных отношений, дать обещание выполнять неписаные родовые законы, регулирующие внутренние и внешние контакты. Это вступление возможно как в результате выстраивания связей свойства, так и семейной социализации, когда повзрослевший человек понимает свои права и принимает на себя обязанности по отношению к родственной группе.

Степень интеграции определяет силу кровнородственного союза. Чем выше частота родственных контактов, тем выше степень сплоченности в родственной группе, престиж которой, в свою очередь, повышается в глазах членов других родственных союзов. Так накапливается «капитал чести» рода. Это является привлекательным для дальнейшего расширения пространства кровнородственного союза путем образования связей свойства с представителями других родов.

Интегрирующим элементом в кровнородственном союзе является семейно-родственная идеология, в качестве которой выступает, как правило, религия. Для того чтобы кровнородственный союз не распался, нужна мощная идеологическая доминанта. Если свойственники исповедуют разные религии, то для образования союза требуется их унификация. В этом случае невесты (реже женихи) принимают веру своих мужей практически на всех социальных уровнях: от политических союзов правящих родов до межэтнических браков крестьян и служивых.

3. Функция социализации в кровнородственных союзах уточняет и консервирует отношения по оси взаимодействия «свои-чужие». Данная функция вытекает из интегративной, если речь идет о правилах поведения, правах и обязанностях как внутри родственного сообщества, так и по отношению к членам других кровнородственных союзов.

Христианская культура в качестве одной из первых добродетелей выдвигала тезис почитания родителей, но

обстоятельства могли сложиться так, что близкие родственники не всегда оказывались рядом. Тогда функции родителей брали на себя представители «искусственного родства» – кормильцы, кумовья, другие члены субклана, проживающие компактно на территории поселения. Тогда речь могла идти о коллективности родительства. Африканская поговорка гласит: «Ребенка воспитывает вся деревня», обозначая, что агентами первичной социализации могут стать не только биологические родители. Например, в племени моси у детей может быть, как минимум, три матери: «мать, которая родила», «мать, которая выкормила» и «мать, которая воспитала».

Обычай общей трапезы также закрепляет родственные отношения. Старшим социальным родственником (отцом) считался тот, кто «кормит». Питающийся от рук этого человека (или в его семье) воспринимается родственниками как родной ребенок. Такое обилие родственной любви может быть следствием занятости биологической матери или ответственности родственников перед кланом за воспитание младшего поколения.

4. Функция накопления символического капитала работает на повышение социального статуса, сохранение ритуальной чистоты, престижа рода (целомудренность, образованность, предприимчивость, праведность и т. п.). Символический капитал обеспечивает родственной группе доминирование в выработке матримониальных стратегий.

5. Защитная функция обеспечивает процветание рода путем минимизации энергии, затраченной на личностные защитные механизмы. Человек находится под защитой рода. В большом мире маленький человек, чтобы сделать шаг, должен быть уверен в себе. Такую уверенность дает ощущение принадлежности к родственному сообществу, которое предоставляет человеку ориентиры в виде ответов на вопросы: «кто он такой?»; «в каких отношениях он находится с другими?»; «что он может сделать для того, чтобы получить помощь и поддержку от «своих?»; «в какой мере возможна эта помощь?». Это сводит на нет возможность конфликтности, регулирует психологические механизмы защиты.

Род вырабатывает специфические механизмы защиты от угрозы извне. Он ставит защитный барьер между внешней реальностью «чужих», действия которых могут быть спонтанны, непонятны, и внутриродовым структурированным и предсказуемым миром «своих». В результате у членов родственного сообщества формируются и конкретизируются необходимые образы действия: «образ источника зла», «образ покровительствующей силы», «образ противодействующей силы», «образ “мы”», «образ способов действия» [3]. Родовое сообщество никогда не оставит человека один на один с внешней реальностью. На обыденном сознании у людей бытует мнение: «Без родственников не живут. Хотя бы духовный отец, да найдется». Независимо от характера формирования родственного союза (свойство, кумовство, побратимство, усыновление), любое совместное пропитание и проживание порождает родственные чувства и обязательства. Защита осиротевших родственников могла лежать в основе обычаев сорората (брак на сестре жены овдо-

вевшего мужчины) и левирата (брак вдовы со старшим братом ее мужа). «В научной литературе такие обычаи рассматривали исключительно с точки зрения экономических и социально-брачных позиций. Однако могла предполагаться также и забота о вдовых и их потомстве» [4].

Род также может стать защитой имущественных интересов наследников. Олицетворение рода – деды и родоначальники, которые часто становились агентами исполнения этой функции (косвенными или прямыми). Кланы, входящие в кровнородственные союзы, вынуждены объединять свои взаимодополняющие богатства (как материального, так и символического характера). Для защиты семейных капиталов вырабатываются специальные матримониальные стратегии, например, брак на родственнице. Согласно теории Ф. Барта, это укрепляет единство рода и ослабляет его тенденцию к дезинтеграции.

6. Функция социального контроля обеспечивает направленность действий родственной группы на достижение основной цели – процветание рода. Гибель, распад, угасание рода есть результат отклонения от цели членов родственного сообщества, ослабления системы социального контроля, невыполнения родственниками основных функциональных обязанностей (основной миссии – заботы о процветании и приумножении рода). Эффективно работающая система социального контроля в родственном сообществе обеспечивает координацию «соответствующих действий, что ведет к повышению внутригрупповой сплоченности. В сплоченном родовом сообществе измены и разводы становятся практически невозможными: «согрешившие» подвергаются остракизму. Древнее правило гласило: «Блудник грешит против своего рода». В дальнейшем неприятное событие могло отразиться и на родственницах, символическая стоимость которых на брачном рынке понижалась. Патриархальная семья для защиты символического капитала чести выработала целую систему негативных санкций, которые, как правило, определены точнее, чем позитивные.

Межклановые отношения регулируются с помощью вторичных санкций, которые базируются на принципе сатисфакции – возмещении ущерба клану, понесшему какой-либо урон. Это удовлетворение должно быть, так или иначе, пропорционально полученному ущербу. Изучая межклановые отношения у осетин, М. М. Ковалевский открыл институт социально одобряемой кровной мести. Это акт воздаяния, который контролируется и ограничивается кровнородственными сообществами.

7. Функция воспроизводства социальных отношений основана на социально-программирующей деятельности кровнородственных союзов. Цель – обоснование социального статуса родственной группы. По определению П. А. Сорокина, семья играла тестирующую, селекционирующую и распределяющую роль в обществе, основанном на священстве брака, «закрытости» социальных слоев, семейном воспитании. «Умные родители, обладающие высоким статусом, рассматривались как свидетельство большего интеллекта их отпрысков и пригодности их для высокого социального положения. Простое про-

исхождение принималось за доказательство неполноценности личности, пригодное только для скромной социальной позиции. Так возник институт наследования социального статуса родителей детьми: рожденный в семье с высоким социальным рангом заслуживает также высокого ранга, рожденный в простой семье занимает скромное общественное положение. Таково было положение во многих обществах прошлого, таковым оно в некоторой мере остается и поныне» [5]. Это служило обоснованием социального статуса индивида в дальнейшем.

Современная евгеника доказала то, что знали древние цивилизации: тезис о наследовании качеств родителей лежит в основе запрета межкастовых браков. Социально-статусное положение характеризует родственный клан в целом, члены которого контролируют проникновение в их среду представителей низших социальных слоев. Даже после изменения идеологического курса государства социальный закон не изменился. Сегодня смешанные браки, в которых супруги происходят из разных слоев населения, подобно мутной воде, стремятся отстояться и вновь определиться в своей социальной позиции, дистанцироваться от возможных браков с представителями низших страт. Иллюзия социально однородного общества так и осталась иллюзией. Можно отменить социальные страты, но семейные кланы, стремящиеся удержаться на социальной лестнице (внешне это будет выражаться в демонстрации хороших манер, семейном имидже, профессиональном самоопределении членов рода) будут передавать своим потомкам правила поведения в обществе, соответствующие их родовой принадлежности. Факт родства с тем или иным семейным кланом на протяжении всей истории человечества являлся основанием для социального распределения членов внутри общества. Принадлежность к семейным кланам – важный критерий социального распределения членов общества по стратам.

8. Функция адаптации. Родственная адаптация включает взаимное согласование мыслей, чувств и поведения членов родственного сообщества, самоопределение в родственном пространстве, принятие родственных статусов, интеграцию в круг взаимных родственных связей. Эти процессы возможны на двух уровнях: адаптация к новым статусам в связи с рождением детей (отца, матери, бабушки, деда, тети, дяди и т. п.); элемент процесса в образовании родственного союза на основе свойства (сопряжен с «клановыми конфликтами», когда связь с семейной группой, из которой вышел один из супругов, препятствует образованию новой связи в новой семейной группе, свойственники могут пытаться демонстрировать превосходство одного рода перед другим).

9. Близкой по смыслу является функция усыновления, исторически важной для внутриродовой и межродовой мобильности. Побратимство является наиболее распространенной формой адопции.

Вариант адопции – создание квазиродственных союзов (коллективное родство, братство), в которые могли войти неродственные между собой патронимии или соседские общины. Могли вступить в такой союз две семьи в полном составе, обязуясь подде-

рживать друг друга материально (например, помогать в выплате калыма или покупке приданого).

10. Функция институциализации межпоколенных связей предлагает варианты разрешения конфликта «отцов» и «детей», который может спровоцировать разрыв поколений. Существует традиция, выработанная кровнородственным институтом, согласно которой смежные поколения специально разъединяются, но более крепкие межпоколенные связи устанавливаются между дедами (бабушками) и внуками (внучками), что укрепляет союз поколений, а разрыв смягчается. Дети и старики («старый да малый») формируют дуально-возрастную композицию. Это становится особенно важным, когда младшие спонтанны, активны, провоцируют на агрессию своих родителей, которым еще не хватает терпения и мудрости. Тогда подключается старшее поколение, которое может посочувствовать внукам, заступиться за них перед родителями, осуществляя функцию семейной социальной адвокатуры.

11. Функция ритуализации. В жизни семьи, в каждом этапе ее цикла принимает участие все родственное сообщество. Каждый этап цикла тщательно продуман, переход на следующие ступени освящен ритуалами, закрепляющими семью в ее новом социальном качестве. Основные ритуалы семейного цикла – похоронный, свадебный, родильный. Не санкционирован традицией только развод, обрывающий полный семейный цикл, оставляющий членов распавшегося брака в неопределенном социально-статусном состоянии – потому недопустимый. То, что скреплено ритуальными действиями, считается социально законным и обратного действия не имеет. С ритуалами жизненного цикла связаны обряды обретения искусственного родства.

Функции кровнородственного института охватывают многообразные стороны жизни семейного коллектива, регулируют отношения между родственниками. Критерии успешного функционирования родственной группы – высокий социальный статус среди других кровнородственных сообществ, ценность невест, принадлежащих данному роду на брачном рынке, многоплодность женщин, сплоченность членов, независимо от территориального проживания.

Таким образом, основная функция кровнородственных институтов – воспроизводство понятных и желательных для социума отношений. Чужой вызывает опасность и страх, желание защищаться. Это у человека записано на генетическом уровне. Однако в постоянном напряжении жить невозможно, на страх уходит вся жизненная энергия, необходимая для физического воспроизводства племени. Вступать в союзы естественно для людей. Союзник – свой, его действия понятны, предсказуемы. Устав его монастыря не противоречит нашему. Чужой – всегда непонятен. Его действия могут быть непредсказуемы, потому – опасны. Он всегда держит партнера по социальному взаимодействию в напряжении. Так непонятны европейцам действия представителей радикальных религиозных группировок мусульман. С чужим можно заключить союз – согласовать «уставы». Но договорные основы могут быть легко отменены,

если кто-то другой пообещает ему более выгодные условия договора.

Кровь – носитель информации о роде. Только то, что скреплено кровью, отменить невозможно, так как с ней передалась генетическая информация о глубинных основах жизнедеятельности членов племени (рода, клана, линиджа). Слово ненадежно, отменить власть кровного союза невозможно. Тогда включаются мощные механизмы регулирования социальных норм поведения родственников, из которых бойкот – самое суровое наказание.

Для того чтобы действия соседа стали понятны для членов родственного сообщества, надо сделать соседа «своим»: посвятить его в правила поведения тех, кого считают «своими». Побратимство, кровное родство, духовное родство, свойство – основные механизмы, которые выработало человечество в борьбе со страхом. Каждому новому союзнику присваивалось название (термин родства), согласно которому формировалась статусная позиция, расписывались правила поведения для исполнителя социальных ролей, соответствующих данному социальному статусу. Чем ближе родственник, чем теснее контакты с ним, тем более тщательно прописаны правила поведения, тем строже требования к их соблюдению. В процессе семейной социализации эти правила закреплялись и становились образцом для представителей младшего поколения. Так институциализировались и в дальнейшем воспроизводились отношения между членами кровнородственного союза и соседних родственных сообществ.

Развитие семьи как кровнородственного социального института имеет центробежный вектор, стремится к расширению поля действия. Взаимопереплетение элементарных семей создает сеть генеалогических отношений, которые расширяются безгранично. Они оказывают влияние на все сферы жизни общества, ими «прослоены» все социальные институты: если в социальные связи участников какого-нибудь социально-экономического проекта вклинивались такие отношения, результаты могли стать совершенно непредсказуемыми для социума, но выгодными родственникам.

Примечания

1. Бурдье П. Практический смысл. – СПб., 2001. – С. 323.
2. По мнению П. Бурдье, экономический и символический капитал тесно связаны между собой. Иногда единственную экономическую гарантию составляет добрая слава рода. Демонстрация материальной и символической силы в виде солидных союзников сама по себе способна приносить материальные выгоды: свидетели и поручители, которых можно созвать в любое место и ради любого случая, чтобы заверить добросовестность торговой сделки или чтобы подтвердить достоинство рода при переговорах о сватовстве и придать торжественность заключению договора.
3. Лурье С. В. Историческая этнология. – М., 2004. – С. 292.
4. Bocanac M. Vanbračna porodica. – Zagreb: Pocvjeta, 1976. – S. 52.
5. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992. – С. 219–220.

ЦЕННОСТИ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ФАКТОР СОЦИАЛИЗАЦИИ И ВОСПИТАНИЯ НОВЫХ ПОКОЛЕНИЙ РОССИЯН

Миненко Л. В. (Кемерово)

Придание личности общей культурной компетенции – есть инкультурация, которая включает освоение ценностных ориентаций и предпочтений, принятых в обществе, определенные познания в области национальных сословных традиций, нравственности, обычаев, обрядов, обыденной эрудиции в социальных и гуманитарных знаниях, этикетных норм поведения в разных жизненных ситуациях, знакомство с господствующей модой, стилями, символами, регалиями, современными интеллектуальными эстетическими течениями, основными символами национальных достоинств. Фактически инкультурация «рядового гражданина» происходит главным образом в семье, в дошкольных воспитательных учреждениях и системе общего и среднего образования, а также в процессах коммуникации с друзьями, коллегами и т. п. Следует отметить, что речь идет о социализации и инкультурации среднего человека, не отличающегося особенными талантами или недостатками. Но в каждом обществе всегда имеется определенный процент неординарно одаренных людей или, напротив, людей с ограниченными возможностями в практической и интеллектуальной, и особенно коммуникативной, деятельности, по отношению к которым процессы социализации и инкультурации приобретают специфические формы, темпы, методику [1].

Социализация и воспитание неразрывно связаны с системой ценностей, которые существуют в сознании людей и внедряются в него различными способами, – прежде всего самой жизнью во всей ее полноте и системой образования, как важной и неизбежной для каждого человека частью этой жизни.

Завершенной и полной систематизации ценностей в научной литературе нет, попытки ее создания остались благими пожеланиями. Дело не во множестве и различии аксиологических концепций, а в самом содержании проблемы. Если жизнь во Вселенной вечна и бесконечна, а человек смертен и конечен в пространстве и времени, то умирают ли вместе с ним его ценности? Если да, то исчезает сама проблема, а если нет, то что может быть абсолютной ценностью относительной жизни и человека земного? Ценность и есть исходное условие и место встречи конечного человека с вечностью, являющаяся ступенькой в бессмертие. Поэтому важна не сама по себе классификация, а иерархия ценностей [2].

Ценности лежат в основе содержания процессов социализации и воспитания. Социализация существует с тех пор, как существует род человеческий, осознавший необходимость специально воспитывать и обучать, не полагаясь только на естественное и непланируемое влияние жизни.

Еще К. Д. Ушинский подметил, что «искусство воспитания имеет ту особенность, что почти всем оно кажется делом знакомым и понятным, а иным даже делом легким, и чем понятнее и легче кажется оно, тем менее человек с ним знаком теоретически и практически. Почти все признают, что воспитание требует терпения, некоторые думают, что для него нужны врожденная способность и умение, т. е. навык, но весьма немногие пришли к убеждению, что кроме терпения, врожденной способности и навыка необходимы еще и специальные знания, хотя многочисленные педагогические блуждания наши и не могли всех убедить в этом» [3]. С тех пор, как были написаны эти строки «педагогических блужданий» не стало меньше, потому что с ходом времени приходится ставить вновь и вновь уже решенные на более раннем этапе проблемы. Реальных причин нынешних трудностей с воспитанием, как частью организованного образования и более широкого процесса социализации, множество.

Сегодня важно то, что на рубеже 1980–1990-х годов в России фактически сознательно разрушена система советского воспитания без адекватной ее замены. Вторая причина трудностей с воспитанием, прямо следующая из первой, но имеющая более широкую социальную обусловленность, состоит в том, что стало неясным, что воспитывать и каким должен быть россиянин в ближайшем будущем. Это прямо подводит к проблеме ценностей человека, общества и государства

Какие ценности являются общечеловеческими, осмысливалось уже с древнейших времен, когда люди пытались найти наиболее общие нравственные основания своего поведения, привести их в систему писаных моральных норм. Великие философы древности стремились представить себе и теоретически обосновать облик идеального человека, как средоточия фундаментальных ценностей-добродетелей. Так, китайский этический реформатор Конфуций (551–479 годы до н. э.) ввел понятие синтетического качества человека – «жень», которое соответствует современной гуманности, честности и проявляется в таких качествах, как справедливость, верность, искренность и др. Из этого качества Конфуций выводил свою цель воспитания «благородного мужа», причем воспитание, по его мысли, должно играть более важную роль, чем происхождение. Примерно в то же время в другом ареале (Греция) сложилось понятие калокагатии (прекрасный + хороший, добрый) как идеала физического и нравственного совершенства, развитое в учениях о воспитании Сократом, Платоном, Аристотелем и другими великими греками. О проблеме воспитания фундаментальных добродетелей много сказано в религиозных книгах, морально-юридических кодексах – Библии, Коране, древнеегипетской «Книге мертвых», «Домострое», законах Хаммурапи и Солона. Сейчас проблема ценностей привлекает все большее внимание, порождая бесчисленное множество подходов к ней. Предельно обобщенно рассматривает вопрос В. А. Караковский, у которого набор ценностей включает в себя человека («абсолютную ценность»), семью, труд, знания, культуру, отечество, землю, мир. Иной

набор ценностей в «рамках базового содержания (общего) образования» выделяют авторы «Прогностической концепции целей и содержания образования»: стремление к истине, социальное благополучие общества, социальная справедливость, нравственные гуманистические нормы, приобретение знаний, уважение к умельцам и талантам, порядочность в крупном и мелочах, собственное достоинство, ценность личности, здоровье свое и окружающих, сохранность природы и возможность наслаждаться ею, социальная активность, нравственное здоровье коллектива и общества, ценность других народов, их специфики и культуры, доброжелательность в отношениях и взаимопомощь, гуманистическая направленность научно-технического прогресса. Еще более детальный набор предлагают авторы сборника «Навстречу жизни», обращенного к молодым христианам, в котором 46 глав, каждая из которых относится к одной из ценностей [4]. П. Уайт выделяет из всего спектра ценностей «гражданские добродетели». Она подчеркивает, что образование должно брать на себя ответственность за воспитание, не может не делать этого, и подробно разбирает как желательные ценности следующий краткий набор: надежда и уверенность; мужество; самоуважение и самопочитание; дружба; доверие; честность; порядочность и воспитание гражданственности [5]. С точки зрения содержания все перечисленное структурируется на определенные группы ценностей: фундаментальные либеральные ценности свободы, равенства, рациональности (разума); духовные ценности, которые выражают скорее некое интегративное качество, своего рода отношение к миру; моральные ценности, объединяемые различением добра и зла; экологические ценности; ценности политической демократии, прежде всего гражданственность; ценности искусства, здоровья и здорового образа жизни. Многие авторы считают необходимым интегральный подход к воспитанию, т. е. воспитание целостной, всесторонне развитой личности. Н. Д. Никандров считает более правильным ориентацию на относительно немногие, наиболее значимые ценности, которые и представляют собой обобщенные цели социализации и воспитания, заимствовать какой-либо набор ценностей из какого-то одного источника не удастся по вполне прагматической причине – слишком велик разброс мнений. На его взгляд, сейчас выглядит довольно абстрактной возможность полного «слияния», «переплавки» ценностей различных государств и наций, это могут решить лишь будущие поколения.

Уникальность и самоценность жизни каждого человека, право человека на жизнь – идеи, которые возникли очень давно, но в теоретическом и правовом плане были достаточно полно осознаны только в новое время. Так в «Декларации независимости», написанной Т. Джефферсоном (США), это право стоит на первом месте. Поэтому, с одной стороны, человечество в политическом и правовом смысле осознает жизнь человека как ценность, другая же сторона этого вопроса – насколько реальное поведение людей соответствует этому теоретическому осознанию. На вопрос «Цените ли вы

жизнь?» – практически все ответят положительно. Но реальная действительность совершенно иная.

В идеале ценность семьи не подвергается сомнению, она является практически основной ценностью для взрослых и для молодежи. Дом, семья всегда считались синонимами защищенности. А защищенность, – как писал А. Маслоу, – одна из важнейших потребностей человека, фактически первая по рангу после жизненных физиологических потребностей. Проблем в семье на сегодняшний день немало. Уже с середины 60-х годов среднее число детей в семье было постоянно ниже черты замещения поколений. Сокращение численности населения полностью определяется превышением числа умерших над числом родившихся. Растет количество разводов, в целом по России 40 % браков заканчивается разводом, в крупных и сверхкрупных городах этот показатель еще больше.

Одной из важнейших идеологических ценностей является ценность принадлежности к своему этносу и стране. По сути, речь о проблеме соотношения общечеловеческих и национальных ценностей. Видный русский мыслитель и литератор В. В. Розанов с горечью отмечал, что «русские школы переделывают структуру русской души на манер иностранный, уча патриотизму на примере римских патрициев, чести – на образцах французского рыцарства, семейной домовитости – на рассказах о германцах и швейцарцах» [6]. Но так было не всегда, это характерная черта лишь петровского периода российской истории. Еще в XI веке европейские государи считали за честь породниться с русскими князьями. Россия при этом развивалась на путях национально окрашенного православия, на своей системе ценностей. Первая попытка сломать эту систему была предпринята Петром I – европейская одежда, бритье бороды, курение, новые обязательные шумные праздники и т. п. Существенно, что многое делалось насильственно, особенно в том, что для людей того времени было символичным (под общий смех отрезать бороду старику). Петру были чужды теоретические рассуждения об общечеловеческих и национальных ценностях, но свою практику он проводил железной рукой.

Современные споры о путях развития России часто ведутся с жесткой критикой патриотизма, который отождествляется с национализмом. Но надо помнить, что национализм в России понимался как положительное чувство любви к своей стране, ее народу и обычаям.

Во всех странах и у нас в России сейчас все более признается личностная ценность образования. Взаимодействие образования и культуры (как части и целого) есть фактор социальной жизни, ее норма, заданная самим определением культуры.

Соединение двух разных пластов культуры – культурологии (теории) и образования (практики) – создает новое смысловое поле, поиски ответов в котором позволяют в новом свете увидеть образование, как особую сферу содействия культурному развитию ребенка в заданной социальными целями культурной среде, как многомерное пространство свободного культур-

ного творчества, а жизнедеятельность школы – как часть культурной среды социума.

Человек всегда находится в состоянии выбора, а критерием выбора всегда служит ценность. Механизмы действия ценностей для ребенка непонятны. Помочь ему осмыслить информацию, принять основные ценности как важнейшие собственные жизненные регулятивы и научиться использовать их практически – должно являться содержанием образования. Говоря о качестве воспитания и обучения, Крылова обращает внимание на качество индивидуального образования и воспитания. Учебный материал должен восприниматься, только если он имеет личностную образовательную ценность, он должен осознаваться как культурное явление. Освоение и присвоение такого материала как исторического наследия обусловлено, прежде всего, качеством самостоятельной деятельности ребенка (в том числе вне школы). Такое присвоение – результат создания собственных культурных артефактов – творческих работ, поделок, конструирования, самостоятельного поиска свободного чтения, осмысления всего, что дети видят по телевидению, с чем встречаются в библиотеке, на выставках, в театре и т. д. [7].

Ценности художественного творчества, декоративно-прикладного искусства занимают особое место в развитии общественного сознания. Как активный творческий феномен, они обладают огромными возможностями культуротворчества. ДПИ и другие виды искусства обладают способностью направлять духовные силы в сторону общественных идеалов. Они выступают способом самореализации личности, выполняют функции социальной памяти. Человек-творец (художник, народный мастер, обучающий педагог), его высокохудожественные творения декоративно-прикладного искусства и народных промыслов, плодотворные научные исследования народного искусства и промыслов прошлого и современности должны заслуженно занять одно из ведущих мест в деле образования и воспитания молодого поколения россиян.

Невозможно понимать это так, что работающие сейчас мастера, педагоги призваны восстановить некий изначально заданный смысловой и аксиологический слой произведения и передать, вложить его в головы воспитанников. Любое произведение искусства изначально многозначно, в разных социокультурных условиях актуализируются те или иные его смысловые грани. Постижение символики произведений ДПИ зависит от горизонта видения воспринимающего субъекта. Поэтому в актуальном творчестве в этой области искусства мы вступаем в сферу практической аксиологии, одной из важнейших проблем которой является актуализация художественного наследия.

Вопрос о специфике художественных ценностей, которые несет в себе народное декоративно-прикладное искусство, практически не ставится в эстетике и искусствоведческой литературе. Нам представляется, что в разработке этого вопроса необходимо учитывать некоторые общие посылки, связанные с геополитическим положением российской цивилизации и той глобальной трансформацией, ко-

торую она испытала в XX столетии. Во-первых, историческое состояние ее в XVIII–XIX веках можно определить понятием К. Н. Леонтьева «цветущая сложность». Беспрецедентное разнообразие ландшафтов, связанное с колонизационным процессом, достигло, видимо, в этот период оптимальной меры, определявшей устойчивость и огромный потенциал качественного роста. Аналогично дело обстояло с разнообразием этнических культур, укладов жизни и хозяйствования. Это разнообразие послужило одной из главных причин того, что, несмотря на политику устранения несоциалистических элементов в экономических укладах и культуре в целом, проводимую большевистской властью неуклонно вплоть до распада СССР, страна в определенной мере сохранила свое национальное лицо и преемственность с прошлым. Декоративно-прикладное искусство и народные промыслы могут внести неоценимый вклад в восстановление оптимального разнообразия в культуре, зримо представить культурный космос русского крестьянства и других социальных слоев старой России.

Во-вторых, традиционность в разных секторах этнической культуры имеет разную степень связанности со специфическим образом жизни народа. Связанный с аграрными циклами земледельца фольклор практически неотделим от доиндустриального образа жизни. С индустриализацией и включением сельского жителя в орбиту влияния национальной книжной культуры, он лишается своей почвы, и ныне устное народное творчество существует только как предмет академических и педагогических штудий, но не как живое явление культуры. Декоративно-прикладное искусство не так жестко связано с земледельческой традиционностью и легче адаптируется к городскому образу жизни. Оно органически связано не только с генетической памятью народа, но еще и с ландшафтом, природными материалами для своего воспроизводства, которые остаются теми же, что и сотни лет назад. Поэтому ДПИ и народные промыслы по определению обладают большим потенциалом актуализации, несут в себе больше возможностей реставрации на новой культурно-исторической и экономической основе, что должно учитываться и использоваться при разработке программ обучения современных школьников и молодежи.

Примечания

1. Флиер А. Я. Культурология для культурологов. – М., 2003. – С. 213.
2. Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. – СПб., 1996. – С. 70–74.
3. Ушинский К. Ф. Собрание сочинений: в 11 т. – М., 1948–1952. – Т. 8. – С. 11.
4. См.: Никандров Н. Д. Россия: социализация и воспитание на рубеже тысячелетий. – М., 2000. – С. 288.
5. Там же. – С. 36.
6. Там же. – С. 220.
7. Крылова Н. Б. Культурология образования. – М., 2000. – С. 148.

РЕГИОНАЛЬНАЯ НАРОДНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА КАК ПОТЕНЦИАЛ РАЗВИТИЯ ДЕТЕЙ РАННЕГО ВОЗРАСТА В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

Минулина Н. А. (Новосибирск)

В начале 70-х годов в науке появился интерес к народной художественной культуре и, в частности, к этнопедагогике, которая, как часть педагогической науки, исследует закономерности и особенности народного (этнического) воспитания. В конце 80 – начале 90-х годов, когда фольклорное движение только начиналось, стали применяться первые образовательные программы, основой которых была подлинная народная художественная культура. То, что традиционная культура несет в себе в первую очередь воспитательные функции, неоспоримый факт, который не могла не заметить система образования. Поэтому обращение к ее истокам было актуальным в момент обвала коммунистической советской системы воспитания.

Программы и методики стали применяться как в системе основного образования, так и в системе дополнительного образования, так как помимо воспитательных функций в этнопедагогике были замечены также образовательные и развивающие функции. Например, в начале 90-х в Екатеринбурге и других городах появляются целые школы русской традиционной культуры, в которых все фоки от начального до старшего звена построены на основе народной художественной культуры. Затем этнопедагогика и народная художественная культура стали применяться в дошкольном и дополнительном образовании. Это и пение, и народная хореография, и игра на народных музыкальных инструментах, и ремесла, и устный фольклор. Все эти направления существуют в виде кружков и студий, а также и в виде отдельных учреждений культуры и образования, в которых ребенок может выбрать себе любой вид деятельности, но он так или иначе будет иметь отношение к традиционной культуре. Ведется специальная работа по внедрению этнопедагогического потенциала и при подготовке кадров.

В современной социокультурной ситуации такие учреждения оказались востребованы, поэтому их число растет, например, в Новосибирске и области функционируют: этнокультурный центр «Ладушки», школа русской традиционной культуры «Васюганье», Святоалексеевская православная школа, детский эстетический центр «Берегиня» г. Бердска и многие другие.

Программа студии развития детей раннего возраста «Потешки» разработана на основе этнопедагогики, позволяет заниматься с детьми от 1,5 лет и их родителями.

В основе программы лежит региональный компонент, а именно исследования в области науки и практики замечательного сибирского ученого, профессора НГПУ М. Н. Мельникова. Подчеркивая полифункциональность

и многожанровость детского фольклора, он отмечал: «Только глубокое и всестороннее знание психологии детского возраста могло послужить основой для создания богатейшей поэзии пестования, имеющей жанры поэзии, особые для каждого периода жизни ребенка. В произведениях материнской поэзии закреплены многообразные приемы воспитания» [1]. Собранный Михаилом Никифоровичем экспедиционный материал по сибирскому детскому фольклору, в частности «Поэзия пестования», является репертуаром студии «Потешки». Чтобы адаптировать этот материал к современным условиям, разработана система, позволяющая заниматься с 8–10 полуторагодовалыми детьми, их родителями одновременно. В основу программы положен принцип системного взаимодействия в координатах «педагог – родители – ребенок». Педагог является координатором взаимодействия родителей и детей на основе национальных семейных традиций воспитания.

Под воспитательно-развивающим потенциалом этнопедагогики в условиях студии развития детей раннего возраста мы понимает все разнообразие жанров детского фольклора, которое помогает привлечь внимание ребенка, вызвать его интерес к окружающему миру, к познанию самого себя. Ведь для ребенка очень важен именно этот период его жизни, когда он только начинает познавать мир.

Первое. ЧТО МОЖНО применить к ребенку уже с его рождения – **это колыбельная песня**, как первая ступенька к постижению многообразной и сложной народной музыкальной культуры. Колыбельные песни, записанные в Новосибирской области, активно используются на занятиях студии «Потешки». Детям предлагается несколько способов их применения: педагог поет колыбельные песни для самих детей; вместе с педагогом поют родители; дети по очереди качают одну куклу и поют ей колыбельную; у каждого ребенка своя тряпичная кукла, которой они вместе поют песню. Таким образом, дети осваивают колыбельные песни, отличают их от других жанров русского фольклора и четко понимают область функционирования колыбельных.

Чтобы помочь родителям сделать язык общения с детьми более полезным и эстетически привлекательным, а также в педагогических целях применяется следующая ступень уникальной поэзии пестования – **пестушки и потешки**. Незамысловатые тексты **пестушек** сопровождаются поглаживанием, постукиванием и щекотанием ребенка, кружением, различными упражнениями на координацию движений. Согласно правилам народной педагогики, чтобы воспитать физически здорового, жизнерадостного и любознательного человека, в ребенке необходимо поддерживать в часы его бодрствования радостные эмоции. **Потешками** принято называть особые забавы и песенки-приговорки, их организующие, взрослых с малыми детьми, в которых используются различные части тела ребенка и взрослого. Они призваны позабавить, развеселить ребенка, поэтому текст сопровождается игровыми действиями. Эти примитивные, с точки зрения взрослого человека, по-

этические произведения воспитывают жизнерадостного человека, закладывают основы нравственности, знакомят с окружающим миром, вводят понятия множества, счета, закладывают основы эстетического воспитания. И пестушки, и потешки закрепляют очень важный как для физического развития ребенка, так и для развития второй сигнальной системы педагогический прием.

Параллельно с поэзией пестования начинают подключаться **пальчиковые игры**. Это движения пальцев рук и самих рук, сопровождающие прибаутки, потешки, небылицы, а также тексты игр из современной литературы. Стимулируют рывок в развитии речи; активизацию работы головного мозга, развитие внимания, терпения, сосредоточенности; облегчение контакта с родителями и сверстниками; проявление творческих способностей, фантазию, воображение; подготовку руки к рисованию и другим прикладным видам деятельности. Игры рекомендуется использовать перед началом прикладных занятий, сюжетно-ролевых игр и просто в свободное время.

Третья ступень – прибаутки-стишки-песенки, которые развлекают и потешают детей, на занятиях, в основном, используются в качестве пальчиковой гимнастики. Прибаутки расширяют их словарный запас, так как богаты разнообразными описательными оборотами для введения жизненно важной информации о предметах и явлениях, лежащих за пределами личного опыта и конкретно-чувственного восприятия действительности.

Четвертая ступень – это **песни, игры, хороводы и танцы,** которые начинают применяться по мере приобретения ребенком необходимых навыков.

Песни – это популярный детский жанр, звучит в исполнении педагога, родителей и, по возможности, самих детей. Они приурочены к теме занятия. Календарные песни разучиваются к праздникам и исполняются на них.

В хороводах ярко отражается национальный характер народного поэтического и музыкального творчества. Адаптированные к детям раннего возраста, и в условиях современности хороводы применяются с целью социализации личности ребенка, устранения замкнутости и застенчивости, обучения слаженно работать в коллективе, развития общей координации движений, ловкости, быстроты реакции, развития музыкального слуха и ритмизации, наконец, получения положительных эмоций.

Танцы, под аккомпанемент балалайки, сохраняются в первозданном виде и лишь немного адаптируются для детей раннего возраста. Народные инструменты пробуждают в детях генетическую память, высокую положительную эмоциональность и способствуют улучшению музыкального слуха, а также ритмической и динамической пульсации.

Народная игра – это универсальный подход к детям любого возраста. В ней сочетается эстетическое начало с задачей физического и психического развития в□интересной драматизированной, ролевой форме.

Это лишь основные проявления народной художественной культуры, применяемые на занятиях, а есть еще и малые жанры детского фольклора

и целый цикл заданий по декоративно-прикладной деятельности, которые сопровождают каждое занятие и помогают постичь азы ремесел. Весь пройденный на занятиях материал повторяется родителями и детьми в домашних условиях с помощью учебно-методического комплекса «Как во нашем дому», разработанного на основе народной художественной культуры с учетом специфики развития детей раннего возраста.

Таким образом, мы имеем возможность погрузить современных детей в мир традиционной культуры с раннего детства и обогатить родительский опыт воспитания мудростью народной педагогики.

Примечания

1. Мельников М. Н. Русский детский фольклор Сибири. – Новосибирск, 1970.
2. Этнокультурная направленность российского образования. – М., 1997.
3. Березина Т. Н. Народная педагогическая культура сибиряков. – Новосибирск, 1998.
4. Каменец А. В. Основные проблемы сохранения и развития традиционной культуры в современных условиях // Проблемы этнологии и этнопедагогики: сб. ст. и материалов. – Новосибирск, 1999. – Вып. 10.
5. Кукушин В. С., Столяренко Н. Д. Этнопедагогика и этнопсихология. – Ростов н/Д, 2000.
6. Минулина Н. А. Как во нашем дому: учеб.-метод. пособие. – Новосибирск, 2006. – Вып. 1.

КУЛЬТУРА КАК ЕДИНСТВО ОБЩЕГО И ОСОБЕННОГО

Муронов А. А. (Барнаул)

Стремление любого народа к самоидентификации и развитию с необходимостью предполагает решение вопроса о способах взаимосвязи с другими народами, культурами. И в этом желании, как показывает опыт истории, он сталкивается с дилеммой: стремиться ли к отделению от других культур с целью ее сохранения, или слиянию с другими культурами, к объединению с ними с перспективой раствориться в них и тем самым потерять свою самобытность?

Решение подобной задачи на практике во многом будет зависеть от понимания исходных теоретических посылок и, в частности, от соотношения общего, глобального и особенного, национального. Механистический подход очень часто приводит к трактовке общего как совокупности отдельных национальных культур. Такой вариант позволяет получить представление о каждой культуре в отдельности. Все они, в таком случае, рассматриваются по отношению друг к другу только как внешние, что предполагает их деление на свою и чужую. Последняя установка и диктует политику одной культуры, в лице, например, государства, к другой. Суть последней – это защита своего и борьба против другой.

Главная проблема России в условиях глобализации заключается, пишет, например, Т. А. Семилет, «в том, что у русской культуры на сегодняшний день нет защитника». Более того, таких защитников и заботников «не наблюдается и у других самобытных культур» [1]. А так как все культуры самобытны, то эта проблема существует для всех народов, а не только малых. Методы защиты, при таком подходе, вполне предсказуемы: «не показывать», «не закупать», «уничтожать» и т. д. Под влиянием США и Евросоюза, как говорит в одном из своих интервью В. Добреньков (декан социологического факультета МГУ), «российские люди превращаются в бездушных потребителей шмоток и гамбургеров», «утрачивают самостоятельность, национальную идентичность». Во избежание этого «Россия должна проявить большую самостоятельность», ей «нужна разумная изоляция от США и Европы, опора на собственные силы, традиции и культуру» [2]. Но как определить границы «разумной» изоляции и кто это может сделать? Даже небольшой перекос в подобной политике ведет к изоляции культур, к их стагнации, и, в конечном счете, к консервации. Такой подход возможен при условии понимания культуры как закрытой системы. При допущении, что это открытая система, добиваться изоляции оказывается делом невозможным и опасным.

Этот момент позволяет понять, почему концепция диалога культур в настоящее время претерпевает трансформацию. «Диалог как возможный принцип сосуществования различных

культур, – пишет Е. Сайко, – представляется ныне весьма проблематичным» [3].

При возникающих противоречиях в подходах к пониманию взаимосвязи культур решить данную проблему возможно лишь при изменении логики рассуждения о взаимосвязи общего и единичного, сверхнационального и национального в культуре, понимания содержания последних.

Механистический подход отрицает наличие объективных основ культуры, действие единых законов при ее формировании, развитии, для которых история – это историография. Для тех же, кто полагает иное, считая, что история содержит объективные начала, предполагает временную последовательность, общее и особенное должны характеризовать не разные культуры, а разное в культурах, имеющих одно основание. Принадлежность к нему и позволяет в любой культуре выделять сугубо человеческое начало, присущее всем народам, а не отдельным его представителям.

Признание единого основания культуры предполагает признание единого его содержания, смысла. В таком случае национальные культуры следует отличать друг от друга по формам, а не по содержанию. Общее основание в разных учениях может быть представлено по-разному (материалистически, идеалистически или в их единстве), но оно будет единым, что позволит как сравнивать их друг с другом, так и различать. Такие проявления культуры, как язык, музыка, танцы, религия, а также способы их выражения (чувственные или рациональные) присущи всем народам, носят глобальный характер, но степень их проявления и преобладание той или иной формы различны. Так, например, культ Матери был характерен для религий многих народов мира. Но ее воплощение, отмечает В. Е. Шамбаров, происходило у всех по-разному. В странах Ближнего Востока больше внимания уделялось аспекту чувственной любви, которой соответствовали божества – аналоги Венеры, поэтому главную роль в служении им играла ритуальная проституция. У арийских народов на первый план выдвигалось ее рассмотрение в качестве покровительницы природы. Богини, соответствовавшие этому культу, вроде Дианы или Артемиды, обычно выполняли также функции воительниц и часто считались девственницами [4]. При таких подходах к трактовке культа можно ли сказать, что одна из них должна предпочитаться другой и требовать защиты от другой?

В таком случае взаимосвязь культур – это обмен формами, способами представления какого-то общего смысла. Наличие разных вариантов в трактовке соотношения общего и особенного в таком случае требует от исследователя указания на выбранный подход, в понимании первоосновы культуры, так как без этого невозможно определить и понять способы и формы ее выражения.

Каждому народу присущи свои формы выражения всеобщего. Спорить, какие из них лучше или хуже его выражают, не имеет смысла, как и поиск ответа на вопрос о возрасте феномена глобализации в культуре. Речь может идти скорее о ее этапах, а не о ее начале, так как он совпадает с рож-

дением человечества как целостности. Но такой вывод, повторяем, возможен лишь при признании в качестве исходного диалектического принципа о взаимосвязи общего и единичного. Осуществление же ее определяется у разных народов по-разному в силу специфики условий их жизнедеятельности. Понять их – значит проникнуть в тайны культуры, понять ее смысл и содержание.

Для России, например, как носителя единого мирового культурного пространства, характерными и значимыми являются такие общемировые ценности, как любовь к жизни, свободе, семейному благополучию и т. д. Но, как и для любой национальной культуры, формы их проявления в русской культуре специфичны. Как отмечал в начале XX века Р. Штейнер, русских философов, например, занимали, прежде всего, вещи конечные, последние. Они не знали вещей предпоследних, механизма мировой эволюции, строения мира духовных иерархий, глубинных законов человеческой природы и истории. Наличие вещей предпоследних, иерархия мира духовного не отрицается, но изучается, прежде всего, другое. Поэтому при анализе культуры интерес представляют не только особенности взглядов на что-то, но и, главное, объяснение, почему они такие, можно ли их изменить и как? Поисками ответа на эти вопросы занимались многие русские философы. Объективные причины, объясняющие отличие русской культуры от других, отмечает, например, П. Чаадаев, – это наличие природно-климатических условий (огромность территории, климат), в которых проживают русские; молодой возраст нации (Б. Зайцев); господство провизантийской формы православия (А. Бушков) и т. д. Изучение конкретных условий позволяет понять суть своеобразия менталитета того или иного народа в воспроизведении глобальных процессов, характерных для общемировой культуры. У всех народов воспроизведение мира осуществляется с опорой либо на чувства, либо на разум, либо на интуицию. У русских преобладающими являются чувства, интуиция. В этом их отличие, отмечают многие исследователи, от народов Запада, у которых преобладают рациональные моменты. Но это вовсе не означает, что последние отсутствуют в русской культуре: они представлены, но в других формах и другом объеме.

В одном из интервью И. Глазунов, например, отметил, говоря о сегодняшнем дне: «Русская культура – в забвении и погребена под руинами авангардного арт-бизнеса. Дошли до того, что многие считают мат основой русского языка. Наш язык засоряется убогим жаргоном» [5]. Данные тенденции, видимо, действительно имеют место в русской культуре, но из этого вряд ли можно делать вывод о гибели русской культуры как национальной. И арт-бизнес, и убогий жаргон как формы выражения любой культуры имеют место не только в России. Другое дело, что этим формам в России в последнее время отдается предпочтение перед другими, которые также продолжают существовать. Но в таком случае при изучении русской культуры не следует ограничиваться

лишь констатацией наличия данной тенденции, полагать ее случайной, нужно пытаться найти ответ на вопрос, почему в тот или иной период преобладающими стали одни формы и уменьшается, вплоть до их полного исчезновения, использование других. Причины этой тенденции кроются в общих направлениях глобального развития культуры. Так, снижается тяга к образованию в последние годы, это особенность характерна не только для русской молодежи. Эта тенденция, отмечают многие исследователи, присуща многим европейским странам. Следовательно, причины этого явления следует искать в каких-то более глобальных изменениях мира, а не только в рамках России, где они лишь проявляются в своих особых формах. Складывающиеся в мире новые тенденции и возникающие на их основе мысли нельзя отменить путем ввода запретительных мер. Мысль можно запретить высказывать, но уничтожить невозможно. Поэтому запреты в культуре – это не лучший вариант для ее сохранения. Чтобы этого добиться, необходимо искать новые формы ее выражения. Если не делать этого целенаправленно, они проявятся стихийно и в формах не всегда приемлемых и способствующих ее распространению в массах народа.

Понять глобальные изменения – значит правильно осознать происходящие изменения в национальной культуре. Но в таком случае взгляд на их соотношение должен быть иным, иметь иной смысл, понимание которого пока что не стало преобладающим.

Примечания

1. Семилет Т. А. Русская культура в современной диалектике глобально-всеобщего и национально-особенного // Проблемы духовного развития в России: история и современность. – Барнаул, 2005. – С. 86.
2. Запад – друг или враг? // Аргументы и факты. – 2004. – № 51. – С. 4.
3. Сайко Е. Глобализация как феномен переходных эпох // Государственная служба. – 2006. – № 3. – С. 45.
4. Шамбаров В. Е. Русь: дорога из глубин тысячелетий. – М., 1999. – С. 207.
5. Глазунов И. Отсутствие патриотизма – прибежище негодяев // Аргументы и факты. – 2004. – № 40. – С. 3.

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ МОДЕРНИЗАЦИИ СВЯТОЧНОГО ОБРЯДА ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Найдина Е. Н. (Кемерово)

В русском народном празднике заложены огромные адаптивные способности, позволяющие ощутить его единство и неповторимое своеобразие. Сегодня на возрождение народных традиций направлены различные фестивали, конкурсы русской культуры, вокального и инструментального творчества, а также научно-практические конференции, посвященные вопросам сохранения, реконструкции и развития современного праздничнообрядового комплекса.

Современное состояние русской культуры можно охарактеризовать как своеобразное «четвертичное состояние». Одни традиционные элементы уже исчезли, другие сохраняются (полностью или частично), третьи трансформируются и приспосабливаются к изменяющимся условиям общественного быта. Наряду с этим постоянно появляются и включаются в традиционную культуру новые и заимствованные элементы.

В настоящее время остро стоит проблема информационного обеспечения, так называемого «информационного голода». До сибирского региона литература доходит с опозданием на пять лет. Если в центральной части России постоянно появляются новые разработки, то в Сибирском регионе достаточно проблематично найти издание «последнего года». У многих вузовских библиотек снижено финансирование.

Сегодня необходимо создавать различные творческие союзы, которые должны объединять людей с общим интересом к традиционной русской культуре, желающих восстановить и задействовать почти утраченный пласт народной культуры, сделать его достоянием и потребностью современного человека.

Процесс трансформации традиционных праздников с середины XIX века, шел по двум основным направлениям: с одной стороны, происходило увеличение зрелищных, развлекательно-игровых форм праздников (соответственно – увеличение роли детей и молодежи), а с другой – усиление официальной стороны праздников (официальной и светской). В начале XX века большинство праздников сохранили традиционную основу, сложившуюся на основе многовекового синтеза языческих, христианских и общественно-гражданских элементов. К счастью, коллективизация, индустриализация, культурная революция, принятие конституции мало повлияли на народные праздники, которые не связаны с религиозной идеологией. В начале XX века они эволюционировали в сторону развлекательно-игровых действ (Святки, Масленица, Иван Купала). По свидетельству информантов, «хоть и бедно жили, а весело», «все праздники отмечали сообща, выносили на улицу, накрывали их вскладчину» [1]. Обязательным компонентом праздника являлись песни и пляски.

С конца 1980-х годов наступает новый период в развитии празднич-

но-обрядовой культуры, обусловленный коренными изменениями в общественно-политической жизни России. В результате чего возрастает интерес к народным традициям, увеличивается роль средств массовой информации в развитии народной культуры. Во многих сибирских деревнях, как отдаленных от центров, так и расположенных вблизи городских промышленных центров, до сих пор совершается рождественско-новогодний обход домов; те из обходчиков, кто не умеет петь, ограничиваются поздравлениями. Хозяйки, как и в старину, припасают бутылку выпивки, разнообразное угощение в качестве закуски.

Сегодня во многих районах любители развлечься шуликуют, в основном, под Новый год. В тех районах, где ряженые не были известны под именем «шуликанов», традиции маскирования сохранились вместе с исполнением колядок или таусеней. Из рассказов неоднократно рядившихся подростков следует, что сегодня хуже всего привечают ряженых ветераны Отечественной войны и молодые семьи. Святочными персонажами, сохранившими в деревнях свое название до настоящего времени, являются «шуликаны», «цыгане», «домовушки». Костюм «домовушек» составляла неопрятная, вывернутая швами наружу одежда, «кулем» поставленный надо лбом, неаккуратно завязанный платок, вставленные из сырых овощей зубы [2].

Маскирование, являясь архаичной частью русского святочного обряда, сохранило костюмы (маски), прообразы которых восходят к ранним формам верований. В период временного торжества сил зла и мрака (хаоса), что было характерно для новогодья, ряженые символизировали эту борьбу, воплощая всякого рода «нечисть». Благодаря маскированию, персонажи приобретали статус пришельцев из иного мира. Судя по многочисленным типам шуликанов, включавших всех представителей нечистой силы, их роль заключалась в «притягивании» к себе как можно большего количества злых духов. Ведь, согласно представлениям сибиряков-старожилов, последние представляли такую большую активность, что не только работать в эти дни не представлялось возможным, но и появляться на улицах. Шуликаны заходили в дома для того, чтобы хозяева имели возможность совершить необходимый для своего благополучия ритуал, одарить пришельцев, а позднее – повеселиться с ними. Таким образом, срабатывал механизм самоочищения, в котором какая-то часть селян добровольно выполняла роль, подобную библейскому «козлу отпущения грехов». Символическое уничтожение атрибутов маскирования в печи или в костре, купание бывших шуликанов в крещенской проруби – все это символизировало избавление от вредоносных сил.

Считается, что все эти «чудачества» ряженых служат способом развлечения, и многие не верят в их «экстрасенсорные» способности (гадать, приносить удачу). В разных селениях обходы домов осуществляют дети и подростки, либо взрослые.

Примечательно, что лишь в последней четверти XX века в сельской местности распространились в качестве новогодних традиций украшения в домах сосен, елок, раздача подарков; совсем недавно, в 1990-е годы, в основном в пригородных селах, поя-

вился обычай пускать ракеты, салюты китайского производства. Селяне, особенно молодежь, не спят и празднуют обе новогодние ночи – старого и нового года.

В настоящее время после довольно длительного перерыва возобновились обходы домов, сопровождающиеся исполнением песен. Однако в селах с когда-то богатейшими песенными традициями теперь многие песни оказались забыты. Довольно часто встречается исполнение общеизвестных «народных» песен середины XX века.

Сегодня понятие «шуликан» не употребляется, многие даже не знают этого слова, в лучшем случае, «колядовщики», «коляда». Этот обряд полностью принял развлекательно-игровой характер, нечто сакральное почти исчезло. Ради интереса многие молодые люди еще гадают во время Святок. Даже в XXI веке в начале января, вечером можно встретить странно одетых веселых людей. Но они не поют уже колядки, а исполняют любые современные песни (сегодня – даже так называемая «попса»).

Смысл святочного гадания также до неузнаваемости трансформировался. На Руси существовало множество способов гаданий. Те, которые используются сейчас, – это лишь малая доля.

Многие традиционные «тексты» ныне бытуют в условиях, принципиально отличающихся от первоначальных. Активное бытование песенного фольклора способствовало хорошей сохранности текстов. Обрядовый фольклор в большей части хранится в памяти людей старшего поколения, однако степень его сохранности неодинакова. В этом отношении обряды и обрядовый фольклор можно разделить на две группы. В первую (большую) часть входят обряды, о которых информаторы старшего поколения могли слышать (а в лучшем случае они могли их видеть) в детстве или в молодости. Во вторую группу входят рассказы об обрядах, участниками которых были сами рассказывающие.

Задачей нашего времени является изучение явления «народной художественной культуры» и закономерностей ее функционирования в современном социокультурном пространстве для формирования русского национального самосознания. В современном мире в систему народной художественной культуры справедливо включают три основных подсистемы: крестьянское творчество, кустарные художественные промыслы и городское народное искусство.

Для использования народного потенциала необходима разработка и внедрение программ сохранения, развития и возрождения народного художественного творчества во всех регионах страны, где сохраняются традиционные центры народных ремесел. Внедрение этих программ должно рассматриваться как государственная политика. Подтверждением этих требований времени является Указ Президента Российской Федерации «О мерах государственной поддержки народных художественных промыслов» от 7 октября 1994 года и Федеральный закон Российской Федерации «О народных художественных промыслах» от 15 января 1999 года. В январе 2007 года Президентом Российской Федерации В. В. Путиным был подписан Указ «О сохранении нематериального наследия России».

Сегодня народная культура в России существует не как реликтовая достопримечательность, а как повседневная данность, как главное тело культуры. При всей многогранности своей внутренней структуры, культура представляет определенную целостность, состоящую из множества систем и подсистем. Именно поэтому культура способна сопротивляться внешним воздействиям и самовосстанавливаться, когда какая-то ее часть оказывается разрушенной. Таким образом, мы пришли к выводу, что традиции являются сохранившимся и востребованным наследием, имеющим в настоящее время нормативную ценность.

В современной культуре мы видим фольклорный компонент в двух видах: фольклор как живую традицию во всех ее проявлениях на селе и в городе; и использование фольклора в результате творческого его переосмысления композиторами, хормейстерами, педагогами и т. д.

В судьбе фольклора начинает проявляться тенденция к улучшению: взаимодействие крестьянского фольклора и современного любительского искусства. По всей стране создаются фольклорные ансамбли, проводятся фестивали, концерты, конкурсы. Новые праздники соединяют традицию, обычай, ритуал с современным направлением быта и культуры населения. Носители аутентичного фольклора уже не отказываются выступать на концертных площадках, т. е. в не свойственной им обстановке. На сцену выносятся не только отдельные части того или иного обряда, иногда программа построена полностью на материале отдельно взятого обряда. Это позволяет наглядно представить, как все происходило, и часто такие программы рассчитаны на непосредственное участие в них зрителей.

Фольклор вышел на теле- и радиоэстраду, привлек к себе всеобщее внимание, стал одним из ярких событий нашей художественной жизни. В полный голос зазвучал песенный фольклор не только от носителей традиций, но и в исполнении профессиональных и самодеятельных артистов.

Пришло понимание того, что сохраниться может лишь живая культура, меняющаяся в соответствии с окружающей жизнью, а не противостоящая ей. Изоляция фольклорной культуры способствует не охране ее, а наиболее скорому отмиранию. В настоящее время происходит постепенное возрождение национальных традиций, формирование исполнительского жанра, положительно влияющего на культуру народа.

Примечания

1. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1880. – С. 148.
2. Григорьева Е. И. Генезис и эволюция народных промыслов и ремесел (региональный историко-культурологический аспект). – Тамбов, 1999. – С. 126–132.

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО СОСТОЯНИЯ ПРОЕКТИРОВАНИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ КРУПНЫХ ГОРОДОВ КУЗБАССА

Насонова М. Е. (Кемерово)

«Настоящее рождено из прошлого, а будущее покоится на настоящем. Мы должны задуматься о прошлом, оценить настоящее и в результате представить осознанный план действий для формирования лучшего обжитого человеком жизненного пространства XXI века» – провозглашает Пекинская хартия МСА.

Рассмотрим проблемы, накопившиеся с момента возникновения городов Кузбасса, на примере Кемерова и Новокузнецка. Это в первую очередь экологическое состояние окружающей среды, следствие высокой концентрации промышленных предприятий химической, металлургической и угледобывающей отраслей. Выбор вариантов дальнейшего развития городов осуществлялся исключительно с точки зрения экономии, ускоренного промышленного развития, дальнейшего наращивания мощностей промышленности, идеалистических установок политического руководства страны (КМК, ЗСМК, КХЗ). Выводы профессиональной экспертизы относительно выбора площадок не принимались во внимание, как для строительства промышленных гигантов, так и жилых массивов (ЗСМК). Подобные доминировавшие подходы приводили к проблемам, которые решаются вплоть до настоящего времени (переселение из СЗЗ, транспортные затраты из-за расчлененной планировки, уровень заболеваемости, очистка выбросов и пр.). Сложный рельеф территорий (котловина в Новокузнецке, высокий правый берег в Кемерово), неучтенные пойменные ветры и климатические условия в зимний период (реально 5 месяцев в году), прижимающие выбросы к земле, – приводят к условиям крайне неблагоприятной экологической обстановки.

А так как темпы роста промышленности, на протяжении всей истории, намного превышали развитие жилой зоны, то можно констатировать тот факт, что проектированию и созданию полноценной среды обитания данных городов отводилась второстепенная роль, несмотря на провозглашение обратного. Изменение политического устройства страны в 90-х по большей части усилило и обострило имеющиеся проблемы. С одной стороны, замедление промышленного производства и снижение его объемов привело к некоторому улучшению экологических показателей, но вызвало кризисные явления в социальной сфере. Принцип экономии средств нашел свое продолжение в реструктуризации угольной промышленности, которая привела к коренным социально-демографическим изменениям, не только малых городов Кузбасса, но и ощутимо затронуло два крупных промышленных центра: Кемерово и Новокузнецк. Однако данная перестройка не нашла полного отражения в концепциях дальнейшего развития расчлененной архитектурно-планировочной структуры. Не было учтено влияние конверсии предприятий оборонного ком-

плекса и реструктуризации угольной промышленности прежде всего на жилые массивы шахтерских поселков и целых районов городов. В результате социально-бытовые условия этих районов оказались на уровне деградации. И в отдельных районах эти условия сохраняются до сих пор.

Генпланы данных городов были разработаны и утверждены еще в конце 70-х и к 90-м уже морально устарели. Период перестройки принес остановку планомерного освоения городских территорий, в связи с отсутствием финансирования, так как большинство промышленных предприятий оказалось в сложных экономических условиях, а государственное финансирование было, по сути, ликвидировано. Архитектура и градостроительство долгое время не рассматривались ни с какой другой позиции, кроме как получение коммерческой прибыли, причем зачастую сиюминутной, пополнение бюджета, в лучшем случае – благоустройство ближайших территорий и приведение в эстетически приятный вид части фасадов.

Таким образом, надежды на саморазвивающееся экономическое регулирование процесса проектирования и функционирования городской среды, по истечении 10-летнего срока, были исчерпаны.

Дальнейшие попытки регулирования процесса на основе сочетания традиционных и экономических методов приводят к переменным результатам. А генпланы городов уже требуют неотложного вмешательства проектировщиков. Но и это уже становится проблемой. Возможностей финансирования проектных организаций соответствующего профиля и уровня в настоящий момент в рассматриваемых городах не находится.

Привлекаемые иногородние сохранившиеся государственные проектные институты, несмотря на возможность высокопрофессиональной деятельности, опять же сталкиваются с проблемой экономии финансовых средств, существенно сокращающей, прежде всего, предпроектные исследования, сроки проектирования, тем самым не позволяя выявить ни изменившуюся специфику региона, ни тенденций развития (субъектом деятельности практикующих архитекторов не являются теоретические модели).

Частные проектные мастерские, постоянно выделяющиеся из государственных, обнажают имеющийся в области дефицит специалистов с высшим архитектурным образованием и опытом работы.

Представленная картина современного состояния разработки проектных документов по развитию города является почти полной. Но нужно учитывать еще вновь принятый градостроительный кодекс, как главный документ по реализации генплана, в котором экономические механизмы доминируют. И если Москва может себе позволить изыскать силы и средства для внесения дополнений и изменений, вылившихся в целый том, то положение с крупными городами Кузбасса подходит к кризисной черте.

Таким образом, последовавший период принес изменения внешнего характера, скорее отвлекающие от сути проблем, чем их решающие.

С позиции практикующего архитектора открылись перспективы свободного творчества и финансовой независимости, возможности взгляда на мир не только глазами фоторепортеров, получения доступа к любой информации.

Но с позиции Города, как гармонизующей и целостной структуры (следует заметить, что это и является уже само по себе стержневой проблемой градостроительства на протяжении всей истории существования человечества), возникают три вида проблем, связанные с проектированием:

- философия или мировоззренческие основы градостроительного проектирования («градостроительная политика»);
- процесс проектирования;
- реализация проекта («градостроительное управление»).

Крашенников А. В. подобные «задачи» относит к развитию жилой застройки [1]. По мнению автора, не решенные на этом уровне задачи приводят к проблемам городского и областного уровня. Рассмотрим их более подробно, применительно к современному этапу развития:

1. Отсутствие четкого комплексного перспективного градостроительного проектирования и планирования, в связи с утерянным за этот период институтом проектирования и утверждения районной планировки и генпланов городов, по следующим причинам:

1.1. Закончившиеся повсеместно расчетные сроки проектирования подобной документации (20–25 лет).

1.2. Коренное изменение условий и экономических основ функционирования городов.

1.3. Отсутствие региональных кадров, занимающихся масштабными проблемами жизни и развития крупных городов (единственный специализированный проектный институт – в Москве).

2. Отсутствие современных теоретических разработок, интегрирующих решение разноуровневых и междисциплинарных проблем на вариативных моделях развития города, для реализации продуманной специалистами разного профиля градостроительной политики.

2.1. Сокращение, а иногда и полное отсутствие предпроектных исследований

2.2. Недостаточное финансирование институтов, реализующих градостроительную политику.

3. Отсутствие независимого градостроительного управления.

3.1. Несоответствие в ряде случаев проектных решений нормативной базе.

3.2. Высокий уровень административного давления.

3.3. Ориентация на невзыскательный вкус стилистически необразованного заказчика.

Указанные проблемы проектирования тесно взаимосвязаны с состоянием городской среды. И крупным городам необходимо экстренное установление диагноза, и прежде всего будут отмечены:

1) экологическая «интоксикация» на уровне загрязнения всех 4 первоэлементов (воздух, вода, земля, человек);

2) финансовая и кадровая зависимость-опустошенность (отсутствие финансирования всех трех структурных звеньев городского развития, по Крашенникову А. В.);

3) культурно-образовательный спазм (наличие филиалов всевозможных вузов – отсутствие профессионалов; выполнение культурных про-

грамм – «обязательным» посещением школьниками и студентами);

4) депрессионно-демографический синдром убывающих городов (миграция населения с повышенным потенциалом в более развитые города и страны);

5) информационно-рекламная перенасыщенность (агрессивная среда согласно видеоэкологии).

Таким образом, необходимо говорить уже серьезно о реабилитации крупных городов Кузбасса. Проблемная ситуация в данный момент никем не акцентируется. Для органов местного самоуправления приоритетным направлением является «латание дыр» в социальной и инженерной инфраструктуре своих территорий.

Слабость гражданского общества приводит к минимизации участия бизнес-структур в решении проблем города как общественного организма, с одной стороны, и жесткой дозированности информационного пространства для городского социума – с другой. Инициативы населения по благоустройству городов бюрократизируются административным аппаратом территорий, приводящим к инверсии первоначальных целей.

Примечания

1. Крашенников А. В. Градостроительное развитие жилой застройки: исследование опыта западных стран. – М., 2005. – С. 4.

ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ А. И. ЧУДОЯКОВА В ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ ШОРЦЕВ

Печенина Н. М. (Новокузнецк)

Темой статьи является анализ деятельности общественного деятеля, просветителя, педагога, ученого А. И. Чудоякова.

80–90-е годы минувшего века прошли под знаком возрождения шорского народа, которое связано с именем выдающегося сына шорского народа, общественного деятеля, просветителя, педагога, ученого А. И. Чудоякова. Вся деятельность А. И. Чудоякова была направлена на созидание. Именно ему удалось объединить вокруг себя шорскую интеллигенцию, рабочую молодежь и студентов. В 1986 году по его инициативе и при содействии русских коллег был организован молодежный общественно-политический клуб «Ольгудек» для шорской молодежи. Клуб еженедельно проводил мероприятия: встречи с интересными людьми, литературные вечера, учебные занятия и диспуты, в том числе уроки по изучению языка, культуры и истории шорского народа. Занятия, в основном, проводил Андрей Ильич. Интеллигенция, научная общественность, политическая элита города и области уважительно относились к этому человеку, оказывали всяческую поддержку Чудоякову и его детищу – молодежному шорскому клубу. К нему тянулись люди, в том числе и представители нешорской национальности, шорцы же просто почитали его, он пользовался любовью и непререкаемым авторитетом. Он был наставником, духовным отцом, старшим другом, Учителем с большой буквы для многих лидеров шорского движения. В том числе и для автора, которая вместе с ним занималась вопросами возрождения языка, культуры, традиций и обычаев в 1990–1994-е годы.

Андрей Ильич Чудояков, как никто другой, понимал всю красоту и богатство души шорского народа, он любил, знал свой народ, был близок к нему, он был его частью. Чудояков учил молодежь, давал мудрые советы взрослым, люди приходили, приезжали к нему семьями со всего юга Кузбасса. Хранить, беречь свои «корни» – своего народа, своего языка, культуры – вот что составляло главный смысл деятельности ученого. Его статьи о шорской культуре часто публиковались в газете «Кузнецкий рабочий». Творческие люди ему первому показывали свои работы, рукописи, читали свои стихи. Они всецело доверяли ему и надеялись на поддержку и одобрение.

Письма Чудоякова в разные инстанции на протяжении многих лет явились основанием для рассмотрения положения шорского народа на самом высоком уровне в Москве и областном центре. В результате огромных усилий, дипломатии, авторитета и мудрости Андрею Ильичу Чудоякову удалось положительно решить вопрос о необходимости подготовки учителей шорского языка. В декабре 1989 года в Новокузнецком государственном педагогическом институте была открыта кафедра шорского языка и литературы

Результатом общественной деятельности, вместе с Г. Г. Челбогашевым, В. И. Ачеловым, Н. Я. Чудояковым и М. А. Тодышевым, стало создание общественных организаций на местах (Осинники, Таштагол, Мыски, Междуреченск) в том числе и в Новокузнецке. Под его руководством 21 января 1990 года было подготовлено и проведено учредительное собрание Новокузнецкого общества коренного населения шорцев «Шория» [1]. Андрей Ильич подготовил историческую справку о прошлом и настоящем шорского народа, в которой привел такие факты: «Первым председателем Совета Горно-Шорского национального района был Ф. К. Тельгереков; за весь советской период шорской истории был один депутат Верховного Совета РСФСР – шорец» [2]. На собрании было принято положение о Новокузнецком обществе коренного населения шорцев «Шория» (НОШ «Шория»). А. И. Чудояков был избран сопредседателем «Шории». Общественная деятельность Андрея Ильича проводилась наряду с напряженной научной деятельностью. По оценке коллег Т. Афузовой, Н. Жураковской, Л. Поповой, круг его научных и профессиональных интересов был широк. «В пединституте он читал разные историко-литературные и теоретические курсы, знал русскую и мировую литературу, занимался вопросами теории и эстетики» [3]. Андрей Ильич работал над томом шорских героических сказаний, готовил научные статьи и занимался подготовкой к изданию песен, пословиц, поговорок, загадок, сказок, читал лекции по фольклору. Занимался административной работой на вновь образованной кафедре шорского языка и литературы. Вместе с тем, много усилий было потрачено им на организацию и учреждение Ассоциации шорского народа. Это было его предложение создать единую региональную организацию в форме Ассоциации. Решающее слово всегда было за Андреем Ильичом. Он был «ключевой» фигурой национального возрождения. Именно ему было доверено открывать первый учредительный съезд шорского народа, который состоялся 17–18 марта 1990 года в Новокузнецке. В работе съезда участвовали 74 делегата из городов юга Кузбасса. На повестке дня стояло два вопроса: о возрождении национальной государственности шорцев и утверждении Устава Ассоциации шорского народа юга Кузбасса. А. И. Чудояков руководит работой съезда в составе Рабочего президиума. Избран делегатом на первый съезд народов Севера, который проходил 31 марта – 2 апреля 1990 года в Москве. На этом съезде вместе с другими делегатами: М. А. Тодышевым, Г. Г. Челбогашевым и Н. П. Тодышевым (телеутом) – добивается принятия шорцев и телеутов в состав Ассоциации коренных малочисленных народов Севера. Проводит консультации и встречи с коллегами и государственными деятелями по вопросу включения шорцев в перечень народов Севера.

За годы своей деятельности на научной и политической арене Андрей Ильич Чудояков снискал заслуженное уважение и высокий авторитет у высокопоставленных лиц области. Являясь членом Совета Ассоциации шорского народа, Чудояков принимает активное участие во всех заседаниях Совета, выносит на обсуждение наиболее важные вопросы, такие как образование национальных сельских Советов, готовит справки и обращения в орга-

ны власти области, принимает участие в заседаниях сессий Кемеровского Совета народных депутатов и личных приемах у первых лиц области. На третьем внеочередном съезде шорского народа, который проходил 10 октября 1993 года в Междуреченске в своем выступлении приводил веские аргументы и доводы за провозглашение шорской автономии. Автономию мы не получили в связи с изменением политической ситуации в России, но начатые им дела продолжаются. С этого времени прошло восемь съездов шорского народа. От Ассоциации шорского народа исходят разные инициативы и предложения. Поддержана и стала традиционной инициатива по проведению спартакиад, детских фестивалей «Элим», праздника «Чыл-Пажи», летнего детского лагеря «Кара-Таг» и другие.

Как фольклорист, еще в 1986 году в сотрудничестве с журналистом областного телевидения Н. П. Ермаковой, организовал проведение первого областного шорского праздника «Пайрам» в п. Чувашка. Для этой цели ему удалось привлечь шорскую интеллигенцию со всего юга Кузбасса. Об этом празднике снят фильм, который неоднократно демонстрировался на областном канале телевидения, впоследствии передан на хранение в Таштагольский музей. В 1993 году он организовал первый фольклорный коллектив «Чедыгер» – (Семизвездие), сам дал название. В состав коллектива входили студенты кафедры шорского языка и литературы и рабочая молодежь, в основном девушки. Как ученый, А. И. Чудояков оставил для будущих поколений и мировой общественности академический том «Шорский героический эпос» из серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» и другие издания. Хранить, беречь свои корни – своего народа, своего языка, культуры – вот что составляло главный смысл деятельности ученого. Ученый всю сознательную жизнь занимался сбором и изучением шорского фольклора. Андрей Ильич собрал богатейший архив шорского устного народного творчества. Им записаны сотни метров магнитофонных кассет эпических сказаний, в исполнении, знаменитых в то время, народных сказителей (кайчи), живших в прошлом столетии, – Прокопия Алексеевича Мижакова и Дмитрия Константиновича Турушпанова, Афанасия Рыжкина и других.

НГОО «Шория» ставит перед собой задачу – сохранить архивные материалы культурного наследия шорского народа, собранные в середине XX века А. И. Чудояковым. Сделать их достоянием будущих поколений шорского народа и международного сообщества. Для этой цели изыскивает финансирование на издание шорского фольклора. Так, на привлеченные спонсорские средства в 2002 году из архива Чудоякова были изданы «Шорские народные сказки» [4]. Далее, по нашей инициативе, в 2004 году были переписаны шорские сказания с грампластинки, выпущенной вместе с томом А. И. Чудоякова «Шорские героические сказания» на современные носители (аудиокассеты) тиражом 100 экземпляров [5]. Пластинка оказалась невостребованной в результате технического прогресса. Аудиокассеты с записями сказаний используются студентами и преподавателями, звучат в шорских семьях. Благодаря совместным усилиям, в 2004 году удалось «пробить» ре-

шение на областном уровне и провести 15-летний юбилей кафедры шорского языка и литературы, с участием ответственных работников администрации области, города и Кузбасской государственной педагогической академии.

Результатом следующей нашей инициативы явилось проведение 18–19 февраля 2006 года «Первого симпозиума по изучению форм шорского народного эпоса». Симпозиум был посвящен памяти шорского поэта, сказителя Степана Торбокова и профессора А. И. Чудоякова.

190 человек приняло участие в работе симпозиума, прибыли гости из республик: Горный Алтай, Хакасия, Тыва, из гг. Новосибирска, Барнаула, Кемерово, а также делегации из гг. Таштагола, Мысков, Междуреченска, Осинников и Калтана. Подготовлен и издан сборник материалов симпозиума «Кай – культурное наследие шорского народа» на средства областного бюджета [6]. В канун международного дня родных языков 22 февраля 2007 года проведена презентация этого сборника.

Кроме звуковых материалов, в архиве ученого содержатся рукописи произведений шорского фольклора, подготовленные к изданию на бумажных носителях: сказки, пословицы, поговорки, загадки, легенды, песни, предания и эпические сказания на шорском и русском языках.

С целью сохранения живого голоса и искусства исполнения шорских сказителей (кайчи) и утраченных произведений героического эпоса разработан проект «Культурное наследие шорского народа», проведен поиск партнеров и спонсоров. В результате в начале апреля 2007 года с Московским Бюро ЮНЕСКО подписан договор о сотрудничестве по реализации этого проекта. В рамках проекта планируется подготовить и записать на лазерные диски DVD два шорских сказания «Алтын Толай» и «Ак Кан».

Деятельность ученого Чудоякова во всей его многогранности имеет огромное значение для этнокультурной истории шорского народа и нашего Отечества в целом. Студенты и аспиранты, ученики и последователи проявляют в настоящее время интерес к истокам шорской культуры. На расширенном заседании кафедры шорского языка и литературы Кузбасской государственной педагогической академии принято решение провести 22–25 марта 2008 года международную научно-практическую конференцию «Историко-культурное взаимодействие народов Сибири». Светлой памяти покойного профессора посвящаются все мероприятия, проводимые НГОО «Шория» в 2007 году.

Примечания

1. Михайлова Т. Общество Горной Шории // Кузнецкий рабочий. – 1990. – 19. янв. – С. 2.
2. Михайлова Т. Феномен народа // Кузнецкий рабочий. – 1990. – 2 февр. – С. 3.
3. Сербегешева А. А. Воспоминания дочери об отце. – (Архив Сербегешевой А. А.).
4. Шорские народные сказки. – Кемерово, 2002.
5. Сербегешева А. А. «Шорские героические сказания» – первая аудиозапись для широкого круга слушателей // Кай – культурное наследие шорского народа. – Кемерово, 2006. – 136 с.
6. Кай – культурное наследие шорского народа…

ПРОЕКТНЫЙ МЕНЕДЖМЕНТ В УСЛОВИЯХ РЕФОРМИРОВАНИЯ ОТРАСЛИ КУЛЬТУРЫ НА РЕГИОНАЛЬНОМ УРОВНЕ

Рудич Л. И. (Кемерово)

В условиях реализации ФЗ № 131 «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» для всех уровней бюджетных учреждений культуры осуществляется переход от сметного финансирования к финансированию на основе государственного или муниципального заказа (задания) органов власти, а также заказов предприятий и индивидуальных потребителей услуг культуры. При этом используется отбор предлагаемых учреждениями культуры программ и проектов на конкурсной основе.

Указанные обстоятельства требуют от менеджмента учреждений сферы культуры овладения технологиями социокультурного проектирования и управления их осуществлением. Проектный менеджмент, или управление проектами, становится важным и актуальным направлением деятельности, позволяющим учреждениям культуры постоянно развиваться. В то же время возрастающая сложность проектов, с одной стороны, и накопленный опыт управления – с другой, сделали необходимым и возможным создание идеологии и методологии управления проектами.

Проект в современном понимании – модель целеполагаемого результата деятельности или деятельностно развернутая цепь (Хагуров). Более развернутое понятие проектирования можно представить как комплекс взаимосвязанных мероприятий, предназначенных для достижения, в течение заданного периода времени и при установленном бюджете ресурсов, поставленных задач с четко определенными целями.

Проектирование как вид деятельности имеет ряд отличительных характеристик:

- оно направлено на достижение конкретной цели;
- включает в себя координированное выполнение взаимосвязанных действий;
- имеет ограниченную протяженность во времени, с определенным началом и концом;
- каждый проект, в определенной степени, неповторим и уникален.

Отличие проекта от других видов управления развитием организации включает признаки:

- изменение как основное содержание проекта;
- ограничение во времени;
- отношение к бюджету ресурсов;
- ограниченность ресурсов;
- неповторимость;
- новизна;
- комплексность;
- правовое, организационное и информационное обеспечение.

Все эти признаки не только отличают проект от других видов деятельности, но показывают существенную долю управленческих усилий для его разработки и внедрения.

Преимущество проектирования состоит в том, что оно предваряет прак-

тическую деятельность без дополнительных научно-технических проработок и представляет проект управления в виде доктрины. Принятая к реализации доктрина становится планом деятельности. Сам термин «проект» стал обозначать самые разные явления – спектакли, выставки, фестивали и конкурсы, комплексные мероприятия, позволяющие решить важную для общества проблему культуры, и даже целевые программы нередко отождествляют с проектированием. Суть творческих проектов в том, что они всегда новаторские акции, приносящие моральное и материальное дивиденды, как создателям, так и зрителям.

Управление процессом проектирования включает:

- управление разработкой документа проекта, удовлетворяющего принятым в данной области критериям проектоспособности;

- управление научно-техническим, социокультурным и ресурсным обоснованием, оценкой и согласованием между участниками проекта и иными заинтересованными сторонами;

- управление реализацией проекта доступными для исполнителя средствами.

Проектный менеджмент предполагает систематизированный набор положений о наиболее эффективном управлении организацией процесса, носящих обобщающий, эмпирический и интуитивный характер. Такое управление предполагает выделение относительно самостоятельных по систем управления:

- ресурсы,
- информацию и коммуникации,
- качество,
- изменения по проекту,
- риски, возникающие вследствие неопределенности ситуаций.

В сфере культуры проектирование до настоящего времени не получило широкого развития. Чаще оно является разработкой научно-исследовательской группы в организации или вне ее. Такой работой занимаются известные в сфере культуры Г. Бирженюк и Ю. Марков (СПбГУКИ). Однако на данном этапе проектирование предстоит освоить большинству руководителей учреждений культуры. Естественно, оно может выполняться по заказу учреждений культуры специальными проектными организациями на региональном уровне, а также учеными вузов, но это требует больше времени и финансовых средств.

Ознакомление с реальными проектами учреждений культуры показывает, что подавляющее их большинство носит модернизационный характер (посевдо-инновации), когда базовая технология производства услуг и продуктов кардинально не меняется. Все чаще стали предлагаться проекты, имеющие новаторский уровень (новые услуги, улучшение качества обслуживания потребителя и др.). Значительно реже проекты носят опережающий и пионерный характер (базисные инновации), когда речь идет об опережающих решениях (например, создание системы менеджмента качества). Для многих учреждений культуры к таковым на данном этапе развития относится внедрение информационных технологий. Так, в ходе

разработки кейс-стадии группой слушателей повышения квалификации Новосибирской области были предложены проекты всех трех уровней.

К первому уровню можно отнести проект, предлагавший создание любительского объединения для юношества и подростков по художественной обработке дерева. Авторы, предлагая проект, отдали приоритет созданию материальной базы для реализации предлагаемого проекта, не сумев определить приоритетную идею, удовлетворяющую потребности молодежи в самореализации, в творчестве.

Вторая группа предложила в большей степени новаторскую идею – рекламные услуги предприятию района – частной фирме, которая представляет собой ателье по пошиву молодежной одежды. Наиболее инновационный проект был разработан третьей группой – разработка и внедрение программы социокультурного пространства трех сел. При этом авторы проекта предложили включить все социальные организации, сельскохозяйственные и коммерческие предприятия, жителей сел. Проект сложный, достаточно дорогостоящий, но можно быть уверенными, что он получит грант на областном конкурсе.

В целом же по уровням значимости проектов некоторая их часть не относится к решающим для отрасли. Они являются чаще монопроектами, выполняемыми одним учреждением или даже одним подразделением, и отличаются постановкой однозначной инновационной цели (например, выполнение конкретного объема услуг учреждения культуры для приоритетных групп потребителей). Осуществляются такие проекты в жестких временных и финансовых рамках, требующих качественного менеджмента. К таким проектам можно отнести разработку перехода государственных учреждений культуры субъектов федерации в статус автономных некоммерческих организаций (театры, филармонии, образовательные учреждения и т. п.).

Мультипроекты представлены в виде комплексных целевых программ развития культуры на муниципальном и территориальном (областном, краевом) уровне. К таким относятся региональная программа «Развитие культуры Кемеровской области», муниципальные программы развития культуры в городах и районах Кемеровской области (г. Кемерово, Кемеровский район и т. п.). Они объединяют или кумулируют десятки монопроектов, направленных на оптимизацию сети и производства услуг учреждений культуры территории. В Новосибирской, Томской областях и Красноярском крае внедряется проект реформирования отрасли культуры в свете ФЗ № 131. Для реализации таких мультипроектов управленческие структуры наделены организационными и координационными функциями по их осуществлению.

Одной из важных функций проектного менеджмента является осуществление связи с внешней средой, которая формируется такими факторами, как политические, экономические, социальные, научно-технические, социально-культурные и т. д.

Менеджмент формирует зону разработки проекта, ориентируется на инвестиционный рынок. Зона разработки проекта формирует матери-

альное хозяйство, которое образует зону закупок и поставок. В ситуации обновления ресурсной базы возникает необходимость формирования зоны, в которую входят здания, сооружения и землепользование учреждения культуры. Проект, рассчитанный на удовлетворение потребностей потребителей в услугах культуры, предполагает наличие зоны маркетинга (исследования потребностей, спроса и продвижение услуг).

Известно, что основными участниками проекта являются заказчик, инвестор (это может быть одно и то же лицо), проектировщик, поставщик, руководитель и команда проекта.

В своей деятельности для успешного внедрения проекта менеджер должен исходить из основных принципов качественного менеджмента:

1. Ориентация на потребителя.

- Кто потребители продукта, предусмотренного проектом?

- Как определяются их запросы?

- Как используется удовлетворение потребителя для развития учреждения культуры?

2. Лидерство.

Руководство устанавливает единство между целью, направлением движения и внутренней средой учреждения. И в этой связи оно отвечает за создание и поддержание такой внутренней среды, которая позволяет максимально использовать потенциал всего персонала для достижения целей, стоящих перед учреждением.

3. Вовлеченность персонала.

- Работники всех уровней включены в решение задачи.

- Сотрудники вне зависимости от их должности способны влиять на достижение поставленных целей.

4. Процессный подход.

- Необходимыми для успеха ресурсами и деятельностью управлять как процессами.

- Процесс – это совокупность взаимосвязанных и взаимодействующих видов деятельности, преобразующих входы и выходы.

5. Системный подход.

- Система есть сеть взаимосвязанных элементов внутри рассматриваемого объекта, которые работают совместно для достижения цели, стоящей перед объектом.

6. Постоянное улучшение.

Под улучшением понимаются мероприятия по усовершенствованию качеств и свойств услуг и продуктов учреждения и/или повышение эффективности и результативности процессов, задействованных в их производстве или доставке.

7. Решения, основанные на фактах.

Решения принимаются на основе анализа данных и информации.

8. Взаимовыгодные отношения с поставщиками.

- Совместное участие и заинтересованность поставщиков в улучшении качества услуг.

Менеджмент обеспечивает общий объем работ по проекту, структурируя его на соответствующие управляемые блоки. Они представляют логическую структуру проекта, поскольку определяют последовательность выполнения работ и решение следующих задач:

- разделение объекта на поддающиеся управлению блоки;

- распределение ответственности;

- оценка необходимых затрат средств, времени, материальных ресурсов;

- создание единой базы для планирования, составления смет и контроля за затратами;

- увязка работ по проекту с системой ведения бухгалтерских счетов;

- переход от общих целей к конкретным заданиям.

Структура управления проектом включает **ЗАКАЗЧИКА, ГРУППУ УПРАВЛЕНИЯ, РУКОДИТЕЛЯ ПРОЕКТА, КОЛЛЕКТИВ, ВЫПОЛНЯЮЩИЙ ПРОЕКТ.**

В условиях перехода от сметного финансирования к бюджетозамещению государственного и муниципального заказа (в дальнейшем – задания) учреждениям культуры придется использовать различные формы инвестиций, дополняющих и образующих единый бюджет учреждения. Это могут быть:

- денежные средства и их эквиваленты (целевые вклады, оборотные средства, ценные бумаги и т. д.);

- земля;

- здания, сооружения, оборудование, технические средства, инструменты, компьютерные технологии и т. п., используемые в работе учреждения и обладающие ликвидностью;

- имущественные права, оцениваемые, как правило, денежным эквивалентом.

Менеджмент учреждения культуры должен обеспечить исследование инвестиционных возможностей. С этой целью проводится изучение спроса на услуги и продукты учреждения, оценка уровня базовых, текущих и прогнозных цен на услуги и продукты, формирование организационно-правовых форм реализации проекта и состава участников, предварительная оценка эффективности проекта, а также подготовка всей необходимой документации.

Необходимо также обеспечить оценку риска, связанного с осуществлением проекта. Для снижения риска в ходе исполнения проекта учреждение проводит тщательную оценку возможных объективных и субъективных причин. Наиболее оправданным в этом случае будет применение SWOT-анализа (сильные и слабые стороны, возможности и угрозы). При этом учитывается территориальная расположенность учреждения, уровень компетенции персонала по основным направлениям проекта, состояние материально-технической базы, культурный уровень обслуживаемого населения и его менталитет, имидж учреждения и т. п.

Поскольку каждое учреждение культуры имеет свои факторы, влияющие на эффективность реализации проекта, то применить универсальную систему оценки проектов нет возможности, но имеются факторы, имеющие отношение к большинству проектов отрасли культуры. Они служат основанием для определения критериев оценки проекта и зависят от целей, стратегии, политики учреждения, ценностных установок персонала, от финансовых, научно-технических производственных, внешних, а возможно, и экологических характеристик.

Приведем основные возможные критерии оценки проекта:

А. Цели организации, стратегия, политика и ценностные установки персонала.

Б. Финансовые критерии.

В. Научно-технические критерии.

Г. Производственные критерии.

Д. Внешние и экологические критерии.

Возможно, этим не исчерпываются критерии оценки проекта, но в ходе оценки каждой позиции предложенных критериев возможны дополнения и корректировки, и, в конечном счете, будет выработано решение об эффективности проекта.

Руководителям учреждения культуры можно рекомендовать следующие **важные принципы управления проектом:**

1) селективного (выборочного) управления, т. е. выбор приоритетных направлений, адресная поддержка инновационных идей и новаторов;

2) целевой ориентации проектов на обеспечение конечных целей. Предполагается установление взаимосвязей между потребностями в создании проекта и возможностью его реализации;

3) полноты цикла управления проектом;

4) этапности инновационных процессов и процессов управления проектами;

5) иерархичности организации проекта, все уровни деятельности согласуются друг с другом;

6) многовариантности при выборе управленческих решений;

7) системности;

8) обеспеченности и сбалансированности. Все мероприятия проекта должны быть обеспечены необходимыми ресурсами.

Таким образом, переход на проектный уровень получения заказов и заданий от потребителей требует значительного увеличения доли управленческих воздействий, владения современными методами менеджмента руководителями учреждений культуры.

СПЕЦИФИКА ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ УКРАИНСКОЙ ДИАСПОРЫ НА ТЕРРИТОРИИ ЮГА КРАСНОЯРСКОГО КРАЯ (на примере поселений XVIII–XX веков)

Русина Н. В. (Красноярск)

Проблема формирования культуры этнических диаспор и выявления их специфических черт является весьма актуальной, так как в условиях глобализации усиливаются миграционные процессы, что приводит к формированию новых диаспор. Успех их адаптации в принимающую среду существенным образом зависит, помимо прочего, от их способности сохранить свои этнокультурные особенности. Опыт показывает, что культура диаспоры способна существенно трансформироваться в зависимости от окружающих условий, среди которых определяющими могут стать как социально-экономические, так и этнополитические.

Процесс формирования культуры этнической диаспоры имеет свою специфику:

1. Дисбаланс в системе этнической культуры является фактором культурной динамики и начальным этапом формирования культуры этнической диаспоры.

2. Сохранность в основе этнической культуры и готовность к действию всех пластов культуры (архаического, традиционного, модерного – термины В. Б. Земскова) обеспечивают успешность процесса культурной динамики и ее трансформации в культуру этнической диаспоры.

3. В состоянии оптимального функционирования этнической культуры упомянутые ее составляющие (архаическое, традиционное, модерное) находятся в компромиссном комбинировании. В результате дисбаланса в структуре этнической культуры нарушается компромиссное комбинирование, и система приступает к поиску нового компромисса, т. е. к выработке новой систематики через обращение к архаическому, всегда готовому активизироваться под воздействием импульсов, являющихся результатом дисбаланса.

4. Трансформирование этнической культуры в культуру этнической диаспоры происходит при достаточно длительном историческом периоде.

Модель культуры этнической диаспоры представляет собой совокупность трех основных составляющих (ядра, элементов и защитного пояса), каждое из которых имеет свои функциональные особенности. Компоненты культуры диаспоры выполняют функции по сохранению и развитию системы, однако их содержание, в сравнении со структурой материнской культуры, существенно изменяется. Главная цель культуры диаспоры – сохранить себя как целостность и по возможности развиться – оказывает решающее влияние на содержание ядра. Как и в структуре этнической культуры, ядром культуры диаспоры является мировоззрение народа. Г. Гачев отмечает, что «…у каж-

дого народа, культурной целостности, есть свой особый строй мышления, который и предопределяет картину мира, что здесь складывается и, сообразуясь с которою, и развивается история, и ведет себя человек, и слагает мысли в ряд, который для него доказателен, а для другого народа – нет» [1]. Включение инноваций в модель мира несущественно, но все же, под влиянием ландшафта, изменяются представления переселенцев о происхождении мира, строении Вселенной, пространстве и времени. Модифицируется и система потребностей, интересов, ценностей. Особую значимость приобретает чувство утраченной родины, семья, элементы материальной и духовной материнской культуры. Заметна ориентация членов диаспоры на многочисленное здоровое потомство. Смена географических условий и инокультурное окружение приводят к изменению и психологических черт у людей. Видоизменяются механизмы, поддерживающие целостность диаспоры (мировоззренческие основания традиций, обычаев, политических, хозяйственно-экономических, духовно-идеологических связей и отношений в этносе). Однако в традициях культуры как главных механизмах, обеспечивающих ее сохранность, происходят изменения, не переходящие границу культурного ядра.

Элементы культуры украинской этнической диаспоры – составляющие культуры: формы права, морали, религии, искусства, науки, философии и пр. Находясь в другом культурном, социальном и правовом обществе, члены диаспоры зачастую принимают формы права того общества, в котором они проживают. При этом стараются сохранить элементы материнской культуры (религию, народное творчество, систему питания и пр.).

Защитным поясом культуры этнической диаспоры выступают традиции, как отработанные механизмы, защищающие культуру от трансформации и разрушения. Защитный пояс позволяет культуре диаспоры приспособиться к меняющимся условиям.

Реализация основных функций культуры этнической диаспоры (онтологическая, эстетическая, социологическая, историческая, рефлексивная, аксиологическая, этическая, коммуникативная, психотерапевтическая), их сила и степень выражения в каждом случае могут быть индивидуальны, поскольку зависят от условий развития культуры этнической диаспоры.

Существенными характеристиками культуры этнической диаспоры, как системы, являются:

1. Открытость культуры этнической диаспоры. Усеченные компоненты всей своей структуры культура диаспоры вынуждена «достраивать» путем введения инноваций. Если для этнической культуры введение инноваций не является условием ее дальнейшего существования, то для культуры диаспоры инновации просто необходимы. Для культуры этнической диаспоры инновации выступают как условие адаптации культуры к новой среде. Открытость культуры диаспоры, обеспечивает, таким образом, само существование этой культуры. Исследуя особенности развития этнодисперсных групп латышей, немцев, чувашей,

Д. Г. Коровушкин подчеркивает, что наибольшие изменения в культуре этнических групп происходили впервые 10–15 лет после завершения процесса водворения переселенцев, т. е. открытость структур культуры этнолокальных групп была необходимым условием успешного функционирования и развития культуры [2].

2. Культура диаспоры является самоорганизующейся системой. В ней постоянно происходит качественное усложнение и связанный с ним количественный рост системы. Каждый уровень культуры диаспоры и сама система в целом проявляет способность самодостраивания до целостности. В противном случае мы не имели бы возможности анализа культуры разных диаспор, которые сегодня своей деятельностью активно доказывают возможность существования и развития культуры этнической диаспоры.

3. Высокий уровень адаптивности всех компонентов системы. Развитие культуры диаспоры двигалось в направлении взаимовлияния и взаимопроникновения отдельных элементов культуры русских, белорусов, поляков и др. В результате сформировался пласт культуры, который представляет собой симбиоз различных напластований, диффузию культурных элементов, что свидетельствует о высокой адаптивной функции культуры, о ее высокой гибкости.

4. Неполноценность, усеченность структурных элементов определяется отсутствием условий (по географическим, политическим или другим причинам) для функционирования определенных структурных компонентов культуры этнической диаспоры. Эта усеченность компенсируется большим количеством инноваций в структурных компонентах культуры диаспоры, чем в компонентах этнической культуры.

Вся жизнь диаспоры опирается на целостный этнокультурный комплекс, который заменяет ей претензии на историчность проживания на той или иной территории и государственные формы этнической жизни. Для диаспоры этническая культура становится самоценностью, которую необходимо сохранять и, по возможности, развивать. Для нее важнейшей является не проблема выбора альтернативного направления в сфере культурного самоопределения, а проблема совмещения отмеченных культурных ориентиров и создания особого синкретического типа диаспоральной культуры. Иными словами, само положение диаспоры определяет мозаичную идентичность, которая является транскультурным симбиозом, возвышающимся над административными и государственными границами [3].

За счет сохранения элементов культуры материнского этноса, а также включения элементов культуры окружающих этнических групп, культура диаспоры приобретает мультикультурный характер. В ней можно выделить несколько составляющих:

- культуру материнского этноса;
- культуру собственного этнокультурного сообщества, которая, так или иначе, близка к материнской;
- доминирующую культуру принимающего государства.

Поэтому синтез ценностей материнской культуры, собственного этнокультурного сообщества и куль-

туры принимающей территории является, на наш взгляд, важной характеристикой культуры этнической диаспоры [4].

Известно, что главными факторами, оказывающими действие на формирование и развитие любой культуры, являются природный и социальный (политический, экономический, религиозный, языковой) факторы. Генезис культуры этнической диаспоры во многом будет зависеть от «наследства», т. е. от того культурного содержания, которое будут нести в себе члены формирующийся диаспоры в новых условиях. Генезис культуры этнической диаспоры, кроме этого, обусловлен готовностью этнической культуры к адаптационным процессам природного, языкового и религиозного характера. Механизмом, обеспечивающим данный процесс, а также сохранение и развитие культуры этнической диаспоры в целом, являются традиции.

Таким образом, культура этнической диаспоры представляет собой целостную систему, с присущими только ей механизмами саморегуляции и саморазвития, которые обеспечивают функционирование ее системных элементов. Базируясь, с одной стороны, на этнической, традиционной культуре, она вбирает и сохраняет элементы исторической памяти народа, которая выразилась в его традициях, стандартах поведения, стремлении передать культурные ценности последующим поколениям. С другой стороны, в результате постоянных контактов с другими культурами, культура диаспоры усваивает новые формы и способы освоения окружающей действительности. Т. е., этническая культура характеризуется интровертностью и экстравертностью одновременно. Именно это, с нашей точки зрения, сохраняет ее и, спасая от обезличивания, дает возможность развития.

Опираясь на представленную выше теоретическую модель культуры этнической диаспоры, мы исследовали специфику формирования культуры украинской диаспоры на территории юга Красноярского края на основе сравнения с исходной (материнской) культурой. Результаты исследования можно резюмировать следующими положениями:

1. В процессе исторического формирования культуры украинской диаспоры на территории юга Красноярского края выделяются три этапа.

Первый этап – сам процесс переселения украинцев на территорию юга Красноярского края, адаптация культуры к условиям вмещающего ландшафта.

Второй – основной этап – процесс формирования культуры как системы с присущими ей основными системными характеристиками.

Третий этап – процесс функционирования культуры в современных условиях трансформирующегося общества, когда культура этнической диаспоры выполняет компенсирующие функции.

2. Структура культуры украинской диаспоры, представленная тремя основными компонентами (ядро, элементы культуры, защитный пояс), содержательно существенно отличается от этнической культуры украинцев. В содержании ядра культуры украинской диаспоры (мировоззрении народа) произошли существенные изменения, связанные с активным

межкультурным общением. Выявлено яркое проявление чувства братства переселенцев-украинцев, изменяется система ценностей (от утраты ценности казачества как стремления оберегать родину, до акцентирования таких ценностей, как «родина», «сад», «народное искусство»). Такая ценность украинцев, как «родной дом» сегодня не сохранила этнического акцента. В элементах культуры украинской диаспоры отчетливо выделяется доминанта – народное искусство, в котором можно наблюдать результаты адаптационных процессов (например, изменения в технологиях изготовления изделий), при которых сохранены этнические (украинские) черты. На уровне защитных механизмов – традиций приготовления пищи – сохранены собственно украинские черты, а также наблюдается слияние приемов приготовления пищи с другими культурами (русская, немецкая и др.).

3. Адаптация украинской культуры к условиям Сибири повлияла, прежде всего, на содержание защитного пояса культуры украинских переселенцев как структурного компонента культуры, вынужденного первым вступить в контакт со средой и нацеленного на сохранение структуры культуры в целом. На уровне защитного пояса в культуре украинских переселенцев произошли следующие изменения, обусловленные природно-климатическими условиями:

- в традиции изготовления национальной одежды (из сибирского опыта украинцы переняли способы ее утепления);

- строительства жилья (украинцы использовали сибирский способ изготовления жилья, сохраняя первоначально при этом характерную для украинских хат планировку и декоративную отделку дома);

- в проведении традиционных праздников украинцев (в целом вся подготовка и проведение праздников подчинились годовому циклу Сибири);

- в общении с другими жителями территории (украинцы стараются сохранять сформировавшиеся на данной территории правила общения с представителями других культур, демонстрируя при этом формы желаемого общения с ними).

Природные условия позволили украинским переселенцам сохранить традиции, связанные с пчеловодством, разведением садов. Плодородные почвы позволили переселенцам выращивать на своих участках столь популярную на Украине вишню, яблоки, груши. Семьи среднего достатка везли в Сибирь различные емкости с засушенной вишней (которую использовали в пищу и в дороге), из косточек которых впоследствии выращивали деревья. Неизменными оставались традиционные для украинок приемы окрашивания нитей и тканей для изготовления одежды и предметов быта. Использование схожих и аналогичных растений (хмель, береза, плющ и др.), произрастающих на вселяемой территории, помогало украинкам добиваться традиционных желаемых цветов.

Таким образом, можно говорить о сформировавшейся культуре украинской диаспоры, не являющейся собственно украинской, но и не от-

носящейся к сибирской культуре. Это исторически сформировавшаяся и функционирующая система, свойства которой позволили не погибнуть, а трансформироваться, «впустить» через свои границы только те инновации (модерн), которые не позволят ей ассимилироваться, активизировав при этом архаическое.

Следует также отметить, что в культуре украинской диаспоры материнские элементы материальной культуры сохранены в большей степени, нежели элементы духовной культуры. Практически во всех аспектах материальной культуры можно увидеть присутствие архаического, собственно украинского (даже если оно несколько изменено в технологии, материалах). В духовной культуре украинских переселенцев определяющей является тенденция к размыванию этнически значимых черт в обрядовой культуре и замене утраченных элементов соответствующими русскими элементами, за исключением, вероятно, похорон и некоторых народных календарных праздников. Причин этому много: и длительная культурная изолированность от родины, и вид расселения украинцев (компактно или дисперсно), и, естественно, активное взаимодействие с другими народами. На степень сохранения духовной культуры повлияла и политика «лингвоцида», которая резко нарушила процесс передачи и воспроизведения этнической информации и национального языка. В местах компактного проживания украинцев в духовной сфере произошли менее глубокие изменения, нежели в семьях украинцев, проживающих изолированно. Люди стараются сохранить свою культуру: организуются школьные музеи, песенные коллективы, возрождаются традиции проведения обрядов. И хотя украинские фольклорные произведения известны, в основном, людям старшего поколения, осуществляется работа по их сохранению и трансляции.

Вместе с тем, процесс возрождения национальной культуры украинских переселенцев протекает крайне противоречиво и зачастую стихийно. С одной стороны, создаются и регистрируются центры по возрождению украинской культуры, ведется исследовательская и образовательная деятельность культурных и образовательных организаций. С другой стороны, отсутствие общей и целостной программы, единого вектора по сохранению и развитию культуры украинской диаспоры не дает ожидаемых результатов.

Примечания

1. Гачев Г. Д. Национальные образы мира. – М., 1995. – С. 12.
2. Коровушкин Д. В. Этнокультурная адаптация поздних переселенцев в Западной Сибири (конец XIX – I четверть XX века): автореф. дис. … д-ра истор. наук. – Омск, 2004.
3. Там же.
4. Аствацатурова М. Диаспоры: этнокультурная идентичность национальных меньшинств (возможные теоретические модели) // Диаспоры. – 2002. – № 2. – С. 185–199.

ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО ВЗГЛЯДА НА МУЗЫКОЗНАНИЕ С ПОЗИЦИИ НАУКИ

Сечина И. А. (Кемерово)

В настоящее время в связи с тем, что музыка в современной глобальной культуре занимает весьма важное место и традиционно была предметом философской рефлексии, то необходимо в связи с развитием философско-методологического анализа найти более адекватные формы ее понимания и объяснения. В этом плане теоретико-познавательное и методологическое осмысление феномена музыки является важной философской и культурологической проблематикой.

Через музыку человек выражает свое отношение к миру, свои субъективные видения и ощущения, и даже если он пытается передать явления окружающей среды, то, тем не менее, реализует это по-своему и теми средствами, которые ему даны. Личность, которая слушает или исполняет музыку, невольно участвует в живом процессе музицирования, дополняя звучание музыки своими эмоциями, существуя в данный момент времени в своей музыкальной реальности. Музыка есть явление самого мира, сама действительность. Она отражает нечто всеобщее и объективное.

Музыкальная реальность – это понятие, выражающее в своем содержании наличную совокупность специфических феноменов, начиная от простейших – музыкальный звук, мелодия, тональность и т. п. – до самых сложных, например, симфония, в которых находит свое воплощение художественная деятельность субъекта культуры, обусловленная освоенными этим субъектом способами природного, культурного, социального бытия человека в конкретно-исторический период. Предложенное определение обращает внимание на конкретно-исторический характер музыкального искусства, акцентируя внимание на его существовании в конкретном периоде как личностно-индивидуальной, так и общественной его истории.

Музыкальная реальность и как понятие, и как феномен относится уже к музыкальному искусству. Но в то же время оно глубже и точнее в качестве понятия, чем представления о музыке и музыкальном искусстве вообще. Музыкальное искусство маркирует свои рамки, границы как способа эмоционально-практического освоения действительности. Музыкальная реальность фиксирует приемы освоения действительности и их результаты, обналичивая само существование этого фрагмента действительности «здесь и теперь», его единственность, как для музыкальной реальности, так и для музыкального искусства. Но это не означает тождества теоретико-познавательных процедур, характеризующих репрезентацию в мышлении субъекта музыкального искусства и музыкальной реальности.

В основе музыкальной реальности лежит вполне определенный фрагмент действительности. Но, с

другой стороны, его отражение в сознании человека осуществляется посредством мышления и чувств эстетических концепций и вкусов, воспитанием музыкального вкуса.

Подчеркнем, что при анализе музыкальной реальности следует учитывать внутреннюю взаимосвязь онтологического и гносеологического аспектов феномена музыкальной реальности. В этом плане сошлемся на мнение Т. И. Мороз: «…Современная философия музыки и музыкознание свидетельствуют, что когнитивный эффект, который привносит собою музыка, не может быть выведен из тех рациональных форм познания и знания, которые постулировались новоевропейской философией, включая их рефлексивно-чувственный уровень. Музыка есть очевидное свидетельство, что существуют такие неявные уровни и формы восприятия и познания человеком окружающего бытия, которые несводимы к осознанно-рефлексивным, вербализуемым» [1]. Т. е. необходимо обратиться к таким формам познания, которые были бы адекватны специфике музыкальной реальности. В этом случае, во-первых, следует четко представлять, что поиск новых, более адекватных форм познания всегда имеет в своей основе результаты теоретико-познавательной деятельности в прошлом, игнорирование которых недопустимо. Во-вторых, сложившееся музыкознание к концу XX века – это прерогатива музыкального искусства в целом. Введение представлений о музыкальной реальности, естественно, накладывает обязательства по конкретизации музыкознания в соответствии со спецификой предмета и теоретико-познавательными процедурами его освоения.

Обращаясь к философии познания, рассматриваем качественные различия научного и вненаучного знания, а также их взаимодействие в музыкальном опыте. Изучение научного и вненаучного знания в контексте современного музыкознания, безусловно, соответствует критериям актуальности и социальной значимости.

Тема, как эпистемологическая единица в научном исследовании, или, иными словами, как форма знания, в нашем случае представляет заимствованную у Холтона и трансформированную соответственно иному объекту исследования взаимосвязь трех составляющих. Так, у Холтона они следующие: индивидуальность ученого; состояние науки, «публичного» научного знания в данное время; особенности социальных факторов, включая общий культурный контекст эпохи [2]. В нашем исследовании тема есть синтез научного и вненаучного знания, где они конкретизированы на основе интерпретации процесса музыкального познания, согласно концепции Герасимовой [3].

Если взять, к примеру, любое произведение музыкального искусства, скажем, «народную песню», и применить к ней концепцию Холтона, то увидим яркую иллюстрацию трансформирования этой концепции на музыкальном материале. Так, личность ученого нами переинтерпретирована на индивидуальность певца, исполняющего песню, он вкладывает в исполнение свои эмоции, представления, умение, свои переживания и т. д., чтобы донести до зрителя смысл ис-

полняемого им произведения; также значимо состояние музыкальной реальности на данный момент при исполнении певцом песни, ведь большое значение имеют и характеристики вкусовых предпочтений слушателей, а они, как известно, непостоянны и зависимы от подготовленности слушателей, а также от того, в какую историческую эпоху они воспитаны (таким образом переинтерпретированы вторая и третья составляющие концепции Холтона, а именно состояние науки, «публичного» научного знания в данное время, и особенности социальных факторов).

Размышляя о связи чувствознания с традиционным музыкознанием, определилась необходимость найти такие формы музыкального знания, которые бы связали чувствознание с традиционным музыкознанием. Такой формой, на наш взгляд, может выступать тема музыкального произведения. Тема – как форма музыкального знания, в которой выражается единство чувственного и рационального, научного и вненаучного знания. Тема выражает факт экспансии методологических средств науки на область искусства.

В музыковедении под темой понимается музыкальная мысль, имеющая большую или меньшую законченность, или, во всяком случае, развитая до приобретения ею характерного облика. «Тема (от греч., букв. – то, что положено в основу) – основополагающий компонент музыкального произведения, который определяет его необходимый облик и смысл. Тема в широком значении – средоточие характерного, того, что отличает данное произведение. В узком значении – более или менее развернутое и относительно завершенное построение, выражающее одну самостоятельную музыкальную мысль, индивидуальный облик которой выделяет ее среди других тем или нетематического материала. Традиционным носителем темы является одноголосая мелодия (в фуге) или мелодия со всеми голосами сопровождения (в гомофонных формах). В последнем случае тематическую роль выполняет также ритм, тембр, фактура, гармония и т. д.» [4].

Приведенные интерпретации понятия темы вскрывают ее взаимосвязи с такими понятиями, как художественный и музыкальный образы, музыкальная форма, индивидуальность, характер музыкального материала, развитие, жанр, мелодия, ритм, гармония, фактура. Указанное понятийное поле функционирования понятия темы обнаруживает его внутренние взаимосвязи в музыкознании. Оно репрезентирует логическую, формальную сторону понятия темы. Содержательная сторона, т. е. нелогическая сторона, остается в тени. С точки зрения научного подхода это вполне понятно. Тем не менее, следует обратить внимание на следующий момент в трактовке темы, а именно: тема – музыкальная мысль. «Мысль – это то, что явилось в результате размышления, это идея, это то, что заполняет сознание, думы» [5]. В таком понимании мысль более широкий феномен, чем только ее логическая сторона. Во-первых, это идея. Как известно, идея реализуется в таких формах: 1) в научной теории и методе; 2) в художественном образе;

3) в практическом созидании нового мира вещей и процессов [6]. Во-вторых, мысль – это то, что заполняет сознание, но его содержимое есть не только логические формы мышления, а также чувственные формы познания – ощущение, восприятие, представления. Сюда же следует относить интуицию, воображение, память, волю, знание, как таковое и т. п. Иными словами, отождествлять тему только с логическими формами познания узко. Сюда же необходимо включать и чувственные формы познания, как специфическое свойство мышления, мысли как таковой.

Музыкальное произведение имеет внутреннюю динамику, обусловленную процессами импровизации, тематическими вариациями, интонациями, в которых творческое начало исполнителя интуитивно меняет заданную тему, основываясь на своем личном вкусе, интуиции, сиюминутном непосредственном восприятии окружающего мира, т. е. тема детерминирована личностью исполнителя.

Для музыковеда не обсуждается роль личности композитора, исполнителя, теоретика-музыковеда, музыканта-педагога с точки зрения их надобности или ненадобности в музыкальном искусстве. Обсуждаются особенности личностей этих персон, особенно, выдающихся, которые определяют развитие музыкального искусства на длительную историческую перспективу. В этом музыкознание естественно делает их предметом своего исследования с самых различных сторон, в том числе со стороны их творческого вклада, их самоидентификации.

В музыкознании состояние музыкального искусства, т. е. степень освоения музыкальной реальности и ее ассимиляция обществом на данном конкретно-историческом этапе, всегда вызывали многочисленные дискуссии. Здесь необходимо отметить следующее. На каждом этапе музыка понималась с различных позиций: у Пифагора – с позиций математики и религии, у Аристотеля и Платона – прагматически, сакрально и философски, в средние века – теологически, в Новое время – с позиций литературоведения и эстетики, в XX веке началось осмысление с позиций науки, культуры и вновь возвращение к трансцендентно-космическому. Отмеченные этапы рефлексии музыкального искусства свидетельствуют о поиске предмета музыки.

Тема как форма систематизации музыкального знания включает в себя два компонента – чувственный и логический. Логический представлен системой понятий и закономерностей, которые являются результатом рациональной рефлексии музыкального искусства – тон, мелодия, ритм, эстетическая ценность, музыкальный образ, музыкальная форма, членение крупных музыкальных форм на более мелкие, закономерности мелодии – волнообразная, восходящая, нисходящая, кульминация, относительно частое введение звуков тоники, придающее мелодии ладовую определенность, избегание каденцеобразных мелодических формул и даже тонической примы или введение ее в моменты, непригодные для заключений, композиция, классификация жанров и т. п.

Чувственные компоненты темы в настоящее время подвергаются значительному переосмыслению, например, посредством введения представлений о чувствознании, которое предложило для интерпретации свои формы и средства постижения музыки: эмоциональное знание, которое проявляется на довербальном уровне и носит непосредственный характер (И. А. Герасимова); мышление-переживание, проникновение-вчувствование (И. М. Юсупова), эмоциональный резонанс (И. А. Герасимова); чувство-мысль (Т. И. Мороз); неявное музыкальное знание в смысле М. Полани. Согласно представлениям М. Полани, в каждом познавательном акте познавательная активность субъекта направлена либо непосредственно на объект, либо на систему, включающую этот объект в качестве элемента. Чем более познавательный процесс фокусируется на целом, тем более подчиненным ему, функциональным относительно него становится знание его элементов. Поэтому, при ориентации на целое, знание его составляющих приобретает существенный, но периферический, неявный, неэксплицируемый характер. Особенно это заметно на деятельности дирижера, руководящего оркестром.

Если чувственные формы познания – ощущение, восприятие, представление – принято относить к формам эмпирического познания, задающим эмпирическую реальность, то указанные компоненты чувствознания и неявного знания имеют уже особый – вненаучный характер, которые также формируют эмпирическое основание музыкальной реальности.

Тем самым можем сказать, что тема как форма знания есть синтез научного и вненаучного знания. Она является гносеологическим феноменом музыкознания.

Появление более полных выводов, связанных с определением качества знания, получаемого при прослушивании музыкальных произведений, с взаимоотношением музыкальной реальности с различными явлениями мира, безусловно, еще впереди.

Примечания

1. Мороз Т. И. Чувствознание и его роль в познании. – Кемерово, 2006. – С. 104.
2. Холтон Дж. Тематический анализ науки. – М., 1981. – С. 256.
3. Герасимова И. А. Человек в мире сознания: эволюция сознания. – М., 1998. – 127 с.
4. Музыка // Большой энциклопедический словарь. – М., 1998. – С. 541.
5. Ожегов С. И. Словарь русского языка. – М., 1985. – С. 315.
6. Копнин П. В. Диалектика как логика и теория познания. – М., 1973. – С. 278.

СОВРЕМЕННОЕ БЫТОВАНИЕ ЯЗЫЧЕСКОЙ ОБРЯДНОСТИ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Стенюшкина Т. С., Грибовская О. В. (Кемерово)

В настоящее время остро встает проблема воспитания подрастающего поколения, проблема физического, культурного и духовного здоровья нации. Помимо знаний в области мировой художественной культуры, каждый народ, прежде всего, должен знать, ценить и беречь свои культурные традиции. Древняя религия наших предков – восточных славян, являющихся праотцами русских, украинцев и белорусов, – до сегодняшнего дня продолжает жить в наших повседневных обычаях, несмотря на две тысячи лет христианства и почти сотню лет атеизма. Доказательств тому сколько угодно: свадебные, похоронные обряды, приметы, в которые верят даже люди, считающие себя атеистами. Элементы языческих обрядов соблюдаются порой с поразительной точностью, хотя люди не помнят и даже не знают первопричину возникновения того или иного обряда.

В статье «Тайны русской веры. От язычества к империи» Перевезенцев С. В. отмечает, что наиболее известной и изученной является древнегреческая мифология – первая в Европе развитая система мифологического знания. Славянская мифология тоже имеет свою историю и свое оригинальное содержание, хотя она не отличается той степенью развитости и систематизированности, как древнегреческая. Во всяком случае, так считает современная наука. Нынешнее знание славянской мифологии еще далеко от завершения, и прежде всего потому, что мифология славян известна нам лишь фрагментарно. Например, в нашем распоряжении почти совершенно нет свидетельств о древнейшей славянской религии и мифологии в период до VI века н. э. Крайне мало сохранилось свидетельств, относящихся и к периоду с VI по XI века.

Современная наука, восстанавливая черты славянской мифологии, использует, чаще всего, сравнительно-исторический метод, привлекая для этого письменные источники, археологические находки, этнографический материал, а также данные исторической лингвистики, изучающей становление языка. Оценка этих свидетельств очень сложна и не может считаться однозначной и бесспорной.

Мифологическое сознание любого народа непосредственно связано с его этническими характеристиками – хозяйственными занятиями, общественным устройством, обычаями, языком. Поэтому, для того чтобы понять специфику древнего славянского мифологического мировосприятия, необходимо кратко рассмотреть историю славян как этноса.

Несмотря на то что в современной науке еще продолжается дискуссия о том, где была славянская прародина, многие важные этнические особенности славян известны достаточно точно.

Славянские языки принадлежат к индоевропейской языковой семье, куда входят также германские, италийские (романские), кельтские, индоиранские, греческий, армянский, албанский, а также распространенные

в древности анатолийские, фракийские, иллирийские и тохарские языки.

Как самостоятельный этнос славяне сформировались в Европе в середине I тысячелетия до н. э. Некоторые современные исследователи считают, что славяне под другими именами упоминаются в произведениях древнегреческих и древнеримских историков, и эти сведения, по мнению тех же исследователей, подтверждаются археологическими данными. Это – «склоты» или «скифы-земледельцы» (Б. А. Рыбаков), «венеды», «анты», «венеды-сарматы» (В. В. Седов). Необходимо отметить, что другие ученые оспаривают эти утверждения (А. В. Подосинов, А. Н. Анфертьев).

Под своим собственным именем славяне известны с VI века н. э. В VII–VIII веках они уже населяют огромные территории Центральной и Восточной Европы – от Подунавья (современная Австрия) на западе до Поднепровья и озера Ильмень на востоке, от полуострова Ютландия (современная Дания) на севере до Балканского полуострова на юге.

Перевезенцев в своих исследованиях выделяет три общие черты славян.

Во-первых, славяне были оседлым народом, и основным занятием большинства славянских племен являлось земледелие. Кроме земледелия славяне занимались животноводством, рыболовством, ремеслом.

Другая важная особенность – рано возникшая территориальная (соседская) община. Археологические раскопки показывают, что основными сооружениями в славянских поселениях были «малые дома» (землянки, полуземлянки, срубные дома). В таких домах могли жить только небольшие по численности семьи, что подтверждает существование соседской общины.

Территориальная община определила еще одну особенность славян – многие славянские народы изначально формировались как полиэтнические общности, ибо продвижение славян на новые территории шло путем ассимиляции местного населения.

Наиболее ярко эти процессы проявились на территории Восточной Европы, где впоследствии возникло Древнерусское государство. Здесь славянами были ассимилированы балтские, угро-финские племена, а также отдельные группы иранцев, рассеянных на обширных пространствах лесостепей и степей от Днепра до Причерноморья и Каспия.

Таким образом, в процессе формирования русского народа приняло участие большое количество различных, в том числе и неславянских этнических групп, но славянский компонент всегда оставался главенствующим, цементирующим это соединение, вроде бы несоединимое.

Сами славяне жестко противостояли любым попыткам насильственного уничтожения их этнокультурного, религиозного и хозяйственного своеобразия.

Все эти особенности этнокультурного и хозяйственного развития славян самым непосредственным образом влияли на формирование славянской мифологии.

Необходимо сказать, что термин «язычество» имеет славянское происхождение – от древнеславянского

слова «язык», т. е. «народ». В непосредственном смысле, язычество – это традиционная народная религия. В католической традиции для обозначения до- и нехристианских политеистических религий используется латинский термин «paganus». Этот термин тоже позднее вошел в русский язык – в дословном переводе («поганый») и в том же значении («погаными» на Руси называли язычников).

Язычество охватывало всю сферу духовной культуры и значительную часть материальной культуры древних народов, но, прежде всего, – отношения людей с природой, поскольку для древнего человека именно проблема взаимоотношений с природой была главной. В славянском язычестве в мифологизированном виде отражался и выражался весь жизненный путь крестьянина-общинника: цикл сельскохозяйственных работ, домашний быт, свадьбы, похороны и т. д. Следовательно, основным свойством язычества можно считать обожествление природы, когда божествами признавались различные природные объекты – солнце, луна, звезды, воздух, огонь, вода, животные, растения, камни и т. д.

Академик Б. А. Рыбаков рассматривает историю славянского язычества как единый процесс перехода от политеизма к монотеизму. Рыбаков считает, что к введению христианства Русь была подготовлена, ибо в недрах древнерусского язычества уже существовал монотеистический культ с троичным божеством: Бог-Отец (Сварог), Сын Божий (Дажьбог) и Богородица (Мокошь).

Язычество восточных славян уже несло в себе элементы единобожия, возможно, поэтому христианство так хорошо прижилось на Руси. По словам Перевезенцева С. В., «дохристианское сознание славян в определенной степени повлияло и на существо самого христианства, результатом чего стало своеобразное христианское течение – русское православие» [1].

Сегодня пока еще очень сложно дать однозначную характеристику славянской мифологии, но уже можно сделать определенные выводы о ее содержании.

Древнее славянское мировоззрение отличалось от мировоззрения окружающих его племен. Так, еще в VI веке византийский историк Прокопий Кессарийский записал, что славяне «судьбы не знают», т. е. не знали понимания судьбы как «фатума» – рока, неизбежности. «Фатальное» отношение к судьбе было характерно для древних греков и римлян, для германцев, а также для русов-ругов и варягов-руси.

Славяне же воспринимали судьбу в большей степени как «фортуну». Судьба-фортуна – открыта, результаты ее неизвестны. Не только судьба управляет человеком, но и человек – судьбой. Действительно, есть много примеров, когда в славянской среде шли наперекор судьбе, т. е. прочитанные во время гаданий знаки предопределенности не отменяли право выбора (здесь можно вспомнить знаменитое русское «авось!»). Следовательно, можно предположить, что идея предопределенности не представляла в славянском мировосприятии глобальной неотвратимой силы, как это было у других народов. А присутствующие в древнерусском сознании элемен-

ты фаталистического мировосприятия, скорее всего, имеют отношение к варяго-русской, изначально неславянской среде.

Об оптимистичности славянского миросозерцания свидетельствует следующий факт. Еще в дохристианском мироощущении древнего народа присутствовала идея спасения и воскрешения, хотя и в очень неоформленном виде. Известно, что понятия «Бог», «вера», «дух», «душа» в православие пришли из древнерусского язычества. И понятие «рай», как место посмертной жизни, воспринято православием из языческого лексикона («ирий» или «вирий» – чудесный остров на седьмом небе, куда возносятся души умерших людей и где живут прародители всех птиц и животных). Подобное произошло только на Руси, ибо в западное католичество эти понятия пришли из латинского и греческого языков. Например, «рай» обозначается греческим словом «парадейсос». Значит, у народов Западной Европы в дохристианском сознании не было собственных подобных понятий (или же они были не очень разработаны). В древнерусском же язычестве идеи спасения на «том свете» существовали. И недаром понятие «тот свет», по признанию исследователей, в славяно-русских верованиях – одно из центральных понятий, связанных с представлениями о потустороннем существовании души после смерти и о тесном взаимодействии земного и загробного мира. Не случайно и то, что похоронные обряды у древних славян сопровождались празднествами – «тризной». Значит, человек, перешедший в иной мир, должен был испытывать некую радость, в чем ему помогали оставшиеся на «этом свете» его соплеменники.

Рождение и смерть – естественные процессы в природе, однако первый – сопровождается радостью, второй – чувством горечи утраты. Эти эмоциональные состояния были понятны людям во все времена, независимо от уровня развития общества. Смерть родных и близких вызывает душевную боль. Оплакивая уход из жизни близкого нам человека, мы показываем как он нам дорог, и даже мысли не допускаем радоваться в данной ситуации. Однако поминание умерших воспринимаем вполне естественно. Вот и получается, что языческий обряд дошел до наших дней, но в своей видоизмененной форме. Проводя параллель между древностью и современностью, хочется отметить тот факт, что психологи советуют в любых проблемных, сложных ситуациях искать позитивные моменты.

Примеров модификации языческих обрядов в нашей жизни великое множество. Вот еще один: до сих пор в свадебном наряде невесты преобладает белый цвет, что, по мнению наших современников, символизирует чистоту и невинность. А ведь многие и не догадываются, что это цвет траура – забвения и памяти, умирания природы зимой: вероятно, наши предки пришли к такому пониманию белого цвета по аналогии со снегом – «белым саваном земля покрыта». Выходя замуж, древнеславянская девушка навсегда покидала свой род и становилась «собственностью» рода мужа. Она, переходя в новое для себя социальное положение, «умирала»

как незамужняя, свободная представительница своего рода и «возрождалась» в роли «мужней жены», нового члена общества.

Хочется отметить, что уже в древней Руси развитие духовной культуры и религиозно-философской мысли проходило не только в русле христианской веры, но и под влиянием традиционного, в том числе и языческого славянского мировосприятия.

Говоря о взаимоотношениях христианства и дохристианской славянской мифологии, необходимо признать, что последняя сыграла немаловажную роль в развитии раннего древнерусского христианства. С одной стороны язычество уступает место новой религии, а с другой – продолжает сосуществовать наравне с ней, вследствие чего наступает период «двоеверия» (сам этот термин появляется в древнерусских памятниках уже в XII–XIII веках).

Например, многие элементы древнеславянской мифологии вошли в христианские обряды и в церковный календарь. Так, промежуток между Рождеством и Крещением заняли дохристианские Святки, за ними следует Масленица, которая стала преддверием Великого (предпасхального) поста. В христианскую Пасху вплелись языческие поминальные обряды, а также древнеславянский культ хлеба. В Троицу – культ березы и другие элементы древнеславянского праздника Семика. Не случаен и тот факт, что языческое влияние прослеживается в орнаментах памятников древнерусского храмового строительства (солярные «солнечные» знаки, белокаменная резьба).

Многие языческие божества «передали» свои функции христианским святым. Перун стал олицетворяться с Ильей Пророком и Георгием Победоносцем; культ Николы Мир Ликийского вобрал элементы поклонения Велесу, как и культ архангела Михаила и святого Власия, особого покровителя скота; языческая Мокошь слилась с Параскевой Пятницей и Богородицей.

Языческие обряды и верования очень долгое время сохранялись в быту древнерусских людей, причем как в гуще сельского и городского населения, так и в княжеско-боярской среде – различного рода гадания, празднества, погребальная обрядность. Например, внецерковные обряды проводов умерших князей продолжали бытовать вплоть до XVIII века. Кроме того, языческая архаика прослеживается в памятниках литературного и устного творчества, особенно в эпосе (былинах, песнях и т. д.).

В целом же, на уровне бытовых суеверий, язычество сохранялось постоянно, оставаясь средством мифологического освоения человеком природы.

Независимо от того, во что или в кого верит человек, он становится менее уязвим, более уверен в себе и в жизни. Это закон психологии. Вера, исходящая из сердца и пропущенная через разум, делает человека мудрее. Язычество так тесно сплелось с христианством благодаря родственным идеям добра. Особое отношение человека к любой деятельности приводило к особым результатам этой деятельности. Например, еда, «приготовленная с любовью», намного вкуснее, чем

та, что готовилась в дурном настроении. То же самое относится и ко всем продуктам деятельности человека.

Обряды и верования язычников были направлены на привитие человеку положительных качеств: трудолюбия, уважения к себе и ко всему окружающему миру, любви, заботы о старшем поколении, в свою очередь «добросовестно» заботившемся о подрастающих детях, милосердия, справедливости…

Этого же хотят и современные родители, только процесс воспитания базируется на знаниях психологии. Однако вышесказанное не следует расценивать буквально: будто славяне-язычники ничего не смыслили в психологии, а наши современники не используют мифологического сознания. На самом деле законы жизни везде и всегда одинаковы и сводятся к одним и тем же понятиям о добре и зле. Просто древний человек выражал свои знания о природе, о взаимоотношениях людей языком мифа, а современный человек больше опирается на научные знания, которые в принципе только подтверждают правоту мировоззрения древних людей. И чем больше развивается наука, тем точнее она объясняет то, что уже было известно нашим предкам и использовалось ими в жизни.

Таким образом, языческая славянская мифология, выражавшая все основные особенности духовного, этнокультурного, общественного и хозяйственного бытия древних славян, оказала свое влияние на нашу повседневность, а также многие элементы языческих обрядов и верований нашли свое подтверждение в таких современных науках, как химия, физика, психология.

Говоря о современном бытовании языческих элементов, хочется отметить тот факт, что язычество прочно вошло в наш быт и ничто не может стереть его из нашего сознания, тем более что развитие науки приносит все больше подтверждений древнеславянской мудрости.

Язычество не только часть нашей истории, но и часть мировоззрения современного человека.

Примечания

1. Перевезенцев С. В. Тайны земли русской (Тайны русской веры. От язычества к империи). – М., 2001. – С. 27.

РАЗВИТИЕ ШОРСКОГО НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА В КУЗБАССЕ

Тенешева О. Н. (Новосибирск)

В наше время чрезвычайно велик интерес к шорскому народу, почти 400 лет накапливались источники по истории и культуре, которые хранятся во многих фондах и архивах страны. Документы и материалы, содержащие сведения о шорцах, независимо от их происхождения, содержания, места хранения и публикации, требуют критического подхода, объективного анализа истории и культуры.

Исконно проживая на территории Кузбасса, шорцы в условиях активного индустриального освоения не в состоянии самостоятельно сохранять и развивать свою культурно-языковую самобытность без поддержки государства. Шорское народное творчество специально не рассматривалось исследователями, и до конца XX века оставалось достоянием самого народа, никакого влияния на становление и развитие культуры Кузбасса не оказывало.

Утрата этнического языка, культуры ведет к потере духовности, к нравственной деградации народа и, как следствие, – разложению и вымиранию этноса. Кризис охватывает все сферы социально-общественной жизни шорского народа, который находится на грани физического исчезновения с лица земли. Шорский народ остался по существу без земли и без собственности [1].

Шорцы стали заложниками своей богатой земли, природы, нахлынувшие потоки переселенцев в советский период, ликвидация Горно-Шорского национального района (20–30-е годы XX века), просуществовавшего немногим более 10 лет, репрессии в отношении шорской интеллигенции, ликвидация шорских колхозов в 50-х годах прошлого столетия повлекли серьезные последствия. Разрушение шорских сел, строительство городов, наступление угольных разрезов, строительство заводов, завоз правонарушителей в Горную Шорию в целом трагично коснулись каждой шорской семьи. Народ в конце 60-х годов XX века вешался, стрелялся, спивался, прекратился прирост населения, многие покидали родные места не найдя достойную работу, постепенно ассимилируясь, особенно в городах, шел процесс потери носителей шорского языка.

В 20-е годы на момент существования Горно-Шорского национального района численность шорцев насчитывала по Всесоюзной переписи населения 1926 года – 25 012. По последним переписям 2002 года – 12 500.

Что же можно сказать о современной культуре шорцев сегодня?

Шорское народное творчество имеет свои национальные особенности, такие, например, как горловое пение (кай); свои музыкальные инструменты (кай-комус, шоор, бубен и т. д.); четкое деление на жанры, и другие.

Главной проблемой на сегодняшний день является не развитие, а удержание языка и культуры, которые стремительно исчезают из бытования этноса.

Как известно, несмотря на процессы ассимиляции, наименее под-

вергся разрушению шорский фольклор, особенно народное песенное творчество. Деятельность художественной клубной самодеятельности остается в наше время практически единственным средством стимулирования развития музыкального творчества. Драматизм этой ситуации в том, что участники ансамблей, особенно дети, молодежь, проживающие в городах, разучивают шорские песни как иностранные. Нельзя здесь винить шорских воспитателей, педагогов дополнительного образования, руководителей самодеятельных коллективов – функциональная система учреждения дополнительного образования направлена только на сценическую трансляцию уже сложившихся культурных традиций, а задачи удержания языка и культуры, несомненно, шире. Здесь мы говорим о проблеме инкультурации, «погружения» личности в социокультурный процесс осознания своей этнической принадлежности, самопознания.

Глубокий кризис языка, культуры отражается в разобщенности этноса, личность перестает быть частью народа, личность подвержена тенденциям маргинальности, деструкции, бездуховности и неадекватного самовосприятия.

Шорский народный костюм, орнамент, игрушки, игры, детский фольклор и т. д. требуют специального изучения, и включение в создание инновационных методик прекрасных образцов народной педагогики в процессе удержания шорской культуры.

Своеобразный культурный синтез в современном творчестве мы можем наблюдать сегодня. Например, исполнение шорских народных песен в сопровождении баяна, балалайки, использование фонограмм, так называемый сценический фольклор.

В ходе нашего исследования выяснено, что творчество в современных шорских коллективах как бы «законсервировалось», перестали создавать новые художественные ценности, хотя творческий потенциал их огромен, сказывается слабая материальная база, стихийное развитие современной культуры, разобщенность. Например, элементарная информационная изоляция, отсутствие возможности согласованно планировать развитие культуры в масштабе области на 2–3 года вперед, планомерное финансирование и т. д.

Современная Россия в политико-формационном плане осуществляет переход к капитализации общества, государственно-политическому устройству по западному образцу.

Недостаточное финансирование содержания учреждений культуры приводит к проблеме поиска средств существования. Слабая техническая база шорской клубной самодеятельности, отсутствие финансирования командировок, с целью стажировок и обмена опытом и участия в международных национальных мероприятиях, в целом может привести в тупик шорскую культуру и к постепенному ее угасанию.

В каждом городе юга Кузбасса есть свои самобытные фольклорные шорские коллективы, их существование необходимо, каждый участник такого коллектива имеет возмож-

ность реализовать свои творческие способности, научиться сценическому, вокальному, хореографическому и т. д. мастерству. Это своеобразные «островки» в городах объединяют интересы шорского народа, дают надежду, возможность общения, возможность не раствориться в информационном потоке времени.

В настоящее время существуют шорские ансамбли: «Чылтыс» («Звезда») г. Таштагол, «Ак чайак» («Белый цветок») п. Шерегеш, «Чедыген» («Большая Медведица») и «Ойун» («Игра») г. Междуреченск, «Отчагаш» («Огонек») г. Мыски, «Тагдагал» («Игра») г. Осинники, «Ак-кун» («Белое солнце») г. Новокузнецк, «Кун кузези» («Солнечные огоньки») г. Калтан.

Большую роль в возрождении национальной культуры сыграл фольклорно-этнографический ансамбль «Чылтыс» («Звезда») из г. Таштагола, включивший в свой репертуар театрализованные сценки по мотивам шорского фольклора, инсценировки семейной обрядности.

В настоящее время ежегодно проводятся при поддержке Администрации Кемеровской области национальные областные мероприятия: Спартакиада коренных народов Кузбасса, детско-юношеский фестиваль шорского народного творчества «Элим», народные праздники: «Пайрам», «Чыл пажы» и др.

Известно, что во время существования Горно-Шорского национального района проводились слеты сказителей кайчи, которые пользовались большой популярностью.

В 2006 году впервые представителями шорской интеллигенцией, членами Новокузнецкой общественной организацией «Шория» совместно с Кузбасской государственной педагогической академией и Администрацией г. Новокузнецка был проведен первый симпозиум по изучению форм шорского народного эпоса. Участие в нем приняли ученые, этнографы, языковеды, фольклористы из республик Алтай, Хакасия, городов Новосибирска и Кемерово.

Известно, что шорцы жили родами – сеоками и между ними испокон веков всегда существовал известный антагонизм и соревнование, которое выражалось, например, при борьбе, бегах на лошадях, добыче зверя, орехов и т. д. Одержавший верх становится предметом гордости целого рода. Впрочем, не довелось ни разу убедиться, чтоб этот антагонизм переходил во вражду между родами. Проявление этого антагонизма лучше всего отражается в тех шуточных или бранных характеристиках, которые сочиняет один род про другой.

В настоящее время наблюдается существование антагонизма между шорцами, проживающими в городах и поселках Кузбасса, их представители на национальных областных мероприятиях стараются получить первенство во всех культурных, спортивных акциях.

Единственная шорская газета или информационный бюллетень «Туган чер» («Родная земля») выпускается в г. Междуреченске более 10 лет, тиражом всего 200 экземпляров, финансирование нерегулярное, осуществляет-

ся за счет грантов, спонсорства, благотворительности, поэтому каждый номер уникален, а ее редактор работает на общественных началах. «Туган чер» информирует о событиях культурной и общественной жизни шорского народа, представляет огромную методическую ценность для работников культуры и образования Кузбасса.

В ходе нашего изучения исследован цикл современных шорских народных праздников, которые необходимо реконструировать, использовать передовые методики трансляции:

1. «Чыл Пажы» («Голова года») – ритуально-обрядовый праздник, известен старшему поколению шорского народа, в 1925 году последний раз его провели на месте слияния р. Томи и р. Кондомы в районе г. Новокузнецка, так как наложили запрет на все ритуально-обрядовые действия. Известно, что этот обряд еще проводили в 50-х годах в Таштагольском районе в поселке Ак Тыг Аал. В постсоветское время впервые был проведен в Междуреченске в 2001 году, в 2003 году праздник был организован Центром шорской культуры «Аба-Тура» в г. Новокузнецке с участием шорских коллективов из городов области.

2. Шачыг – родовые моления, праздник, проводился весной до вскрытия рек, летом, осенью, когда двери верхнего мира не закрыты от людей, и каждый может поклониться, обратиться к богам верхнего шаманского пантеона за помощью. Каждый шорский род-сеок устраивал в прошлом родовые моления – Шачыг, поклоняясь священной березе, испрашивая благополучие, достаток. Известно, что шачыг совершали охотники на удачу и защиту. Эта традиция сохранилась и по сей день.

3. Ольгудек-Пайрам – традиционно проводится в июне уже более 20 лет, на лоне природы. В 2006 году областной Пайрам прошел в с. Кузедеево, Новокузнецкого района. Съезжаются шорские художественные самодеятельные коллективы городов и поселков Кузбасса, проводятся народные спортивные игры, Администрация области награждает активных деятелей шорского народа по итогам года, устраивают выставку-ярмарку декоративно-прикладного искусства. Города и поселки устраивают свои станы, готовят национальные блюда, лучший из которых получает ценный подарок, праздник сегодня длится один день.

Опыт работы в сфере культуры показывает необходимость организовывать встречи (круглые столы) для всех специалистов, влияющих на развитие шорской культуры, обсуждать проблемы и предстоящие мероприятия, объявлять конкурсы сценариев, проектов, праздников и т. д., дать возможность шорским специалистам планировать областные национальные мероприятия на 3–5 лет вперед. Раз в год, летом, выезжать в отдаленные поселки Горной Шории, Хакасии с целью общения на родном языке, обучения, обмена опытом, повышения квалификации.

Необходим единый методический центр, который бы проводил научно-исследовательскую работу во всех направлениях, в том числе отслеживал и координировал работу по развитию современной шорской культуры.

Сейчас в Кузбассе идет процесс развития шорской народной культуры, как и фольклора в целом, который в последнее время приобретает огромное значение с точки зрения влияния их на социально-нравственный климат в обществе, стабилизацию ситуации в культурно-экологическом пространстве, снятие социальной напряженности. Именно этим объясняется повсеместно отмеченный интерес широкой общественности к фольклору, в том числе и к шорскому, его внедрению в учебные планы и воспитательный процесс школьных и внешкольных учреждений всех типов.

Региональная национальная политика в последнее время способствует развитию шорского народного творчества, создаются областные целевые программы в соответствии с федеральным законодательством.

Фольклор – «совокупность основанных на традициях культурного сообщества творений, выраженных группой или индивидуумами и признанных в качестве отражений чаяний сообщества, его культурной и социальной самобытности; фольклорные образцы и ценности передаются устно, путем имитации или другими способами. Его формы включают, в частности, язык, литературу, музыку, танцы, игры, мифологию, обряды, обычаи, ремесла, костюм, жилище и другие виды художественного творчества» [2].

В фольклоре шорцы черпали душевные силы, жизненный оптимизм. Народное творчество шорского народа – это отражение его жизни, история, которую необходимо передать будущим поколениям.

В современных условиях, когда общество в своем развитии ориентировано на конкретные изменения в области социально-экономической, духовной жизни, когда неизбежен поворот к общечеловеческим ценностям, особое значение приобретает проблема возрождения национально-культурной самобытности малых народов России, в том числе и шорского народа. В сложившейся ситуации особая ответственность ложится на все социальные институты страны и конкретно каждого региона.

Следует отметить, что коренные народы Кузбасса – шорцы и телеуты – являются неким специфическим древним украшением, которое нуждается в охране и внимании. Разнообразие культурных традиций и поныне остается специфическим свойством и одной из ценностей культуры Кузбасса и Сибири в целом.

Примечания

1. Шорский сборник. – Кемерово, 1994. – Вып. 1. – С. 139.
2. Рекомендации ЮНЕСКО. – М., 1989. – С. 2.

ВЛИЯНИЕ ТЕХНОГЕНЕЗА И КУЛЬТУРОГЕНЕЗА НА ПРИРОДУ МЫШЛЕНИЯ И СОЗНАНИЯ

Ултургашев Г. Г. (Кемерово)

Обращение к деятельности как форме активного отношения человека и человеческого сообщества к природному миру, качественно отличной от поведения, дает теоретическое основание для решение ряда вопросов, касающихся природы техники, технологии и технического знания. Продуктивное использование названного понятия начинается с разграничения субъективной и объективной составляющей в содержании деятельностного процесса. С одной стороны, всякое предметно-практическое действие организовано человеком и приспособлено к реализации той задачи, которая изначально имелась в виду при постановке цели деятельности. С другой стороны, в деятельностный процесс вовлечены природные процессы через взаимодействие и свойства предметов деятельности. Эта сторона дела прекрасно отмечена афоризмом Ф. Бекона: «В действии человек не может ничего другого, как только соединять и разъединять тела природы. Остальное природа совершает внутри себя» [1]. Хотя до сегодняшнего времени среди исследователей нет единства в теоретическом определении техники, это обстоятельство не стало серьезной помехой для развития философии техники, технологии, поскольку разные исследователи имеют в первом приближении в виду практически одно и то же, т. е. технические средства (инструменты, устройства, приборы и т. п., включая технику и технологию), применяемые в производстве. Другим объединяющим началом для философии техники являются проблемы, вокруг которых группируются исследования. Ведущими среди них являются вопросы об отношении техники и технологии к человеку, обществу, культуре, ее историческая роль в общественном развитии, ее отношение к природе, к бытию, как иногда ставится вопрос в сугубо философских исследованиях.

Как специальная область исследований философия техники начала складываться в конце XIX века [2]. Первой профессиональной публикацией на эту тему принято считать книгу Э. Каппа «Основы философии техники», вышедшую в Германии в 1877 году. В ней немецкий автор обсуждает вопрос о происхождении техники. Основу этого процесса немецкий ученый видел в подражании человеком действию естественных органов как продолжение и усилие действия этих органов. Древний человек не мог 3 миллиона лет сидеть на берегу речки, монотонно обтесывать камни для орудий труда, концевые скребки, ножевидные пластины, резцы и т. д. Становление техники Э. Капп связывал с человеческим умением, с изобретательностью человека и полагал, что через анализ природы техники он утверждает новый взгляд на становление культуры. Сегодня точка зрения Э. Каппа предстает как односторонняя и упрощающая проблему происхождения техники, технологии и происхождения культуры. Однако важно, что Э. Капп заложил традицию обсуждения природы техники.

Таким образом, Э. Капп практически поставил вопрос о разделении технологий и техники материальной культуры и технологий духовной культуры. Культура оказывается фактором производным, вырастающим из применения искусственных средств. Немецкий исследователь прав в том, что культурная жизнь человека предполагает предметно-деятельностные процессы, обеспечивающие материальные условия его окультуренной жизни. Но связь культуры и развития технических средств весьма неоднозначна, и это обстоятельство стало одной из проблем философии техники. Центральной проблемой формирующейся философии техники стал вопрос о природе техники в контексте ее взаимоотношения с человеком и природно-космической реальностью. Здесь сложились различные направления, среди которых можно отметить антропологический, онтологический и социально-культурный подходы, взаимодействующие друг с другом в рамках исследуемой проблемы. До этого в античной философии обсуждение природы техники (τέχήυ) можно найти у Аристотеля, который говорит о ней как об умении, поскольку само τέχήυ означает умение, искусство навык. В этом контексте Аристотель обсуждает природу «технического» как искусственного и одновременно указывает на особенности практического знания, сопровождающего искусство ремесленника (техне), в отличие от знания философского, т. е. теоретического и умозрительного. Однако античная культура обнаружила интерес к создаваемому человеком миру искусственного не только в границах философии. По аналогии с творчеством может рассматриваться и предметная деятельность ремесленника, изготавливающего те или иные предметы. У Аристотеля труд ремесленника предстает как усилие, направленное на актуальную формы, которая потенциально уже присутствует в материале. При этом действия ремесленника оказываются всего лишь средством актуализации формы. Они предстают как формы движения, переводящие возможное в действительное. В этом контексте можно понимать высказывание Аристотеля о том, что ремесленник действует как нечто неодушевленное, как «огонь который жжет».

Как пишет профессор В. В. Чешев, в целом проблема соотношения искусственного (сотворенного) и естественного нашла отражение в философской онтологии, и рассмотрение проблемы искусственного в рамках последней можно представить как способ косвенного обсуждения природы техники и технического знания. В частности, в средневековье технические средства ремесленного и аграрного производства развивались в рамках традиционного общества, поддерживавшего преемственность и по крупицам собиравшего разного рода технологические и технические инновации. При этом философское умозрение, выстраивавшее целостную картину взаимоотношения мира и человека, не могло оставлять без внимания мир искусственного и отношение последнего к миру бытия, к миру истины. Человек представлялся погруженным в сотворенный телесный мир, он обязан в поте лица добывать себе хлеб насущный, и познание, обращенное

к этим телесным вещам, предстает в лучшем случае как пропедевтика к постижению истины. Он мог приблизиться к истине творения лишь в той мере, в какой мог видеть отблеск замысла творца в свойствах телесного мира [3].

В процессе становления человеческого сообщества с необходимостью складываются новые принципы поведения, которое организуются не только средствами культуры, но и техникой, обращенной к сознанию человеческого индивида. Эволюция сознания и мышления погружена в контекст становления не только культурных символов, а сам процесс возникновения мышления и сознания представляет собой органическую часть становления социума. Талантливый российский ученый Л. С. Выготский не без основания полагал, что тайна сознания и мышления скрывается в тайне значения, к разгадке которой он намечал весьма продуктивные подходы. В частности, становление мышления в филогенезе Л. С. Выготский связывал с предметно-деятельностными процессами, в то время как ведущим фактором формирования мышления и сознания в онтогенезе полагал социализацию индивида, в ходе которой он усваивает основные смысловые значения. В рамках представлений об антропосоциогенезе природа и происхождение смысловых значений может быть раскрыта через рассмотрение процесса социализации животного сообщества в целом, через генезис поведения в ходе этой социализации и развитие культуры как неотъемлемого фактора этого эволюционного процесса.

Начальные трудности в исследовании природы сознания и мышления обусловлены известной нерасчлененностью названных явлений. Атрибутивным свойством мыслящего существа обычно называют целесообразность его действий, которая обнаруживается, прежде всего, в предметно-практической деятельности. Однако, свойство целесообразности проникает во все сферы человеческой активности. В частности, в Философском энциклопедическом словаре А. Г. Спиркин определяет мышление как целенаправленную познавательную деятельность: «Мышление – высшая форма активного отражения объективной реальности, состоящая в целесообразном, опосредованном и обобщенном познании субъектом существенных связей и отношений предметов и явлений, в творческом созидании новых идей, в прогнозировании событий и действий» [4]. Более широким оказывается определение сознания, даваемое А. Г. Спиркиным совместно с М. Г. Ярошевским, поскольку оно включает в себя мышление как компоненту сознания: «Сознание, одно из основных понятий философии, психологии и социологии, обозначающее высший уровень психической активности человека как социального существа. Своеобразие этой активности заключается в том, что отражение реальности в форме чувственных и умственных образов предвосхищает практические действия человека, придавая им целенаправленных характер.

Важнейшей функцией сознания является мысленное построение действий и предвидение их последствий,

контроль и управление поведением личности, ее способность отдавать себе отчет в том, что происходит как в окружающем, так и в своем собственном духовном мире. Сознание есть отношение субъекта к среде, что означает включение в акт сознания как всей жизни субъекта в ее уникальности и неповторимости, так и непосредственное переживание им системы своих отношений к реальности» [5]. Мыслительные процессы необходимым образом обнаруживают себя в актах целеполагания, сопровождающих орудийную деятельность человека, что дает основания для поиска истоков мыслительной активности не в трансцендентной природе сознания, но в реальных процессах антропосоциогенеза, представленных развитием предметной деятельности.

Суждение Л. С. Выготского о разных источниках возникновения мышления и речи, сложившееся при исследовании онтогенеза мышления и сознания, представляется нам весьма примечательным. Генезис высших психических функций человека должен был рано или поздно натолкнуться на существование различных по своей природе детерминант социально-психического развития, под которыми мы имеем ввиду, с одной стороны, становление предметной деятельности и, с другой стороны, эволюцию поведения, неотделимую от формирования социальной организации гоминид. Одна из этих детерминант, важная для понимания филогенеза мышления, но не исчерпывающая этот процесс, есть орудийная активность, с которой Л. С. Выготский связывает становление того, что он называет инструментальным мышлением. Поэтому следует, на наш взгляд, еще раз обратиться к теме изменения в психических процессах, которые были инициированы названным фактором эволюции сообщества гоминид. Первые признаки своеобразной мыслительной активности социального существа начали формироваться одновременно со становлением механизма целесообразно, т. е. в контексте тех психических процессов, которые обеспечивали фиксацию в памяти деятельностного опыта. Поскольку манипулирование предметами можно встретить и у животных, то возникает основание для обсуждения вопроса об аналогии и о различии в психических процессах животных и человека, сопровождающих поведенческую и деятельностную активность. Во всяком случае современная этология широко пользуется представлением об интеллектуальных способностях животных и располагает методиками оценки их умственного развития. Д. Мак-Фарленд указывает, «что животные различных видов в различных экологических условиях проявляют огромное разнообразие типов интеллектуальной деятельности» [6].

Особый интерес здесь вызывает поведение, связанное с применением орудий для решения поведенческих задачи. Цитированный нами исследователь поведения животных не склонен рассматривать использование орудий как несомненный признак более высокого интеллекта в сравнении с животными, не применяющими таковых, тем более, что некоторые формы орудийного поведения либо являются врожденными, либо возникают на основе врожден-

ной предрасположенности биологической особи к научению, соответствующим действиям. Кроме того, приемы орудийного поведения могут передаваться через «культурную традицию», т. е. негенетическим путем, но посредством подражания. В последнем случае, как полагает Д. Мак-Фарленд, «преемственность культурных традиций не обязательно требует большого интеллекта от отдельных особей данной популяции» [7].

Определенная недооценка Д. Мак-Фарлендом роли орудийной активности как показателя интеллектуальных способностей и как фактора, стимулирующего их развитие, обусловлена, на наш взгляд, влиянием бихевиоризма, игнорирующего роль сознания при исследовании поведения. В противоположность этому советские психологи рассматривали орудийную активность и манипулирование предметами как решающий фактор в развитии психических способностей животных, высшей фазой развития которых должно быть целеполагание и целесообразная деятельность. По этой причине в ряде зоопсихологических исследований поведения животных была реализована установка на поиск у них таких психических процессов, которые можно было бы представить как зачаточные формы целеполагающей активности и логического мышления. В частности, советский психолог Л. В. Крушинский провел большую экспериментальную работу по изучению рассудочной деятельности животных, причем эта работа высоко оценена его последователями [8]. Поскольку целесообразное действие неотделимо от фиксации внешних связей, представление о которых составляет необходимый компонент процесса целеполагания, то названный психолог связал рассудочную деятельность животных с их способностью улавливать эти связи, запоминать их и экстраполировать на другие акты поведения [9].

Примечания

1. Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Я. Соч.: в 2 т. – М., 1978. – Т. 2. – С. 12.
2. Горохов В. Г. Из истории становления техники // Философия науки и техники – природа и техника на пороге III тысячелетия. – М., 2005. – С. 205–258.
3. Чешев В. В. Техническое знание. – Томск, 2006. – С. 12.
4. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С. 391.
5. Там же. – С. 622.
6. Мак-Фарленд Д. Поведение животных. – М., 1988. – С. 469.
7. Там же. – С. 471.
8. Крушинский Л. В. Биологические основы рассудочной деятельности. Эволюционный и физиолого-генетический аспекты поведения. – М., 1986. – С. 5.
9. Там же. – С. 27.

ОСОБЕННОСТИ ГЕНДЕРНЫХ ОТНОШЕНИЙ ЕНИСЕЙСКОГО КАЗАЧЕСТВА

Фирер Н. Д. (Лесосибирск)

Споры о роли женщины в обществе, ее социальном положении, предназначении, счастье, путях к нему, об отношениях ее в семье, особенностях женщин и мужчин существовали во все эпохи.

К 80-м годам XX века сместились акценты в теоретических исследованиях: от анализа патриархата, матриархата, своеобразия женского и мужского опыта чувствования, мышления, действия ученых перешли в конструирование системы гендера, «социального пола». Исследуется, как этот «социальный пол» присутствует, воспроизводится, влияет на все общественные отношения и связи, какие последствия это имеет для внутреннего мира человека. Постепенно сложились основополагающие установки гендера: термин «гендер» используется только при обсуждении социальных, культурных, психологических аспектов, которые относятся к чертам, нормам, стереотипам, ролям, считающимся типичными или желаемыми для тех, кого общество определяет как мужчин и женщин.

Сегодня гендер воспринимается не просто как новая научная парадигма в исследовании пола, а как прообраз нового видения, новая модель общественных связей и взаимодействий. Гендерные отношения, возникающие в процессе совместной деятельности людей на основе принятого в обществе социального разделения ролей на мужские и женские, являются повседневными отношениями, пронизывающими все сферы жизни.

Наша работа ставит своей целью показать особенности гендерных отношений Енисейского казачества.

Казачество считается изначально мужским сообществом с присущими ему мужскими чертами и особенностями.

Сибирские казаки, в отличие от донских и волжских, были служилыми. «Верстаясь» или «прибираясь» на государеву службу (отсюда и название – служилые люди «по прибору»), они получали государево жалованье: денежное, хлебное и соляное содержание [1].

Енисейские казаки, как и любая другая категория населения Сибири, выполняли определенные функции в структуре позднефеодального государства, каким была Россия XVII века. Но основной, главной обязанностью казаков была военная служба. Как вооруженная сила Русского государства енисейские казаки совершали походы в «новые землицы», приводя их население «под высокую государеву руку» и собирая с него «государев ясак». В случае сопротивления сибирских «инородцев» казаки совершали карательные походы для «замирения» восставших.

Казаки обладали универсальными навыками ведения боя. Они умело действовали зимой на нартах и лыжах, летом – на судах, используя, в зависимости от обстоятельств, весла и шест. Они хорошо владели и луком, и «огненным боем», и холодным оружием. Успешно действовали при наступлении, с использованием

разведки, и в обороне. Казаки брали штурмом «городки» сибирских аборигенов. Тунгусы и енисейские остяки таких укреплений не строили, а вот у якутов они были широко распространены. Кроме того, находясь в полевых условиях, подвергшиеся нападению казаки очень быстро сооружали из подручного материала (нарты, лыжи и т. д.) укрепления, которые противник не всегда решался брать штурмом.

В конце XVII века функции енисейских казаков стали изменяться. Превращение Енисейского уезда в уезд «тыловой», не имеющий внешней границы, лишило гарнизон города военных функций. Заключение Нерчинского договора с Китаем в 1689 года освободило енисейских воевод от необходимости посылать своих казаков на войну. В начале XVIII века стабилизировалась ситуация и на границе Красноярского уезда со степью – с 1702 года енисейские киргизы больше не беспокоили русские деревни своими набегами.

Таким образом, к началу XVIII века енисейские казаки сохраняют за собой, в основном, функции сборщиков ясака и полицейской силы. Из чисто военных функций оставалась только караульная служба [2].

В конце XIX века было учреждено особое Енисейское казачье войско, одно из 13 казачьих войск Российской империи [3].

Енисейские казаки наряду с земледелием и судостроением занимались также различными ремеслами. Одним из наиболее распространенных являлся кузнечный промысел. В основном кузнецы Енисейска и уезда обеспечивали потребности казны и речного транспорта. Часть продукции изготовлялась не на заказ, а на рынок. Кузнецы делали ножи, топоры, сковороды, утюги, гвозди, сошники, котлы, косы, серпы, решетки для окон, цепи, якоря. Среди прочих ремесел следует назвать кожевенное и мыловаренное производство, изготовление одежды и обуви, прядильное дело.

Очевидно, что это были исключительно мужские виды деятельности, требующие брутальной сноровки, выносливости, навыков.

Казачество – изначально мужское сообщество. Сибирский гарнизон в подавляющем большинстве состоял из холостых казаков [4]. Да и семейные служилые люди из-за опасной, полной тревог, жизни долго не привозили из родных мест свои семьи.

Как же решался вопрос с женщинами, которых в то время в Сибири было очень мало?

Л. Безъязыков свидетельствует, что в составе семей, которые служилые люди привозили с Руси, были их сестры, дочери, племянницы и свояченицы, со временем становившиеся женами. У конных казаков было больше возможностей обзавестись семьями. Ездившие по «государевым делам» на Русь часто возвращались оттуда с женами.

Правительство в XVII веке для восполнения недостатка в женщинах специально отправляло в ссылку «винных женок и девок», оседавших в административных центрах Тобольске и Енисейске, где воеводы своей властью «сдавали их замуж». Но в Красноярске такие посылки документами не зафиксированы [6].

О женщинах-казачках Енисейского уезда в материалах Енисейского краеведческого музея отмечается, что большая часть юридических прав в станичном сообществе принадлежала не казаку, а казачке. Она наследовала имущество. Она полностью верховодила в доме. Казак, приезжавший со службы, чувствовал себя скорее

гостем, чем хозяином, и в домашние подробности не вникал, считая это унижением своего воинского и мужского достоинства. Считалось, что дети принадлежат отцу, хотя полной властью даже над взрослыми сыновьями обладала именно мать. Ее называли «сама». Она была окружена станичным обществом постоянным вниманием. Женщина-мать, женщина-вдова получала от станичного общества материальную поддержку и была социально защищена еще в те далекие годы и столетия, когда ни в одной развитой европейской стране об этом и не думали [7].

Н. И. Абубикирова отмечает, что «именно гендерные установки отражают в известном смысле “стратегию” системы пол – гендер и указывают, кем мы должны быть: женщиной или мужчиной, девочкой или мальчиком. Рождаясь, люди женского и мужского пола сразу попадают в сложившуюся систему отношений, где женщинам отведена пассивная роль, а мужчинам активная. При этом значимость активного (“мужского”) всегда выше пассивного (“женского”) в соответствии с иерархией отношений» [8].

О. А. Воронина, рассматривая гендер как социальную конструкцию, представляет его организованной моделью социальных отношений между женщинами и мужчинами, конструируемой основными институтами общества [9]. Гендер как культурная метафора отражает сложный социокультурный процесс конструирования обществом различий в мужских и женских ролях, поведения, ментальных и эмоциональных характеристиках, где важным элементом конституирования гендерных различий является поляризация и иерархическое соподчинение, при котором маскулинное (мужское) автоматически маркируется как приоритетное и доминирующее, а феминное (женское) – как вторичное и подчиненное [10].

У енисейского казачества гендер выступает как «социально закрепленные отношения полов» [11] и женщина рассматривается как представительница определенной социальной страты, способная или нет действовать сообща с другими [12].

Когда мальчику исполнялся год, его усаживали на женской половине дома на кошму, и крестная мать срезала его первые прядки волос, которые потом на протяжении всей жизни хранились за именной иконой. По свидетельству А. Шайдта, этот обряд описан в древнерусских летописях как «великокняжеский и сохранился у казаков в принципе до наших дней» [13].

Затем мальчика передавали в мужскую половину, несли к церкви, где его ждал неоседланный конь. Здесь мальчика сажали на коня на расстеленный шелковый платок (в который потом заворачивали первые волосы) и гадали, как он будет себя вести, по малейшим приметам стараясь угадать судьбу будущего воина, защитника матери, семьи и Отечества. Если схватится за гриву – будет жив. Заплачет, повалится с коня, быть убитым. «Коня обводили вокруг церкви. Потом отец брал его на руки, а крестный отец надевал на них обоих портупею так, чтобы издали казалось: идет по улице казак при шашке. В родном курене у ворот казаков встречали женщины. «Казака принямайтя! Да за ним доглядайтя! Чтоб был не квелый, до всякой работы скорый, чтоб Богу молился да сабле учился! Чтоб малых не забижал, старших уважал, а к родителям был почтительнай!..» Крестная мать сни-

мала с отца и сына шашку со словами: «Возьми, крестный, шашку, нашему казаку еще расти нужно. Сохраняй ее до срока». И крестный хранил оружие до семнадцати лет, когда молодого казака приписывали к какому-либо полку. Крестный отец обучал мальчика и юношу всем церковным обычаям и всем видам военного искусства, ловкости, выносливости, мужеству и терпению [14].

Все это делал крестный отец, потому что родной может быть либо чрезвычайно строгим, суровым, либо мягким, а именно крестный, духовный отец будет и строгим и справедливым в меру.

В трех-четырехлетнем возрасте казачонок надевал штаны, а это были непременно шаровары, их дарил старший в роду, и шароварами мальчик-казак очень гордился.

В возрасте трех-пяти лет, как правило, казачонка приучали к верховой езде. Стрелять же обучали с семи лет, рубить шашкой – с десяти. Рукопашному бою обучали уже с трех лет, передавая хранившиеся в каждом роду особые приемы.

Воспитание мальчика осуществлялось гораздо строже, чем девочки. Уже с пяти лет мальчики трудились с родителями в поле. Они погоняли волов, быков и коней на пахоте, пасли овец, коров и другой скот. Несмотря на это, оставалось время и для игры. Все следили за воспитанием мальчиков: и крестный отец, и атаман, и старейшие, т. е. воспитывали всем обществом, чтобы мальчонку «не заездили», чтоб играть позволяли. И главное, чтобы все игры были наполнены либо работой, либо обучением сноровке и смекалке в области военного искусства.

Когда мальчику исполнялось семь лет, то ритуал подстрижки выполнялся второй раз. Бритоголовым он впервые шел с мужчинами в баню, в затем к первой исповеди. Дома, после праздничного обеда, он в последний раз ел детские сласти, собирал постель и переходил из детской в комнату братьев, которые придирчиво осматривали его одежду и выбрасывали все, что считали излишне теплым или мягким.

С этого времени казачонка могли наказывать только мужчины, а если отец умер или погиб, только мать, которая имела особые, большие и ответственные права в семье.

В возрасте десяти лет мальчик полностью осознавал всю ответственность и серьезность быть опорой дома и семьи. С самого детства осознавал себя частицей станичного общества и обязательно присутствовал в казачьих войсковых кругах. Для этого торжественного случая им шили за счет атаманской казны праздничную одежду. Но на кругу они не имели права голоса. Слушали и запоминали.

Среди всех занятий, упражнений и тренировок основной была учеба. Поэтому особым уважением пользовались школяры (школьники). Ими гордились в семьях. А те, кому посчастливилось учиться в кадетском казачьем корпусе или в гимназии, были известны поименно всем жителям станицы или хутора. Их приглашал в правление и поздравлял с каникулами атаман. Студентов и юнкеров даже старики звали по имени-отчеству.

Вместе с учебой каждый казачонок ежегодно учился работать, перенимая мастерство от старших. Он должен был с семи лет справляться с лошадьми и волами, запрячь и поставить в конюшню. Боронить землю и сгребать сено на лошадях было исключительно мальчишеским делом.

Ежегодно казачат учили стрелять, скакать на коне, рубить шашкой, бороться. Детям офицеров на игры от-

пускалось меньше времени – не господское это занятие. С пяти-семи лет их отцы забирали в сменные полки и увозили с собой на службу, часто и на войну.

Воспитание девочек отличалось от воспитания мальчиков. Рождение девочки не праздновалось так широко, как рождение мальчика, при известии о ее рождении не грохотали выстрелы. Появление девочки также было радостным событием, но тихим, домашним. Овеянная легендами и молитвами, она приносила в дом душевное тепло, доброту и ласку. В девочке старались развить женственность, трудолюбие, терпение и отзывчивость. Волновались и молились о ее счастье и благополучии.

Если в мальчике воспитывали такое качество, как быть первым, быть постоянно в обществе, соревноваться, то девочке внушалось, что самое главное – спокойная душа и чистое сердце, а счастье – крепкая семья и честно заработанный достаток. Следует отметить, что жизнь казачки была полна тревог, а трудов и страданий в ней было не меньше, а то и больше, чем в жизни казака.

«Первый шаг» у девочки праздновали, дарили ленточки на бантик, гребешок, платочек – «в церкву ходить». С очень раннего возраста девочку приучали к работе. За матерью по дому принимала участие во всех работах: стирала, мыла пол, чинила одежду. С пяти лет девочку учили вышивать, шить, вязать на спицах и крючком.

Большое внимание уделялось работе – нянчить малышей. Трехлетнего брата могла нянчить пятилетняя сестра, а трехлетняя – годовалого малыша. Девочки к братьям относились с большим уважением.

Определенное время отводилось потехам, веселью: девочки пели песни, плясали. Но росла девочка с главной мыслью, что она будущая мать, хозяйка.

Примечания

1. Бродников А. Енисейский острог // Енисейский благовест. – Красноярск, 1994. – С. 56.
2. Там же.
3. Енисейский энциклопедический словарь. – Красноярск: КОО Ассоциация «Русская энциклопедия», 1998. – С. 245.
4. Безъязыков Л. Красноярск изначальный. – Красноярск, 1978.
5. Там же.
6. Там же.
7. Шайдт А. История казачества. Воспитательный процесс // Вовремя. – 2002. – № 2. – С. 7–9.
8. Абубикирова Н. И. Что такое «гендер»? // ОНС. – 1996. – № 6. – С. 123–126.
9. Воронина О. А. Социокультурные детерминанты развития гендерной теории в России и на Западе // ОНС. – 2000. – № 4. – С. 9–20.
10. Там же.
11. Яновский Р. Г., Перминова А. И., Мельникова Т. А. Женщина и общество в России // Вопросы философии. – 1994. – № 9. – С. 173–176.
12. Шведова Н. А. Дочери или падчерицы России // Полис. – 2000. – № 2. – С. 178–184.
13. Шайдт А. История казачества…
14. Там же.

СОЗДАНИЕ ЭТНОЭКОЛОГИЧЕСКИХ СИСТЕМ РАЗВИТИЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИМИ ПЕРЕСЕЛЕНЦАМИ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Фурсова Е. Ф. (Новосибирск)

Проблема взаимодействий природной среды и живущих в ее недрах людей, возникшая, практически, с самого начала преобразовательной деятельности человека, является многоаспектной. В данном случае этнографический подход позволяет говорить о взаимодействии с природой не некого безликого человека, не абстрактного общества, но носителей конкретно-исторических форм культуры. Попытки районирования в зависимости от хозяйственной деятельности и культурно-бытовых особенностей с учетом природно-климатического фактора предпринимались рядом исследователей, в том числе в пределах Западной Сибири [1]. Однако, несмотря на наличие публикаций, различные регионы Сибири еще не рассматривались с точки зрения возможности выделения этноэкологических систем в единстве природных условий и этнокультурных традиций с учетом специфики выживания каждой этнографической группы.

В результате четырех вековых миграций из России в Западносибирской этнографической провинции образовалась южная, Обь-Иртыш-Томская, область (примерно между 51 и 57 градусами северной широты). Это область с преобладанием восточнославянского земледельческого населения, которое к концу XIX века насчитывало 81,6 %, а к началу XX века составляло 89,6 % [2]. Прибывавшие сюда русские, а позднее украинские и белорусские переселенцы вставали перед проблемой «вживания» в изменившуюся среду обитания. Понимая ограниченность так называемой «ландшафтной теории» [3], тем не менее, следует признать, что проверенным полевой практикой этнографическим фактом является приверженность переселенцев к привычным для их исторической родины природным зонам.

Специфика динамики этнокультурных процессов в Сибири заключалась в том, что последние охватывали не этносы, но их большие или малые этнографические группы на достаточно компактной территории юга Западной Сибири. Большинство современных исследователей пришли к мысли, что надежным признаком этнической единицы является не только язык, традиционно-бытовая культура, но наличие самоназвания и самоощущения своей исключительности [4]. Особенности самоидентификации этноса или этнографической группы в пространственно-временных рамках окружающего мира весьма различны. Разнообразие природных условий на такой локальной территории как Обь-Иртыш-Томская область, а также культурный полиморфизм мигрантов, являвшихся носителями как севернорусских, так и центральноюжнорусских традиций, способствовали сло-

жению конкретных этноэкологических систем. Большой проблемой является определение критерия, согласно которому каждая этнографическая группа со свойственной ей этноэкологической системой выделяет и отделяет себя от других.

Представители старожильческих групп Обь-Иртыш-Томского региона, переселившиеся в XVIII – первой половине XIX века, относят себя к русской макрообщности и имеют мифологизированные представления о прародине предков. В конце XIX – начале XX века значительная часть коренных сибиряков связывала свое происхождение с реками, из которых этнонимически продуктивными оказались две: «чалдоны» – с Дона, «кержаки» – с Керженца (притока Волги). Чалдоны, идентифицировавшие себя с потомками служилых людей – донских казаков и покорителем Сибири Ермаком, выделялись на фоне других старожилов некоторыми особенностями материальной и духовной культуры, менталитетом.

Кержаками в Западной Сибири в XIX – начале XX века было принято называть всех сторонников старой дониконовской веры, однако только часть их относилась к старожилам; этнографические данные не дают оснований для идентификации сибирских кержаков (за исключением отдельных групп) со старообрядцами бассейна реки Кержени Нижегородской губернии. Подтверждением именно сибирского происхождения этого названия является его отсутствие в среде старообрядцев Поволжья [5].

Названия курганов, как и многие другие названия этнографических групп, многозначны, и сейчас еще не совсем ясно, что стоит за ними, поскольку деды и родители современных информаторов приехали в 1907–1908 годах из Самарской, Пензенской губерний.

Компактную группу старообрядцев по притоку верховьев Оми, реке Таре, объединяли места выхода из западных губерний России – Виленской, Витебской в 1903–1907 годах. Они обладали ярко выраженным сознанием русской этнической принадлежности, подчеркивая, что на местах прежнего места жительства их мужчин звали «москалями», а женщин «московками». Этнографические материалы позволили видеть в тарских старообрядцах носителей севернорусских традиций Новгород-Псковского края, включенность в их состав «чудских» групп с Европейского Севера и, возможно, уже на сибирских землях, Поволжья (чувашей, мокшан).

В прилегающие к Васюганью районы междуречья Оби и Иртыша выходцы из Могилевской, Витебской, Минской губерний приезжали в начале XX века, а также в годы столыпинских аграрных реформ. Этнические белорусы в зависимости от вероисповедания делились на две неравные части: большую составляли православные, нередко идентифицировавшие себя с русскими и считавшие родным русский язык, и католики, которые считали себя белорусами, но со стороны своих православных собратьев звались «поляками».

Украинские селения с характерными для них хатами-«мазанками» и камышовыми крышами расположились в Кулундинской степи (показательно удивление украинцев, впервые увидевших рубленые дома сибиря-

ков – «люди живут в дровах! Наши-то из кизяков сделаны под шнурочек!»). Если вятский, уральский переселенец в Кулунде оказался бы перед проблемой поисков материалов для строительства дома, то украинцы не только прекрасно устроились, но и усовершенствовали усадьбы такими традиционными для Сибири строениями, как бани-мазанки.

Материалы по кругу брачных связей, традиционных съезжих праздников свидетельствуют об избирательности в выборе брачных партнеров, ориентации представителей всех этнокультурных групп на «своих». Старожилы предпочитали жениться на коренных сибирячках, «российские» брать замуж россиянок, украинцы – украинок, белорусы – белорусок. Высокие требования к вероисповеданию и нетерпимость к иным согласиям наблюдались в среде старообрядчества, где существовали специальные обряды по «перекрещиванию» невест. Это закрепляло культурно-бытовые особенности этнографических групп вплоть до разрушительных реформ в период раскулачивания и коллективизации 1930-х годов. Законы бракосочетания способствовали выживанию и здоровью популяции, что, вероятно, является одной из причин большой продолжительностью жизни у нынешних русских сибиряков, прежде всего старожилов (старообрядцев, чалдонов), старшего поколения. Подчеркнем, что помимо неприемлемых браков в силу близких степеней родства, сватовства и кумовства, особо исключались межпоколенные союзы, а также однопоколенные, но «дважды повторные» [6].

Русским крестьянам пришлось не только искать близкую их исторической родине природу и ландшафт, но и привыкать к необычной для них природной среде. При этом «обживание» ландшафта шло двумя путями: 1) осмысление тюркских, угорских топонимов с позиций русского языка; 2) присваивание русских названий в соответствии с национальным мировоззрением (представлениями, верованиями, образным мышлением).

Земледельцы равнинных территорий, каковыми являлись большинство переселенцев Алтая, не были знакомы с горным ландшафтом и характерными для него быстро текущими реками; кроме того, они не имели опыта работы на местности с перепадом высот. По прошествии трех веков крестьяне не только приспособились к жизни в непривычной для них географической среде, но и сложили свои представления об окружающей природе в легенды, былички, байки и пр., которые бытуют до настоящего времени. Поселившись в местах проживания тюркских и угорских народов, русские переселенцы XVIII–XIX веках освоили, приблизили к себе природу, прежде всего ландшафт, подгоняя малопонятные названия под свое понимание с помощью приемлемых русских словосочетаний и распространяя известные российские. Сложившийся корпус топонимов рек и гор, а также «обросшее» легендами происхождение этих топонимов, свидетельствуют об «укоренении» русского этноса, сформировавшего в непривычной местности свою этноэкологическую систему. Окружавший переселенцев мир «обрусел», гармонично включив

в себя привычные названия географической среды и создав привязанные к ней мифологические образы.

Гармонизации взаимодействия человека и природы способствовали слившиеся в единый узел рациональные и иррациональные знания об астрономических явлениях, растительном и животном мире, погоде и т. д., которые переселенцы привезли с собой из России и которые нашли приложение в новых условиях. Повседневная жизнь заставляла вести астрономические наблюдения, поскольку в своей практике земледельцы непрерывно сталкивались с годичным и суточным движением Солнца и Луны, солнечными затмениями и пр. Сибирским крестьянам ведома была связь социальных процессов, исторических катаклизмов с активностью солнца, необычными явлениями (полярное сияние в местных широтах наблюдалось перед войнами). Проживая в постоянном общении с природой, они улавливали изменения луны, солнца, звезд, воздействие атмосферы на развитие растений, а также на поведение животных, птиц, насекомых. Эти природные явления воспринимались также как предназначавшиеся для людей «божественные знаки». Бытовало, таким образом, народное погодоведение, которое передавалось из поколения в поколение и являлось необходимым условием земледельческой практики. Многие приметы с европейской прародины «срабатывали» в новых условиях, облегчая адаптацию этнографических групп. Оказались востребованными астрономические знания: пожилые информаторы от своих дедов получили сведения о созвездиях Волосажарах или Висожарах, Ковшах, Святой дороге (Млечный путь), различали Утреннюю, Вечернюю, Полярную звезды.

Земледельческий крестьянский календарь с его повторяемостью циклов жизнедеятельности, сопряженных с круговоротом времен года, способствовал минимальным антропогенным нагрузкам на природную среду, представлял собой пример их гармоничных взаимоотношений, в которых сегодня так остро нуждается общество.

В районе Кулунды, где расположено много соленых и пресных озер, в Барабинской лесостепи и других местах крестьяне имели возможность наблюдать разного рода птиц – журавлей, перепелок, удодов, жаворонков, лебедей и пр. Каждый вид этих пернатых, в представлении селян, имел свои периоды миграций, приуроченные к определенным временам года и видам сельскохозяйственных работ. Окружающие человека птицы издавали значащие для него крики, которые несли определенную информацию. Если некоторые птицы, например чайки, дикие утки и гуси, а также снесенные ими яйца употреблялись в пищу, то в отношении скворцов, перепелок, лебедей и ласточек существовали жесткие запреты. Следы почитания медведя как особого лесного существа отмечены в различных районах Барабы, Васюганья. Природа помогала крестьянам в лечении различных болезней: в ходе полевой практики этнографами записано множество врачебных приемов, в которых были задействованы деревья, травы, цветы либо непосредственно в качестве лекарств, либо опосредствованно через обращения к ним в заговорах.

Природоохранению способствовало отсутствие отходов жизнедеятельности в виде мусора вокруг сел, деревень (выгодное отличие от старых городов): в этноэкологической системе ничего не было лишним, отходы сводились к минимуму. Это было не только рационально, но и соответствовало Божественной сути данных человеку стихий, что нашло отражение в верованиях в греховность загрязнения земли, воды, воздуха и огня.

Апокалиптические представления о конце света как о грандиозной экологической и духовной катастрофе человечества бытовали в среде сибирского крестьянства на рубеже прошлого и ныне уходящего века. Сегодня к подобным воспоминаниям некоторых наших информаторов преклонного возраста побудила суровая реальность наших дней: невыносимо загазованный воздух в городах, загрязненная вода в реках, вопиющая безнравственность населения. Духовный опыт народа позволил предсказать глобальные изменения в жизни людей, предостерегал своих потомков о возможных последствиях.

Примечания

1. Шелегина О. Н. выделяет три района, ориентируясь на природные зоны Западной Сибири: березовский, таежный и лесостепной (Шелегина О. Н. Очерки материальной культуры русских крестьян Западной Сибири. – Новосибирск, 1992. – С. 186, 191). Несколько хозяйственно-культурных типов рассматривает в своей работе Власова И. В., относя Западную Сибирь (за исключением Крайнего Севера) к районам с преобладанием земледелия и животноводства в тайге, лесостепи и степи (Власова И. В. Русские Сибири в XIX веке // Вопросы антропологии, диалектологии и этнографии русского народа. – М., 1998. – С. 156), и др.
2. Население Западной Сибири в XX веке. – Новосибирск, 1997. – С. 150.
3. Щапов А. П. О влиянии гор и моря на характер поселений // Русское слово. – 1864. – Март. – С. 106–109.
4. Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. – М., Наука, 1983. – С. 57.
5. Материалы Восточнославянской этнографической экспедиции 1996, 1999 гг. Руководитель – автор.
6. Фурсова Е. Ф. Брачные нормы у русских крестьян-старообрядцев Западной Сибири и современные демографические проблемы // Этносоциальные процессы в Сибири: тематический сборник. – Новосибирск, 1999.

СПЕЦИФИКА ПОДГОТОВКИ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ ДЕКОРАТИВНО-ПРИКЛАДНОГО ТВОРЧЕСТВА В СОВРЕМЕННОМ РЕГИОНАЛЬНОМ ВУЗЕ

Шейко И. В. (Новосибирск)

В современных социокультурных условиях развития поликультурного общества особую актуальность приобретает национальное воспитание, формирование высокой культуры отношения к своему и другим народам. Ведь осуществляется активный процесс самоопределения наций, возрождения их традиций, языка, культуры. Сибирь – многонациональный край.

Никогда ранее так серьезно не ставилась перед образовательными учреждениями задача формирования национального менталитета. В решении ее ведущее место принадлежит этнопедагогике с ее утверждением: без истории нет традиций, без традиций нет культуры, без культуры нет образования, без образования нет личности, без личности нет народа.

XXI век поставил нас перед новыми проблемами. Все больше и больше утрачиваются ценностные ориентиры, поэтому вопросы духовности и нравственности выдвигаются на всемирный уровень. Сегодня мы особенно остро понимаем, как важно сберечь для современной культуры историческое прошлое, как необходимо сохранить традиционное народное искусство.

Один из путей сохранения художественной культуры народа – через систему образования. Причем в этом процессе могут быть задействованы все структуры системы образования – дошкольные учреждения, общеобразовательные школы, учреждения дополнительного образования, высшие учебные заведения.

Большая роль в этой деятельности отводится специалистам народного декоративно-прикладного творчества, носителям духовных и материальных ценностей этноса. Первым шагом в организационной и просветительской деятельности в области декоративно-прикладного творчества в каждом конкретном регионе является создание базы данных мастеров и народных умельцев. Лишь на этой основе можно выстраивать систему просвещения и обучения ДПТ.

Наши надежды на восстановление утраченного и дальнейшее развитие национальных устоев жизни, в том числе в сфере материальной культуры, можно связывать только с детьми и молодежью. Сегодня многие традиционные ремесла, когда-то активно развивавшиеся, утрачены и сохранены лишь немногими мастерами. Современная семья также не может обеспечить, за небольшим исключением, даже элементарного обучения и приобщения к этой сфере деятельности. Поэтому наиболее реальной стратегией развития народного декоративно-прикладного творчества в настоящий момент можно считать, прежде всего, включение этого направления в образовательную деятельность учреждений дополнительного образования. Поддерживать народные ремесла, практически знакомить молодое поколение с народной культурой им под силу. Для этого необходимы кадры. Кафедра народной художественной культуры факультета культуры и

дополнительного образования Новосибирского государственного педагогического университета занимается подготовкой специалистов народной художественной культуры. Подготовка учителя – носителя национальных традиций – наша основная цель.

Студенты, обучаясь на кафедре, не только повышают уровень своего профессионального мастерства, но и получают фундаментальное гуманитарное, психолого-педагогическое и этнологическое образование, что в будущем позволит осуществить научную и педагогическую деятельность в области традиционного, народного творчества.

Практика показывает, что теоретическая база способствует практической деятельности студентов как будущих специалистов декоративно-прикладного творчества. Знакомство с народной педагогикой, фольклором, обрядами, декоративно-прикладным искусством является эффективным средством формирования у будущего педагога чувства ответственности за сохранение и развитие культурного наследия.

В современной образовательной системе, одной из актуальных является проблема включения регионального компонента в процесс образования и воспитания. В рамках дисциплин декоративно-прикладного творчества студенты знакомятся с историей промыслов России, а также с декоративно-прикладным творчеством населения Сибири и Алтая. Включен в учебный план специализации предмет «Народные промыслы Сибири».

Исходными принципами при разработке комплексной системы преподавания народного декоративно-прикладного творчества явились:

- рассмотрение народного искусства как части материальной и духовной культуры общества;

- интегрирование разнообразных форм обучения студентов народному искусству регионального уровня, обеспечивающих единство теоретической, практической и методической подготовки;

- приобщение студентов к художественно-творческой деятельности на основе творческих принципов народного искусства (повтор, вариация, импровизация);

- разработка планирования содержания и методика обучения с учетом основных дидактических принципов и закономерности освоения народного искусства.

В содержание программ предметов блока дисциплин художественно-практического курса включены региональные компоненты, студенты знакомятся с народным декоративно-прикладным творчеством Западной Сибири, что позволяет более глубоко изучить искусство родного края.

Обучение строится на основе разнообразных видов учебной, внеаудиторной, самостоятельной деятельности.

В содержание преподавания включены следующие виды народного искусства русского населения региона: русский национальный костюм Западно-Сибирского региона; русская деревянная архитектура Западной Сибири (своеобразие резного деревянного декора, традиции домовой росписи и ее семантика); бытовая утварь русских крестьян сибирского региона, берестяные промыслы.

Традиционная художественная культура коренного населения Запад-

но-Сибирского региона представлена следующими видами народного искусства: традиционный национальный костюм (разновидность традиционной одежды, особенности декора костюма меховой мозаикой и бисероплетением); бытовая утварь, выполненная в разном материале (мех, береста); обрядовые куклы. Указанные виды сохраняют традиционные техники изготовления, семантику.

Таким образом, ознакомившись с разнообразием локальных школ народного мастерства, студенты реализуют знания, умения, навыки, наработанный материал в процессе исследовательской деятельности в своей дипломной работе.

В дипломном исследовании выпускники раскрывают исторические и теоретические основы развития того или иного вида декоративно-прикладного творчества, предлагают авторские образовательные программы для различных уровней этнохудожественного образования (учреждений дополнительного образования, дошкольных учреждений, вузов культуры и искусств). К каждой дипломной работе прилагается учебно-методический комплекс и творческая работа по декоративно-прикладному искусству, выполненная студентом.

Изучение разнообразных технологий и материалов дает возможность студенту реализовать свой творческий потенциал, применить полученные знания в практической деятельности по созданию художественного образа вещи и организации комфортной художественно-эстетической среды с учетом народных традиций декоративного творчества.

Специализация предоставляет широкий спектр дисциплин для освоения различных видов народного и современного декоративно-прикладного искусства: роспись по дереву и художественные лаки, керамика и народная игрушка, гобелен и батик, бисероплетение, лоскут и др.

Декоративно-прикладное творчество как региональный компонент пронизывает практически всю систему научно-исследовательской и творческой работы студентов. Так курс «Художественная обработка дерева» помимо изучения традиционных локальных школ росписи по дереву включает большой раздел: «Уралосибирская роспись», а также знакомит непосредственно с росписями, возникшими на территории Новосибирской области: «Каинская роспись», «Ордынская роспись». Отличительной особенностью курса «Художественные лаки» является приобщение студентов к региональным традициям лаковой росписи по металлу, овладение секретами росписи сибирского подноса и т. д.

Разнообразие дипломных исследований студентов свидетельствует о необходимости углубления и расширения дисциплин специализации, связанных с различными видами и направлениями народного декоративно-прикладного творчества, поскольку приобщение студентов к народным традициям обогащает их духовную культуру, формирует активную жизненную позицию, национальное самосознание, необходимое для художественной и педагогической деятельности.

МУЗЫКАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В ФОРМИРОВАНИИ ЗДОРОВЬЯ ЧЕЛОВЕКА

Шерпаева А. Ю. (Алтайский край)

Вопросы здорового образа жизни являются насущной проблемой не только отдельного индивидуума, но и важной государственной задачей. Неслучайно каждый год выходят федеральные целевые программы по сохранению здоровья нации. Задачи сохранения, укрепления и развития здоровья, привитие ценностных ориентаций к сознательному ведению и пропагандированию здорового образа жизни нашли свое отражение в различных нормативных документах.

На современном этапе развития здравоохранения санаторно-курортное лечение выступает как один из основных факторов в восстановлении психофизического статуса пациентов, подтверждая целесообразность и эффективность использования санаториев в реабилитационном процессе. Возникающие вследствие нарушения функций ограничения жизнедеятельности влияют на качество жизни пациентов, часто выводя на первый план проблемы психосоциальной реабилитации. Недостаточный уровень восстановления качества жизни пациентов, фактическое отсутствие в системе реабилитации на санаторном папе социально-бытовой, социокультурной и психологической составляющих являются одними из основных недостатков санаторно-курортного лечения. В то же время спрос на него постоянно растет, особенно учитывая прогрессирующее число инвалидов и лиц с последствиями травм и заболеваний. Таким образом, формирование курортной системы, направленной на всестороннее восстановление человека и возвращение его в общество, является актуальной задачей не только для здравоохранения, но и для всего общества. Повышение деятельности санаторно-курортного лечения, наряду с переоснащением материально-технической базы санаториев, введением эффективной системы обучения и повышения квалификации кадров, вызывает необходимость внедрение новых современных методов реабилитации.

Повышение эффективности санаторно-курортной отрасли – важнейшая часть индустрии здоровья. Поэтому каждый год организуются Международные конгрессы «Здравница». Из материалов Международного конгресса «Здравница 2004» видно, что большинство докладов посвящено актуальным проблемам восстановительной медицины: курортологии, физиотерапии и новым методам санаторно-курортного дела. Так на новом направлении восстановительной медицины эффективно работают санатории Прибалтики: «Сыпрус», «Фра Маре», «Викинг», «Лайне» (Курортные ведомости. 2001. № 4 (7)) [1]. Курортами взята ориентация на превращение лечебного учреждения в центры досуга, в которых кроме лечебных процедур есть возможность для хобби, занятий спортом или просто для отдыха и приятного времяпро-

вождения. Санатории этого региона успешно применяют музыкотерапию в реабилитации больного. Санаторий «Самарский» использует для восстановления здоровья отдыхающих авторскую методику музыкопсихотерапии Куй-Беды В. Ю. Методика представляет собой алгоритм подбора музыкальных фрагментов (отрывков) и создание из них музыкотерапевтических композиций (МТК), обладающих индивидуально направленным воздействием на психоэмоциональное состояние конкретного человека.

В санаториях Алтайского края в последнее время наблюдается тенденция по освоению и внедрению новых методик. Так в санатории «Россия», курорт «Белокуриха», нашли успешное применение краткосрочные психотерапевтические методы с элементами музыкорелаксационной терапии, аутотренинга и арт-терапии. Санаторий «Барнаульский» с успехом использует авторскую методику лечения цветом.

Уникальной здоровьесберегающей средой можно назвать урологический курорт Сибири «Бехтемирский», санаторий «Рассветы над Бией». В его расположении присутствуют все факторы природного оздоровления: ленточный сосновый бор, полноводная река Бия, пойменные луга с разнообразным набором лекарственных трав, озеро и ручей, протекающий по территории, а также лечебные свойства таких природных феноменов, как природная маломинерализованная вода «Серебряный ключ» и голубые серебросодержащие глины. Специфика санатория состоит в том, что в нем отдыхает небольшое количество отдыхающих. Здесь человек попадает в лечебно-охранительное пространство, или в здоровьесберегающую среду, отвлекаясь от привычных стереотипов: работа, семья, быт. Находясь в санатории с малым количеством отдыхающих, человек получает возможность отдохнуть от повседневной суеты, неспешно наслаждаться рекой, лесом – открыть в себе чувство прекрасного. Издревле развитие человека шло с развитием природы, научно-технический прогресс нарушил этот баланс, оторвал человека от природы. А санаторий с малым количеством отдыхающих, находящийся в замечательном уголке природы, способствует возвращению человека в его естественную среду, пусть на небольшое количество дней. Здесь осуществляется главная задача оздоровления – каждому отдыхающему индивидуальный подход.

Оздоровление и реабилитация не могут считаться полноценными, если они ограничены только медикаментозными воздействиями. Лекарственная терапия различных расстройств, связанных с нервной системой не всегда оказывается эффективной. История педагогики, психотерапии, искусства убеждает нас в том, что методы практической психологии оказываются эффективными лишь тогда, когда они разворачиваются в диалог. Тоже самое происходит и в медицине. Если у пациента хороший душевный настрой, хорошее настроение, то все медицинские методики идут ему на пользу и действуют на организм с повышенной отдачей. Поэтому многие психотерапевты основывают свои методики на принципах тренировки получения

положительных эмоций, присовокупив к ним физические упражнения и принципы правильного питания.

Известная система здоровья Кацудзо Ниши – это не просто комплекс правил и упражнений, это целая философия. Система направлена не на то, чтобы лечить болезни, а на то, чтобы вернуть организму человека здоровье. Система М. Норбекова рассматривает не только вопросы обретения хорошего самочувствия, но и развитие интуиции, работу над собой, методику принятия верных решений, решает творческие задачи, тренирует ощущения. Богатая эмоциональная палитра пациента, умение управлять своими эмоциями – залог выздоровления. Эмоции исцеляют.

Известно, что раздражительность, неоправданное повышение тона, грубость выступают порой не только как первые внешние признаки поражения нервной системы, но и поражения печени. Грусть, тоска, упадок физических сил, чувство беспричинного страха, как отмечено с древних времен, обычно появляется у людей с сердечно-сосудистыми расстройствами. Человеку отпущено от природы множество разнообразных способностей. И самое полное раскрытие всех их и сил, заложенных в человеке, заслуживает название «стопроцентное здоровье».

Воздействие искусства на человека, на его духовный мир поистине огромно. И именно оно часто лежит в основе, казалось бы, необъяснимых чар искусства, дарящих неожиданное исцеление в самых сложных случаях. Специфика эмоционального воздействия искусства состоит в том, что эмоции, которые вызывают произведения искусства, называются эмоциями высшего порядка, не имеющими непосредственной связи с удовлетворением физиологических потребностей. Это переживания социального характера, рожденные требованиями жизни человека в обществе.

Проанализировав научные источники, можно сказать, что связь культуры, искусства и медицины существует давно и имеет огромные перспективы

Искусство используется как в лечебных, так и профилактических целях. Оно играет немалую роль в организации оздоровительного режима в санаторно-курортных условиях, также в центрах медико-психологической помощи, в стационарах, поликлиниках и больницах.

Международный конгресс, посвященный оздоровительной технике средствами искусств, состоялся в августе 2006 года в Российской академии музыки им. Гнесиных. В подготовке и проведении конгресса приняли участие организации и специалисты, разочарованные в медикаментозных способах поддержания здоровья общества. Проведенный конгресс музыкотерапии и восстановительной медицины выявил актуальную необходимость формирования Национальной академии музыкотерапии и медицинской акустики в России. Намечены планы и подготовлен Госстандарт для получения дополнительного образования музыкантами и медиками по специализации «музыкальный терапевт» на базе РАМ им. Гнесиных и на кафедре восстановительной медицины РАМ им. Сеченова.

Корни музыкотерапии как метода лечения уходят в глубокую древность и непосредственно связаны с исто-

рией народной медицины. Каждое племя древних отличалось выбором и группировкой инструментов, своеобразным соединением вокального и двигательного компонентов, создавая тем самым определенную оригинальную форму лечебного ритуала, которая сохранялась как тайное магическое средство. Из этого следует, что из всех видов искусств музыка имеет наиболее широкое и наиболее древнее применение в медицине. «Искусство, наиболее близкое человеку – музыка. С колыбели человечества и до сих пор, пока оно будет существовать, будет и музыка» – писал А. В. Луначарский. Искусство музыки, по силе своего воздействия на организм человека в целом, самое могучее среди всех искусств.

Так в санатории «Рассветы над Бией» в направлении здоровьесбережения работает и досуговая служба. Здесь ведется интенсивная разработка эффективных методов оздоровления на основе музыкально-культурной деятельности отдыхающих.

Основным видом музыкально-культурной деятельности отдыхающих является музыка. Музыка сопровождает отдыхающего во время его пребывания в санатории. Спокойная релаксирующая музыка звучит в кабинетах, сопровождая лечебный процесс. Легкие ритмичные инструментальные композиции сопровождают прием пищи. Звучит приятная успокаивающая музыка на сеансах психологической разгрузки. И, наконец, проводятся сеансы оздоровительной музыки, на которых при прослушивании классических произведений используется и видеоряд красивейших картин природы. Все это способствует уменьшению болевых ощущений, улучшению настроения, уменьшает тревогу и беспокойство нормализует давление, поднимает эмоциональный тонус отдыхающего.

Другим видом музыкально-культурной деятельности отдыхающих, который активно способствует их оздоровлению, является танец. Используемый в таких формах досуговых программ, как танцевальный вечер, игровая программа, клуб любителей старых танцев. Активное движение очень важно для здорового развития и функционирования человеческого организма. Оно усиливает процесс обмена веществ, способствует обновлению тканей, придает силу мышцам и гибкость суставам. Движение, организованное музыкальными ритмами в танец, обогащенное эстетическим содержанием, удваивает свои оздоровляющие возможности. Танец совершенствует пластику, развивает музыкальный слух и чувство ритма. Тренирует и закаляет не только мышечную, но и сердечно-сосудистую системы, а также духовно обогащает, воспитывая эстетическое чувство, воображение и творческую фантазию. Эти свойства танца определяют его использование в медицине. При этом танец выступает в основном в роли бессловесного общения и разрядки эмоционального напряжения.

Интересный опыт Вильнюсского Дома санитарного просвещения. По его инициативе во Дворце культуры строителей начал работать экспериментальный курс лечения танцами для людей различного возраста. Этот опыт был взят на вооружения веду-

щими психиатрами, которые с успехом посредством танца вылечивают заболевания психики. Также опыт подтвердил, что танцы не только одна из лучших форм активного отдыха, но и эффективное средство профилактики ряда опасных и широко распространенных заболеваний сердечно-сосудистой системы и нервного перенапряжения.

Не меньшей оздоравливающей силой, чем танец, обладает еще один вид музыкально-культурной деятельности отдыхающих – пение.

Пение применяется как средство терапии при неврозах, фобиях, депрессии, если они сопровождаются болезнями дыхательных путей, бронхиальной астмой, головными болями. Методы вокализации используются в здравоохранении для борьбы и профилактики как физических, так и психических расстройств. Психическое состояние влияет на голос. Японские ученые установили прямую связь между голосовыми характеристиками и электрокардиограммой человека. Спазм в гортани возникает и при больших физических нагрузках. Более того, ненормальное состояние внутренних органов, мышц также отражается на гортани. Когда мы говорим или поем, то при этом включаем в работу довольно большой комплекс мышц. Так вот, если мышцы работают неправильно, как при спазме, это сразу приводит к нарушению кровотока в органы и лимфосистему. Когда мы слушаем кого-то – говорит он или поет – то мышцы нашей гортани тоже двигаются, т. е. мы как бы повторяем за говорящим или поющим то, что он произносит, сами того не замечая. Поэтому вредно слушать певцов, которые не имеют природной постановки голоса или не работают над ней вообще.

Век научно-технического прогресса привел не только к недостаточности движения, но и к гиподинамии нашего звукообразующего аппарата. Без микрофона никогда бы мы не услышали «шептунов» – певцов, напевающих «вне голоса». Микрофон усиливает не только голос, но и его недостатки. А между тем, еще на заре своего развития, человечество хорошо понимало важность правильного звучания своего голоса. Вот почему люди собирались и пели хором, даже тот, кто не обладал какими-то вокальными данными и не мог правильно владеть своим голосом, своей гортанью, подстраивался под правильное пение. Мышцы гортани восстанавливали свою функцию, что позитивно влияло на организм.

В связи с исследованием лечебного действия правильного пения на организм человека появились различные здоровьесберегающие технологии. Профессор Московской государственной консерватории В. П. Морозов разработал новую, так называемую «Резонансную теорию искусства пения», основы которой изложил в недавно вышедшей в свет монографии «Искусство резонансного пения. Основы резонансной теории и техники».

Многолетние наблюдения А. И. Попова показали, что в оптимальном звукообразовании участвуют мышцы туловища и даже мышцы конечностей. Отсюда появилась необходимость создания им методики физвокализа, которая призвана развивать и стабилизировать у человека

комплекс мышечных групп и органов, участвующих в звукообразовании. Им также замечено, что воспроизводимый голос оказывает влияние на состояние, как собственного организма, так и организма слушателей.

Работающий в московском интернате № 12 педагог-новатор Огороднов, со своей стороны, приспособил ряд принципов вокального вибромассажа для обучения вокальным навыкам людей любого возраста с любым уровнем развития музыкального слуха с попутным оздоравливающим эффектом. Метод физвокализа улучшает работу сердца, исчезает одышка, перестает болеть горло.

Методы вокального вибромассажа используются в санатории «Рассветы над Бией» в таких формах музыкально-культурной деятельности, как песенные программы «Поем под аккордеон», «Играй, мой баян», «Караоке», в игровых программах «Песенный КВН», «Сибирская вечерка». Эти программы объединяют все виды музыкально-культурной деятельности и несут в своей основе оздоровительную и эстетическую направленность. Используемые в комплексе они оказывают неоценимую помощь медикаментозным методикам, используемым в санатории.

Таким образом, разработанная нами и используемая в санатории «Рассветы над Бией» методика построения культурно-досуговых программ на основе музыкально-культурной деятельности создаст необходимые условия для формирования и развития психического, физического и социального здоровья. Наша методика проста в обращении, не требует никаких особенных затрат и может с успехом применяться как в санаториях, так и в домах отдыха, во Дворцах культуры, в различных учебных заведениях. Необходимое условие – это большой багаж знаний, терпение, любовь к своей работе и большое желание помочь людям в сохранении здоровья.

Примечания

1. См.: Курортные ведомости. – 2001. – № 4 (7). – С. 7.

ПРАВОСЛАВИЕ СВЯТЫХ КАК ОСНОВА УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ

Шимчук Т. А. (Кемерово)

В конце 2006 года, спустя всего 15 лет после краха атеистического СССР, верующими в Бога себя считают 71 % россиян. Православными себя называют 63 % наших сограждан, мусульманами – 6 %, католиками и буддистами – по 1 %, а 16 % населения страны записались в стойкие атеисты. Таковы результаты исследования совместного проекта «Известия» и Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) [1]. Однако важны не количественные показатели, тем более что люди в таких сокровенных вопросах далеко не всегда говорят социологам всю правду. Происходит ли на самом деле возвращение России к храму и куда ведет эта дорога от храма – к долгожданному духовному возрождению или на погост?

Ответ на вопрос далеко не риторический в свете всем известного феномена «русского креста» и того будущего, к спокойному принятию которого нас готовит Русская православная церковь в лице дьяка Андрея Кураева, недавно посетившего Сибирь по благословению патриарха Московского и всея Руси Алексия. В своей лекции «Православие XXI век: точки роста», прочитанной в стенах КГСХИ, доктор богословия объявил, что в 2050 году России не будет. Виднейший идеолог и миссионер РПЦ уверен, что русский народ уже объективно потерял пассионарность и вся проблема сейчас состоит в том, чтобы «красиво умереть», уйти с исторической арены. А «красиво умереть» – это значит передать православную эстафету китайцам, которые ежегодно «впрыскивают» на территорию России по 100 тысяч своих граждан. Это – геополитический факт. Поэтому пришло время в дальневосточных и сибирских епархиях создавать миссионерские центры для работы с китайцами. Китайское сознание – религиозная целина. Для работы на этой целине дьяк Кураев и отбирает среди семинаристов наиболее талантливых ребят, которых намеревается в дальнейшем отправить на учебу не в Московскую духовную Академию, а в МГУ – на факультет востоковедения изучать китайский язык и работать с китайцами на территории России (кто не верит, может заглянуть на личный сайт дьяка А. Кураева в Интернете).

Через два дня события развивались по А. Кураеву – в наш институт приехали китайцы договариваться о сотрудничестве…

Интересно, что на церемонии вручения «Золотого орла» за лучшую мужскую роль актер Петр Мамонов, исполнявший главную роль (отца Анатолия) в фильме П. Лунгина «Остров», ошарашил всех невероятным откровением (видеоролик с его выступлением помещен в Интернете). Смысл его выступления сводится к следующему: «Наша беспечная жизнь кончится тем, что все будем учить китайский язык, ребята… Почему мы четыре миллиона Суворовых, Ушаковых, Лермонтовых, Пушкиных в год убиваем? Что за

беспечность такая? Переходящая уже в преступление… Четыре миллиона в год абортов. Десять детишек в Беслане погибли, и все рыдают, вся страна, а четыре миллиона – нормально. Это, говорят, "плод"».

Одним словом, Петр Мамонов не желает, чтобы его правнук работал подсобным рабочим на нефтяной скважине у хозяина китайца: «И они нам покажут религию. У них ее не было никогда». В заключение «отец Анатолий» сорвал аплодисменты, призвав российских мужчин «не заходить на порносайты, а делом заниматься реальным».

Трудно представить себе, чтобы в XIV веке преподобный Сергий Радонежский вместо благословения на Куликовскую битву, сказал бы русским людям нечто подобное, что говорит сегодня дьяк А. Кураев: «Братия! Мы уже более ста лет находимся под игом монголо-татар. Пришло время красиво умереть – передать им православие и отправляться на погост».

В России всегда было два образа Православия – **Православие святых** и **официальное Православие**, выполнявшее нередко роль инквизитора по отношению к святым подвижникам при жизни, а после смерти оно их канонизировало, присваивая себе их славу (характерна икона в Знаменском соборе г. Кемерово, на которой изображены Св. Нил Сорский и первый гонитель и инквизитор старообрядчества – Иосиф Волоцкий – и тоже с нимбом святого!). Вспомним двести лет гонений на старообрядцев, за которое официальная церковь ни разу не принесла покаяние. А около 300 тысяч священников, отправленных на Соловки с благословения С. Страгородского? Всего на Соловках за период с 1926 по 1956 годы было уничтожено около 3,5 миллионов человек. Официальная РПЦ никогда не исповедовала своих конфессиональных грехов. Что касается гонений на старообрядцев, то дьяк Андрей Кураев ответил: «Старообрядцы сами себя сжигали. Где тут грех РПЦ?»

Фильм «Остров» во многом является знаковым фильмом, так как заключает в себе эти два образа Православия, которые мы в своем национальном самосознании еще не научились дифференцировать. А время пришло разобраться, какое Православие приведет к подлинному духовному возрождению и станет основой устойчивого развития России, а какое Православие не является тем, чем оно должно быть, благословляя нас отправляться на погост в соответствии с планами «Комитета 300», планирующего довести население России к 2050 году до 15 миллионов, о чем заявляли и М. Тетчер, и М. Олбрайт [2].

Много нареканий было высказано в адрес создателей фильма, как со стороны православной общественности, так и со стороны киноведов. Сомнения вызвали и исторические реалии фильма, так как в 1974 году такого монастыря на Севере не могло существовать, тем более не могло быть и старца-чудотворца. Адаптация священства к условиям атеистического государства доходила до самых последних пределов, вызывавших возмущение даже самих прихожан.

Но разве дело в этих исторических несовпадениях? Главная тема фильма П. Лунгина – **тема покаяния и чуткой совести** – оставляет все эти неточности на втором плане. Кстати,

тема доносительства обозначена ярким штрихом и в фильме Лунгина, когда монах Иов в исполнении актера Д. Дюжева доносит настоятелю монастыря Филарету на отца Анатолия.

Критика православная и киноведческая прошла мимо того факта, что фильм П. Лунгина содержит большой **критический потенциал против фарисейства** в церковной жизни (хотя самих фарисеев в фильме нет: и Филарет, и Иов способны слышать голос совести). Отец Анатолий, как когда-то в давние времена, когда жив был подвиг святости на Руси, обличает не только монаха, но и настоятеля монастыря (сжигает в топке его любимые сапоги, бросает в воду одеяло, купленное во время поездки в Грецию), наставляет их в подлинной вере.

Современные батюшки слишком горды, чтобы слышать критику. Показательно в этом смысле утверждение самого Андрея Кураева на вопрос, много ли среди современного священства псевдосвященнослужителей: «Число подлецов в рясах во всех веках стабильно, и это число евангельское: каждый двенадцатый» [3]. Иными словами, это нормально и не стоит удивляться, что каждый двенадцатый священник – подлец. Стоит напомнить, однако, что двенадцатый, который стал предателем, был заменен на верного апостола. А предатель удавился на осине. Это тоже исторический факт.

Оценка фильма «Остров» не может быть однозначной. Поэтому многие зрители после просмотра фильма в первые дни его проката выходили из зала в недоумении. Старая скиния создавала по преимуществу **грехоцентричный** образ православного человека и образ **злого Бога** (вспомним, князь Владимир «огнем и мечом» крестил Русь). А материал фильма, если подумать, противоречит этим позициям. Но это не совсем очевидно. В фильме П. Лунгина содержится огромный положительный потенциал, который остался нераскрытым, прошел мимо сознания и режиссера фильма, и его героев – адмирала Тихона и отца Анатолия. Это произошло из-за старого образа Православия, которому нас учили с 988 года.

Материал фильма содержит подспудно **светоцентричный** образ человека, который сразу ложится на сердце зрителя. Во-первых, моряк Анатолий оказался способен на подвиг покаяния, за что и сподобился великих даров, став отцом Анатолием (подвиг юродства на Руси всегда считался самым трудным). Во-вторых, Премудрость Божия сохранила жизнь Тихону, а отец Анатолий заслужил встречу с ним. Что означает эта встреча? Она означает, что отец Анатолий был не только прощен Господом (получил дар окормлять и исцелять людей), но и **избавлен от последствий греха (**!). Этого не удостоился даже царь Давид – знаменитый псалмопевец всех времен и народов. Произошло полное уничтожение греха и его последствий.

Душа должна ликовать после прощения многолетнего, вдруг свалившегося, груза греха. Тихону нечего предъявить брату, который много лет назад малодушно стрелял в него, потому что и здесь Премудрость позаботилась, даровав ему возможность исцелить его дочь – самое дорогое, что у него есть. Никто не смог ему помочь так, как это сделал отец Анатолий.

Интуиция художника подсказала режиссеру П. Лунгину одну яркую фразу, которую произносит отец Анатолий в первый момент встречи, когда Тихон еще не знает, кто перед ним, а заметив радость на лице отца Анатолия, спрашивает: «Что с Вами?» «У меня ангелы в душе поют», – отвечает, улыбаясь, отец Анатолий.

Но это состояние души отец Анатолий почему-то не удерживает в себе даже после того, как дочь Тихона исцелена. И разговор героев, узнавших друг друга, – это разговор людей, не понявших, что произошло. Психологически все это получилось недостоверным. Грех прощен, тяжесть слетела с души, а герой укладывается в гроб и опять толкует о вечной греховности человека… Вместо ликования: «Аллилуйя, Господь! Слава Тебе за Твою безграничную любовь к Своему творению!» Складывается впечатление, что грех не прощается и святость – недостижимый идеал для грешника.

Не храмы нужны России, а живые святые – вот какая тема подспудно пробивается в фильме талантливого режиссера П. Лунгина. А священник, который не умеет стяжать Дух Святой, похож на преподавателя, который не знает своего предмета.

Конфессиональный портрет России в ходе исторического развития нашей страны постепенно усложнялся и обогащался. Конфессиональный портрет России, сложившийся в постперестроечный период, многообразен. Только в Государственном реестре Минюста на 1 января 2003 года зарегистрированы 21 448 религиозных организаций, представляющих более 60 конфессий, церквей, религиозных направлений и деноминаций.

Еще в самом начале перестройки российская общественность ознакомилась с романом Ч. Айтматова «Плаха». Герой этого романа – Авдий Каллистратов – мечтал о «Боге-современнике» и о реформе догматического богословия, за что был исключен из семинарии. А сегодня в России появились реальные авдии каллистратовы – **альтернативное православие**. Альтернативным православием именуется совокупность различных православных Церквей, групп и общин, последователи которых, в силу разных церковно-канонических и исторических причин, не признают официальную Русскую православную церковь Московского патриархата, представляют собой «альтернативу» официальной Церкви.

Предпосылки для образования альтернативных православных Церквей возникли еще на Всероссийском поместном соборе 1917–1918 годов в связи с отношением к большевистской власти. Знаменитая «Декларация» С. Страгородского признавала советскую власть. Вскоре между «сергианцами» и «тихоновцами» прекратилось церковное общение. Это разделение имело не только канонические, политические, но и богословские причины. Среди «катакомбников» оказались многие выдающиеся иерархи РПЦ, но они предпочли себя именовать Истинно православной церковью (ИПЦ). ИПЦ с самого начала была неоднородна. Основателем ИПЦ считается **епископ Серафим** (Поздеев), тайно рукоположенный патриархом Тихоном за два дня до своей кончины.

В настоящее время насчитывается несколько десятков «ветвей» альтернативного православия, одной из ко-

торых является **Церковь Божией Матери Державная** (архиепископ Иоанн Береславский), «богородичники» [4]. Отец Иоанн написал уже около 500 книг, из них около 40 – тексты Откровений Девы Марии, которые начались над небом России и через пророка Иоанна в 1984 году. **Православная Церковь Божией Матери Державная** (икона Державной Божией Матери была явлена в селе Коломенском в 1917 году сразу после отречения Николая II от престола) является прямой наследницей Соловков. Здесь победила Истинная церковь Святой Руси. За 30 лет на Соловках прошли путь святости и получили венцы около 100 тысяч мучеников – столько, сколько просияло святых за предыдущие две тысячи лет, вместе взятых. **Святой Серафим** стал патриархом Соловков.

Сенсацией номер один XXI века можно считать открытие, которое преподнесла ПЦБМД. **Святой Серафим Умиленный** – это последний русский **царь Михаил II Романов**, который не был расстрелян в Перми большевиками в 1918 году. Оставшийся в живых, окровавленный, он более 50 верст брел, не прекращая молитвы, вспоминая месторасположение Белогорского монастыря. Белогорский старец Николай стал его путеводителем в царство православных святых, его наставником о Святой Руси третьего тысячелетия. А чтобы избежать тотальной слежки коммунистов было решено дать ему имя одного из расстрелянных монахов – Михаила Поздеева [5] .

Бывший русский царь устремляется на Соловки, получив благословение на мученичество. На Соловках он провел 39 лет, сподобившись многих чудес. Здесь он отпевает десятки миллионов усопших, восходя по огненной лестнице к небесному Иерусалиму, устремляя Святую Русь к преображению. Судьба Михаила Романова невероятна и сенсационна. Младший брат Николая II оказался последним русским императором со 2 по 3 марта 1917 года. Это и послужило главной причиной его похищения и «убийства» в ночь с 12 по 13 июня 1918 года под Пермью. Изучение его судьбы представляет не столько историческую ценность, сколько исключительную важность для судеб России третьего тысячелетия. Соловецкая церковь отвергла «сергианскую» церковь, прошла Российскую Голгофу. Пророчество о русском царе-патриархе было дано еще Павлу Первому известным в то время пророком Авелем Вещим (1757–1841), который также 10 лет провел на Соловках.

Соловки открыли путь в Солнечное православие, освещающее Единую Вселенскую Церковь, о которой мечтал еще русский философ В. С. Соловьев. О. Иоанн в своих книгах и проповедях открывает нам троякий смысл Соловецкой Голгофы: искуплены грехи церкви, грехи России, грехи мира [6]. Вторая Голгофа была церковной – триста тысяч священников взошло на нее по грехам церкви. Соловецкая Голгофа, считает о. Иоанн, достойна всемирного благовестия, она дает надежду всему роду Адамову на будущее преображение. Через Соловки будет воздвигнут истинный Храм Мира.

Соловки объединяют собой не только русскую Голгофу, но и японскую (Хиросима и Нагасаки), американскую (11 сентября 2001 год), пострадавших от геноцида, терактов.

Соловки – это суммарная столица, все места страданий на Земле. Соловки – это не только место страданий, но это и место воскресения [7]! А пока богословие Второй Голгофы не раскрыто. Священники ПЦБМД видят в этом свою задачу.

Отец Иоанн учит путям святости, утверждая, что второе пришествие Иисуса Христа в аспекте распятия уже состоялось на Соловках. Впереди – Воскресение. Но чтобы быть способным воспринять это, необходимо пройти очищение от ветхих составов и преобразиться из адамитов в серафитов. Это невозможно без участия в этом процессе Пресвятой Богородицы. Известны многочисленные явления Ее по всему миру [8]. Русский философ В. С. Соловьев удостоился видения Премудрости Софии в небе над Каиром. С. Н. Булгаков пророчил, что спасение России придет от Богородицы. Для своего спасения и спасения мира Россия должна заключить завет с Богородицей. В этом смысле мы и говорим, что православие Святых является единственной возможностью для устойчивого восхождения России к будущей Богоцивилизации III.

Итак, официальная Русская православная церковь в лице ее видного иерарха и миссионера А. Кураева предлагает нам путь на погост (дьяк А. Кураев по-своему читает Апокалипсис от Иоанна Богослова, провозглашая поражение христиан. Какую церковь победит Антихрист?), а ПЦБМД в лице ее пророка о. Иоанна желает вести Россию к Богоцивилизации, завещанной нам святыми отцами и русскими религиозными мыслителями. Залогом последнего варианта развития является победа святых на Соловках в 1926–1956 годах. В этом состоит суть выбора, перед которым сейчас стоит Россия. Но все ли знают об этом? Судьба каждого из нас и России сейчас решается на вертикали духовности.

Многие не понимают, что сила России сосредоточена не на земле, а на небесах. Россию сегодня видят отсталой, бедной, брошенной и униженной страной. Но сила и мощь Святой Руси на небесах. Ее потенциал безмерен. Роковая ошибка западных и американских экспертов состоит в том, что они измеряют Россию земными мерками, оценивая экономический и финансовый потенциал. Мученичество тысяч и миллионов жертв нашей родины обернется великими плодами, учит Блаженный Иоанн, открывая горизонты будущей Богоцивилизации.

Примечания

1. Ильичев Г., Клин Б. В России можно только верить? // Известия. – 2006. – 19 декабря.
2. Колеман Дж. Комитет 300. Тайны Мирового Правительства. – М., 2006. – 319 с.
3. Диакон Кураев А. Церковь в мире людей. – М., 2007. – С. 7.
4. См.: Пилюгина Н. Богородичный центр // Наука и религия. – 1991. – № 8; Отец Иоанн (В. Яковлев) // Наука и религия. – 1992. – № 3.
5. Серафим – патриарх Соловецкий – последний русский царь Михаил II Романов (1878–1971) // Миссия Марии. – 2003. – № 1. – С. 58–59
6. Теология Второй Голгофы. Семинар о. Иоанна от 8.07.2002. – М., 2002. – С. 9.
7. Там же.
8. Архиепископ Иоанн. Явления Божией Матери с I по XX век. – М., 2003. – 520 с.

ХОРОВАЯ КУЛЬТУРА КУЗБАССА КАК КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ СИСТЕМНОГО ПОДХОДА

Шорохова И. В., Чернова А. И. (Кемерово)

На современном этапе развития нашего общества значительно возрастает интерес к изучению местных национальных традиций, музыкальной культуры родного края. Изучение музыкальной жизни регионов страны имеет большое практическое значение. На протяжении многих лет в Советском Союзе осуществлялась социальная гегемония Центра. Исследования музыкальной жизни крупных российских городов были единичны. Музыкальная культура РСФСР рассматривалась целостно, без учета особенностей ее региональных проявлений.

Вплоть до конца XX века историческое музыковедение вынужденно останавливало свое внимание на более подробном изучении музыкальной жизни Петербурга и Москвы, а отдельные статьи о музыкальном прошлом провинциальных городов не могли воссоздать целостной музыкально-исторической панорамы [1].

В последнее время в отечественных музыкально-исторических изданиях все большее внимание уделяется вопросам истории музыкальной жизни отдельных городов, краев, областей – Т. Ю. Куперт, В. А. Королева, Е. Г. Сковикова, И. В. Большакова, Е. О. Казьмина, Т. А. Роменская и др. Среди них работы по развитию музыкальной культуры Кемеровской области – А. П. Мохонько, О. В. Гусевой, И. Г. Умновой.

Наряду с появившимися в последние десятилетия исследованиями музыкальной жизни регионов страны, практически нет работ, целостно характеризующих хоровую культуру этих административно-территориальных образований. Не сформулировано понятие «хоровая культура».

Цель данной работы – выявление структуры хоровой культуры Кузбасса с точки зрения культурологического анализа, в основу которого легли работы А. Я. Флиера, В. А. Карташова, М. С. Кагана.

Хоровая культура Кузбасса представляет собой локальный слой культуры со своим предметным содержанием, обладающим полифункциональными свойствами. Ее возможно рассматривать как минимум с трех сторон: как институциализированную (коллективную) форму человеческой деятельности, вписанную в традицию и направленную на поддержание определенной общественно-исторической организации; как «опредмеченную» теорию в музыкальном искусстве; как определенный вид творчества (хоровое искусство), который выражается не только словесным, звуко-интонационным и жестомимическим языком, но еще имеет и письменную фиксацию в виде партитур (текста) [2]. И все же хоровая культура, будучи сложно организованной системой (системным объектом, подсистемой), может быть адекватно понятой при решении следующих задач:

а) выявление своего состава и строения и определение на этой основе обобщающей модели;

б) описание функционирования основных элементов (компонентов) хоровой культуры;

в) определение основных исторических этапов в хоровом исполнительстве, смена которых отражает особенности ее развития.

Используя понятие «хоровая культура», необходимо понимать, что оно включает в себя не только различные уровни исполнительства или степень соответствия некоторым нормативным образцам, не только искусство, представляющее собой специфическое явление с общими для всего музыкального творчества эстетическими основаниями. Хоровую культуру можно рассматривать как модель, существующую в разнообразных формах деятельности:

а) творческой, связанной с сочинением произведений для хора, различными жанрами и жанровыми разновидностями хоровой музыки;

б) исполнительской, ее составляет интерпретация результатов творческой деятельности, осуществляемая руководителями и певцами хоровых коллективов (самодеятельных, профессиональных, учебных, смешанных, детских и т. д.);

в) образовательной, включающей в себя три уровня – начальный (ДМШ, ДШИ, хоровые школы, студии), средне-специальный (музыкальные училища, училища культуры, хоровые училища), высший (консерватория, вузы культуры и искусств);

г) научно-исследовательской (теоретической), имеющей место в искусствоведении, культурологии, педагогике, которые изучают исторические процессы, традиции и новации в хоровой культуре, средства вокально-хоровой выразительности, знаковые системы управления хоровым коллективом, психологию исполнительства и т. д.

Хоровая культура существует в формах хоровых жанров, бытующих в повседневной жизни, профессиональной, фольклорной и церковно-певческой традиции, в композиторском и самодеятельном творчестве. Она обнаруживает себя также в жанрах синкретического искусства: в музыкальных театрах, театрах оперетты, в оперных и драматических театрах, современных шоу-постановках [3].

Рассмотрим хоровую культуру Кузбасса в динамике ее существования. Т. е., попытаемся подойти к ней как к относительно автономной подсистеме более обширной системы, осознавая ее как целостный элемент культуры определенного типа общества, поскольку он (элемент) может быть правильно понят только в контексте данной социокультурной системы, в реальной социальной среде. Условно ограничим исторически сложившиеся этапы бытования нашей модели:

I этап – до 50-х годов XX века – «возникновение»;

II этап – до конца 80-х годов XX века – «становление-расцвет»;

III этап – 90-е годы XX века – «упадок»;

IV этап – начало XXI века – «возрождение».

I этап. «Возникновение». Систематическое обучение пению на территории Кузбасса начинает осуществляться в XVII веке Ильинском храме (село Ильинка), Спасо-Преображенском храме (Кузнецк), храме Александра Невского (Яйский район) и др. Там же начинают свою деятельность первые церковные хоры.

Первые музыкальные школы открываются в 30-е годы XX века в

городах Новокузнецке и Прокопьевске, Кемерове и Анжеро-Судженске. В них открыты только инструментальные классы.

В это же время советским государством начинает формироваться система внешкольных учреждений для детей: Дворцов и домов пионеров, специализированных центров детского творчества. В них возникают хоровые кружки

В 20–30-х годах повсеместно открывают клубы, дома культуры, красные уголки на предприятиях. В них начинают заниматься первые хоровые коллективы: Хор казахов и туркмен (руководитель А. Попов), Хор металлургов (руководитель М. Рогаткин), Хор Деревообрабатывающего завода, Хор клуба Строителей (Новокузнецк), (руководитель Е. Литвинова), Хор клуба Строителей (Кемерово), (М. Барсуков), Хор Дворца культуры им. Артема (Прокопьевск).

После войны хоровое пение становится самым популярным видом музыкального исполнительства, как среди взрослых, так и среди детей. Ощущается востребованность в высококвалифицированных кадрах. Поэтому, в 1947 году в Кемеровском музыкальном училище открывается дирижерско-хоровое отделение.

II этап. «Становление-расцвет»

50–60-е годы характеризуются повсеместным возникновением хоров. Подобные коллективы есть практически во всех образовательных учреждениях, домах и центрах творчества, клубах, домах культуры городов и сел Кемеровской области.

По-прежнему ощущается отсутствие достаточного числа хормейстеров. Открываются Прокопьевское (1962 год) и Новокузнецкое (1974 год) музыкальные училища, Кемеровский государственный институт культуры (1969 год). Начинает работать «Хоровое общество» (1965 год).

70-е годы можно назвать расцветом самодеятельного хорового исполнительства. Выросло не только количество, но и профессиональное мастерство коллективов. Каждый город области имеет хор с высокой певческой культурой. Среди них: Хор Центрального дома угольщиков (г. Киселевск), Хор Дворца культуры им. Артема, руководитель Г. Гринчак, Камерный хор ДК им. Горького, руководитель Д. Полушкин (г. Прокопьевск), Камерный хор ЦДК, руководитель С. Яковлев (г. Ленинск-Кузнецкий), Хоровая капелла ДК Запсиба, Академическая капелла Клуба Строителей, руководитель А. Ляпин (г. Новокузнецк), Студенческий хор КемГУ, руководитель Д. Шабалин, хор Клуба ВОС, руководитель П. Бурнашов, Мужской хор завода «Кузбассэлектроматор», Хор Клуба КХЗ, Хор Клуба «Ударный» ПО «Химпром», руководитель В. Панько (г. Кемерово) и др.

Хоровое пение рассматривается не только как значимый компонент эстетического и нравственного воспитания, но и как важный идеологический инструмент укрепления социалистического строя. В 70–80-е годы в Кемеровской области существует 117 коллективов, интерес к хоровому пению стимулируется различными смотрами, фестивалями. Объявляются многоэтапные конкурсы, посвященные различным датам из истории Советского государства. 1970–1972 годы – Всекузбасский фестиваль молодежи «Мы дружбой Ленинской сильны», посвящен 50-летию образования СССР (около 200 тысяч человек). Праздник песни в Белово собрал на стадионе более тысячи хористов, II этап фестиваля завершился концертом на стадионе «Химик» в г. Кемеро-

во. «Всекузбасский праздник песни» собрал около 15 тысяч любителей пения из всех городов Кузбасса. 1975–1977 годы – I Всесоюзный фестиваль самодеятельного художественного творчества трудящихся. 1979 год – Фестиваль искусств «Праздник советской музыки», посвященный 50-летию I пятилетнего плана народного хозяйства СССР. 1983–1985 годы – Всесоюзный смотр самодеятельного художественного творчества, посвященный 40-летию Победы в Великой Отечественной войне. Победители конкурсов награждаются дипломами, памятными медалями. Неоднократно хоровые коллективы из Кузбасса представляли свое творчество в Сибирском регионе и в Москве. По итогам творческой деятельности в течение 70–80-х годов девять хоровых коллективов были удостоены звания «Народный самодеятельный коллектив», а их руководители – «Заслуженный работник культуры РФ».

Высокую оценку получили и детские хоры и их руководители: хор «Мелодия» ДК «Победы», руководитель М. Малых (г. Юрга), концертный хор ДМШ № 1, руководитель Л. Коваленко, хор ДМШ № 2, руководитель Н. Фомичева, хор ДМШ № 43, руководитель О. Вдовиченко, хор общеобразовательной школы № 19, руководитель Н. Зданевич (г. Кемерово). Как единичное явление стоит рассматривать возникновение в г. Новокузнецке детских хоровых студий (столь популярных во всей стране) под руководством Е. Герасимовой, Н. Курихиной, М. Оршанского. Детские хоровые коллективы, финансируемые Министерствами культуры, образования и профсоюзами, вели активную концертную деятельность, выступая как в стране, так и за ее пределами, демонстрируя высочайший уровень профессиональной подготовки.

Нельзя не отметить, что именно на этот период приходится подъем самодеятельного композиторского творчества. Хоровые коллективы исполняют песни Ю. Чернова, А. Лядина и др.

II этап развития хоровой культуры Кузбасса связан с активизацией научно-исследовательской работы в КГИК. Преподаватель кафедры «Дирижирования академическим хором» А. Лукишко защищает кандидатскую диссертацию по теме «Непроизвольное изменение силы и тембра голоса в хоре» (1984 год). Проблемы дешифровки знаменной нотации легли в основу кандидатской (1987 год) и докторской (1994 год) диссертаций Д. Шабалина.

III этап. «Упадок». Изменения в обществе в 90-е годы привели к глубокому социально-экономическому кризису в стране. На развитие хоровой культуры оказали свое влияние два фактора: смена ценностных ориентиров и ограничение финансирования. Перестали существовать коллективы в ведомственных учреждениях культуры. Ушло понятие «художественная самодеятельность».

Однако именно с этим периодом связано образование двух профессиональных коллективов – Камерного хора Кузбасса (руководитель О. Шабалина) и Муниципального Камерного хора г. Новокузнецка (руководитель С. Липовой); возникновение хоров в церквях и храмах, создание Духовного училища (г. Новокузнецк); проведение в 1992 году Первого фестиваля духовной музыки; победы на международных конкурсах коллективов из Кемеровской области: Камерного хора Кузбасса, Муниципального Камерного хора г. Новокузнецка,

юношеского хора «Утро», Студенческого хора КемГУ, Концертного хора детской хоровой студии «Надежда» г. Новокузнецка. В 90-е годы в Кузбассе появляются композиторы-профессионалы, работающие в жанрах хоровой музыки, начинает развиваться регионоведение, освещающее в том числе и состояние хоровой культуры.

По-прежнему высокий уровень профессиональной подготовки для своих студентов обеспечивают три музыкальных училища и КемГАКИ, открываются хоровые отделения в музыкальных школах области.

IV этап. «Возрождение». Охарактеризовать этот этап сложно, поскольку его основные тенденции только формируются. Среди очевидных можно отметить: 1) возрождение интереса к русской хоровой культуре дореволюционного периода, жанрам русской духовной музыки, тяготение к большим (объединенным) составам хора. Примером такого объединения может служить существование творческого союза профессиональных хоровых коллективов «Хоровое вече Сибири» на базе Камерного хора Новосибирской филармонии (руководитель И. Юдин), куда вошли три коллектива из Кузбасса – Губернаторский Камерный хор (руководитель О. Шабалина), Муниципальный Камерный хор г. Новокузнецка (руководитель С. Липовой) и Камерный хор «Академия» КемГУКИ (руководитель И. Шорохова), или объединение детских хоровых коллективов, поющих в г. Новокузнецке; 2) возрождение хоровых конкурсов, проходящих в России, в Сибирском регионе и в Кемеровской области; 3) видовое изменение хоровых коллективов, которые представлены учебными хорами (трех уровней), профессиональными (губернаторские, муниципальные, хоры храмов и церквей) и единичными случаями любительского хорового музицирования.

«Возрождение» – условное название IV этапа, скорее обозначающее проблему в рамках национального и социально-политического развития.

Таким образом, анализируя хоровую культуру Кузбасса как некую модель, мы можем отметить, что:

1) хоровая культура – феноменологически вторичная, в форме коллективного пения явилась основополагающей для развития музыкальной культуры Кузбасса;

2) модель «Хоровая культура Кузбасса», будучи исторически детерминированной, формировалась в процессе развития и перехода форм деятельности от исполнительства, к исполнительству-образованию, исполнительству-образованию-творчеству, исполнительству-образованию-творчеству-науке. «Творческая» – как форма деятельности – проявила себя в основном в виде любительского сочинительства хоровых произведений в жанрах «песни» и «церковной музыки»;

3) сохранение всех форм деятельности, в которых существует модель «Хоровая культура Кузбасса», начиная со II этапа, говорит об устойчивости ее развития, так как данная структура, будучи стабилизирующим началом, не содержит потребности в трансформации.

Примечания

1. Рогожникова Г. П. Из истории хорового пения на Урале // О музыке и музыкантах Урала. – Свердловск, 1989. – С. 136.
2. Шорохова И. В. Логико-содержательный анализ понятия «хоровая культура» / Наука и образование: в 4 ч. – Белово, 2003 – Ч. 2. – С. 390.
3. Там же. – С. 388.

КУЛЬТУРНАЯ РОЛЬ РУССКОЙ ПРОВИНЦИИ В ЭПОХУ ПЕРЕМЕН

Штуден Л. Л. (Новосибирск)

Слово «провинция» в русском обиходе традиционно имеет смысл скорее оценочный, нежели географический. Чаще всего эта оценка носит характер снисходительной иронии, хоть и добродушной, однако вполне очевидной. Считается, что уровень прессы, театральной жизни, образования, светского бомонда в провинции существенно ниже, чем в блестящих столицах, где все это, усилиями культурной элиты, держится постоянно на уровне мировых стандартов. И сама эта элита стихийно собирается именно в столичных городах, где условия жизни и возможность самовыражения несравненно выше, чем в каком-нибудь «медвежьем» углу. В России это обстоятельство особенно бросается в глаза: начиная с первых лет после большевистского переворота, центральная власть делала все от нее зависящее, чтобы привлечь именитых деятелей науки, искусства и спорта в столицу, соблазняя их всевозможными номенклатурными привилегиями.

Параллельно с этим шел и обратный процесс: изрядное количество людей, составлявших духовную элиту России (учителя, ученые, инженеры, врачи, музыканты, потомки российских аристократов) выдавливались из Центра в провинцию в периоды массовых «чисток». Именно эти люди, как некогда декабристы и польские ссыльные, начали работу по духовному воспитанию провинциальной молодежи, – это происходило не только в городах, но также в некоторых деревнях и поселках. Усилиями этих людей провинциальная интеллигенция, чуждая столичного блеска, приобретала знания, вкус к интеллектуальному поиску, творческую энергию и любопытство к жизни. Далеко не все они могли выбиться в «первую десятку», как это случилось с писателями Астафьевым, Распутиным, Шукшиным, Ампиловым, актером Солоницыным, хирургом Юдиным и другими. Зато увеличилось – значительно! – число «интеллигентов в первом поколении», составляющих именно для провинции необходимую культурную среду, в которой стал возможен духовный рост для большого числа людей.

Провинциальная интеллигенция, конечно, не имеет многих преимуществ, которые могла бы обеспечить столица: выход на страницы толстых журналов, возможность самореализации на всевозможных международных симпозиумах, конференциях и форумах, популярность, обеспечиваемая СМИ, самая свежая информация, контакты с именитыми коллегами, зарубежные поездки и т. п. Тем не менее, есть одно преимущество, малозаметное внешне, однако же, перекрывающее все выгоды столичной жизни… Речь идет о душе.

Душа человека легко теряется в толчее офисов, банков и супермаркетов. Ей трудно дышится среди огромного скопления машин и многоэтажных домов. Время, текущее неспешно, ближе ее сокровенным ритмам, чем резкие конвульсии столичной жизни. Живой воздух провинции – во многих отношениях здоровей, чем химическая прохлада офисного кондиционера.

Но главное – чистота. Это именно то, в чем душа человеческая нуждается более всего. Ее, эту чистоту, слишком трудно сохранить в условиях современного мегаполиса.

Оговоримся: речь не идет о чем-то романтическом и эфемерном. Не исключено, что «чистота души» в антропологии могла бы стать терминологическим понятием, которым не грех пользоваться в научных исследованиях. Но что же это такое, в сущности?

Вот формула, которую, в первом приближении, мы можем здесь предложить: чистота души есть свойство неозабоченности личной пользой, во-первых, и невосприимчивости к пороку, во-вторых. Ее изначальная Божественная суть, ничем не замутненная, в этом случае свободно проявляет себя – в творчестве, служении, жизненной Игре.

В современных столицах, повторяем, трудно сохранить это качество. Соблазн растлевает неопытную душу, а в тесных муравейниках мегаполисов, как известно, гнездится немереное количество всевозможных соблазнов. Они назойливо предлагаются, активно готовятся, тщательно организуются. Вавилон и Рим, Содом и Гоморра даже мечтать не могли о таких мощных средствах растления, какими располагает современная технотронная цивилизация. Реклама, телевидение, Интернет, поп-культура… А за всем этим – хищное, ненасытное, необъятное чрево коммерческого интереса!

Столица, подобно гигантскому мусоросборнику, концентрирует это все в недрах своих «каменных джунглей». Даже очень здоровому общественному сознанию переварить это месиво соблазнов довольно трудно. В результате организм цивилизованного социума, начиная с какого-то этапа, очень часто бывает, обречен на прогрессирующее отравление «побочными продуктами» коммерческой деятельности, с неизбежным летальным исходом.

Еще каких-нибудь 15–20 лет назад российская столичная жизнь не обнаруживала (по крайней мере, в явном виде) этих симптомов. Затеянная Горбачевым перестройка все быстро и кардинально изменила. Логика командно-административной системы уступила место логике криминальной коммерции, что в условиях современной России означает: нажива – прямо сейчас, нажива – без всякой меры, нажива – любой ценой.

Эпидемия, к счастью, пока еще не поразила полностью весь организм. Более всего ею захвачены крупные города (столица – в первую очередь). Но полному распространению принципа коммерции на российскую провинцию мешают два фактора:

– монополия столичных нуворишей на крупный бизнес в масштабах государства (в то время как средний и мелкий бизнес, в силу его близости к криминалу, сделался у нас едва ли не самой опасной профессией);

– нелюбовь к коммерции, ее органическое неприятие огромным количеством людей, для которых уход в бизнес означал бы крушение прежних идеалов и традиционных нравственных ценностей.

Первый фактор приводит к тому, что «периферийные» бизнесмены не могут в полной мере развернуть свою деятельность: основные денежные потоки находятся под контролем их московских коллег. Этот фактор касается лишь ограниченного круга лиц, доверивших свою судьбу бизнесу; в общекультурном смысле он большой роли не играет. Второй же фактор представляется нам гораздо более значимым, ибо он имеет прямое отношение к мировоззрению и образу жизни среднего человека российской провинции.

В начале 90-х годов, по инициативе Т. И. Заславской, в Сибири был проведен социологический опрос, который показал, что в большинстве случаев предпринимательство как вид деятельности не слишком интересует большинство местного работоспособного населения. В основном, люди были настроены на то, чтобы получать на какой-нибудь государственной службе пусть скудную, но стабильную зарплату, достаточную для жизни, а на остальное время – оставьте нас, пожалуйста, в покое! Из этих результатов были сделаны весьма неутешительные выводы. Дескать, социальная и трудовая активность бывших советских людей до того низка, что с переходом страны на рельсы рыночной экономики в ближайшие годы будут большие проблемы… (проблемы действительно обнаружились, и очень скоро, но совершенно другого свойства).

Однако стоит задуматься: почему результаты опроса были именно такими? Что отвращало людей, лишь недавно получивших свободу, от желания немедленно поднять паруса и доверить корабль своей судьбы вольному ветру предпринимательства? Неужели только природная лень и «совковая» привычка к социальному иждивенчеству?

Нам представляется, что результаты социального опроса показали нечто совершенно другое, не лежащее на поверхности, – и именно то, что̀ его авторы просто не сумели распознать, поскольку едва ли задумывались об этом. Опросы подобного рода, как правило, не ориентируются на свойства человеческой души, но тут-то речь идет именно о душе. Человеку, чья жизнь не сводится просто к зарабатыванию и потреблению, необходимо некое свободное жизненное пространство, чтобы не просто существовать, но – понимать, чувствовать, видеть… Пространство для сокровенной жизни. Для молчания и размышления.

Очарование не может быть призом в азартной игре. Смысл жизни теряется, как только человек пускается в бесконечную погоню за успехом. Возможно, у него будет престиж, карьера и деньги. Но у него не будет самой жизни.

Не каждый отдает себе в этом отчет, не каждый это может выразить словами. Но существует интуитивное стремление, присущее именно человеку: искать смысл за пределами того, что называется «пользой».

Именно это стремление, на наш взгляд, характерно для многих жителей наших так называемой «сонных» провинций, где «сон» на самом деле оборачивается возможностью не-

спешно и вдумчиво переживать события дня. За этим умением уже брезжит Смысл, который кого-то ведет к религии, кого-то – к доморощенному философствованию, кого-то – к чтению эзотерической литературы… Но (в огромном большинстве случаев) – не к погоне за удовольствиями, не к снижению высоты духа и не к наживе любой ценой. Такая позиция вовсе не означает социальной апатии или неспособности к творчеству: деловая активность обязательно проявится, но – как следствие понимания высокого смысла ее.

Вот почему нам следует с пониманием, уважением и бережностью относиться к «периферийной» культуре – хранительнице ценностей, уже не раз объявленных навек утраченными! Эти ценности пока еще живы.

В этом – залог того, что, если суждено России когда-нибудь вырваться из тисков «бандитского капитализма» и подняться к новому одушевлению, новой жажде нравственного поиска, – зачинателем и локомотивом этого возрождения будет именно российская провинция

Секция 2. НАРОДНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ И БОЛОНСКИЙ ПРОЦЕСС КАК ОСНОВА КРОСС-КУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РЕГИОНОВ СИБИРИ И ЗАРУБЕЖЬЯ

ТРАДИЦИОННАЯ НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА КАК ОДНО ИЗ ПРИОРИТЕТНЫХ НАПРАВЛЕНИЙ СТРАТЕГИИ РАЗВИТИЯ МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ

Бакланова Т. И. (Москва)

Приоритетность данного направления обусловлена задачами сохранения и развития традиционной народной культуры в России, выдвинутыми в решениях Государственного совета РФ от 26 декабря 2006 года, а также Коллегии Министерства культуры и массовых коммуникаций РФ от 22 мая 2006 года и 27 марта 2007 года. В этих документах намечена система конкретных мер по усилению государственной поддержки традиционной культуры народов России и русского языка. Среди них:

- разработка Концепции и Программы сохранения и развития традиционной народной культуры в Российской Федерации;
- корректировка федеральных целевых программ «Культура России (2006–2010 годы)» и «Социальное развитие села до 2010 года»;
- грантовая поддержка творческих коллективов и проектов в области традиционной народной культуры;
- широкое освещение в средствах массовой информации состояния и развития традиционной народной культуры, создание циклов передач, направленных на популяризацию нематериального культурного наследия народов России;
- рассмотрение совместно с Минобразования России возможных путей решения проблемы кадрового обеспечения сохранения и развития традиционной народной культуры в рамках национального проекта «Образование», и др.

В связи с этим, одной из ***стратегических целей*** МГУКИ является участие в решении актуальных государственных задач сохранения и развития традиционной народной культуры в России.

Для реализации этой цели Ученым советом МГУКИ 26 марта 2007 года принят «Проект деятельности МГУКИ по сохранению и развитию традиционной народной культуры на 2007–2010 годы в соответствии с которым выдвигаются следующие ***стратегические задачи:***

1. Участие МГУКИ в разработке концептуальных основ и практических мероприятий государственной образовательной и культурной политики РФ в области традиционной народной культуры, в том числе:

- в создании Концепции и Федеральной программы сохранения и развития традиционной народной культуры в России (срок – сентябрь 2007 года);
- во внесении дополнений в федеральные целевые программы «Культура России (2006–2010 годы)» и «Социальное развитие села до

2010 года», а также в национальный проект «Образование» (срок – октябрь 2007 года);

- в разработке новой Концепции развития художественного образования в РФ, предусмотренной Решением заседания, проведенного Министерством культуры и массовых коммуникаций 6 февраля 2007 года (срок – ноябрь 2007 года).

2. Концептуальное обоснование, разработка, апробация и внедрение компетентностной модели подготовки бакалавров и магистров народной художественной культуры в двухуровневой системе ВПО по направлению «Народная художественная культура», соответствующей требованиям Болонского процесса, а также задачам сохранения и трансляции в мировое образовательное пространство уникальной российской системы этнокультурного образования.

3. Создание в МГУКИ условий для эффективного внедрения данной модели. В том числе:

- издание комплекса инновационных учебных программ, учебников и учебных пособий по традиционной народной культуре для всех уровней высшего профессионального образования (довузовского, вузовского, послевузовского дополнительного профессионального образования);
- внедрение в учебный процесс современных педагогических технологий, с широким использованием информационной базы;
- разработка комплекса диагностических средств контроля качества реализации инновационной образовательной программы по направлению «Народная художественная культура»;
- создание инновационной образовательной среды, включающей: учебно-производственный центр традиционного народного декоративно-прикладного творчества (с мастерскими гончарного искусства, батика, народного костюма, ткачества, росписи по дереву, лаковой миниатюры, народного зодчества); музей народного искусства; современные учебные аудитории и компьютерные классы; методический кабинет традиционной народной культуры; выставочный комплекс; студенческий этнографический театр, и др.;
- приоритетное выделение финансовых средств на приобретение народных музыкальных инструментов, сценических костюмов, учебной литературы, компьютерных учебных и диагностических программ;
- развитие конкурентоспособной системы баз ознакомительной, производственной, педагогической и преддипломной практики студентов в регионах России и за рубежом;
- издание рекламной продукции: проспектов, видеофильмов, каталогов студенческих произведений декоративно-прикладного творчества, и др.;
- создание сайта по народной художественной культуре и этнокультурному образованию, а также электронных каталогов, учебников и баз данных о традиционной народной культуре, различных видах народного художественного творчества и этнокультурного образования в России и зарубежных странах;

- приоритетное выдвижение на грантовую поддержку постоянно действующих студенческих коллективов народного художественного творчества, а также научных и образовательных проектов в сфере традиционной народной культуры;
- проведение региональных, всероссийских и международных студенческих фестивалей, смотров, конкурсов, выставок студенческого художественного творчества, используя возможности их грантовой поддержки;
- разработка и внедрение эффективной системы взаимодействия вуза с работодателями – органами управления культурой и образованием, домами народного творчества, учебными заведениями, учреждениями клубного типа и учреждениями дополнительного образования, на базах которых развиваются коллективы народного художественного творчества;
- ежегодное проведение и публикация результатов мониторинга потребностей в кадровом обеспечении сферы традиционной народной культуры.

4. Создание на базе факультета народной художественной культуры и музейного дела Института традиционной народной культуры.

5. Создание в МГУКИ условий для эффективной научно-исследовательской деятельности в сфере традиционной народной культуры. В том числе:

- открытие Международного научно-информационного центра развития этнокультурного образования, обеспечивающего организационную, учебно-методическую, научно-исследовательскую поддержку инновационных подходов в подготовке кадров по направлению «Народная художественная культура» на преемственной основе с довузовским и послевузовским уровнями этнокультурного образования;
- издание научного журнала «Этнокультурное образование»;
- проведение в 2008 году Международной научно-практической конференции «Традиционная народная культура в современном мировом образовательном пространстве»;
- развитие фундаментальных и прикладных исследований, посвященных национально-культурным традициям, духовно-нравственным ценностям и идеалам народов России и зарубежных стран, сохранению культурного многообразия человечества, развитию межкультурных коммуникаций, профилактике средствами образования и народного художественного творчества межэтнических конфликтов, воспитанию патриотизма и культуры межнационального общения в процессе освоения различных видов и жанров народного художественного творчества; разработка перспективной тематики диссертационных исследований по актуальным проблемам традиционной народной культуры и этнокультурного образования на соискание ученых степеней по педагогическим наукам, по теории и истории культуры, по эстетике и искусствоведению;
- создание и оснащение научно-исследовательских лабораторий: методологии, теории и истории НХК, культурного наследия, непрерывного этнокультурного образования, народ-

но-певческого искусства, народного инструментально-исполнительского творчества, народной хореографии, народного декоративно-прикладного творчества, народной драмы, русского красноречия;

- обеспечение участия ведущих ученых МГУКИ в зарубежных симпозиумах и конгрессах, посвященных проблемам традиционной народной культуры;
- проведение в 2007–2010 годах межвузовского комплексного исследования на тему «Перспективная модель деятельности вуза культуры и искусств по сохранению и развитию традиционной народной культуры».

6. Создание условий для развития межрегионального и международного сотрудничества в области традиционной народной культуры. В том числе:

- строительство на территории МГУКИ международного учебно-туристического центра традиционных культур народов России – «Мини-Россия»; открытие в МГУКИ кафедры ЮНЕСКО для участия в международных конвенциях, проектах и программах сохранения традиционной народной культуры и культурного многообразия человечества (Конвенции о сохранении традиционной народной культуры, проекта «Шедевры устного и нематериального культурного наследия», «Рекомендации о сохранении фольклора» и др.);
- включение МГУКИ в качестве коллективного члена в различные организации ЮНЕСКО в области культуры, искусства, народного художественного творчества, такие как ИСМЕ, ИОФФ, СИОФФ и др.;
- развитие партнерских взаимоотношений с вузами, учреждениями культуры и искусства в государствах – членах ЮНЕСКО.

МЕЖДУНАРОДНЫЕ СВЯЗИ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ СИБИРИ В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XX ВЕКА: ДОСТИЖЕНИЯ И ПРОСЧЕТЫ

Бортников С. Д. (Барнаул)

Интеграционные процессы в человеческом обществе – явление закономерное и естественное. На современном этапе развития стран и народов они проявляются более четко и масштабно, чем на предыдущих этапах развития человеческой цивилизации. Культура и искусство, как явления чисто социальные, подчиняются им в такой же пропорции. Специфика здесь следующая. Для людей, занимающихся творчеством, всегда была важна оценка их деятельности со стороны окружающих. Результаты их творчества изначально нацелены на признание извне. Эта тенденция многократно усиливается для членов общества, которые начинают заниматься искусством профессионально. Ибо здесь наступает прямо пропорциональная зависимость результатов труда и материального и духовного благополучия художников.

История СССР знает, что советская власть достаточно существенно ограничила возможность нашей богемы, как и всего народа, сотрудничать и контактировать со своими коллегами из-за рубежа. Это не остановило развитие советского художественного творчества в целом, однако существенно обеднило его, как, впрочем, и все мировое искусство. Особенно от политических и идеологических догм пострадала интеллигенция Сибири, на которую в те времена порой не обращали внимания в силу ее, прежде всего, малочисленности. Членов творческих союзов (это главный показатель для советской модели социализма) было крайне мало по сравнению с европейской частью Союза и другими республиками. Так, в начале 60-х годов писатели-сибиряки составляли 3,9 % членов СП РСФСР, художники – 4,0 % членов СХ РСФСР, композиторы – 1,6 % членов СК РСФСР, кинематографисты – 0,7 % членов СК СССР [1]. И хотя весь мир знал имена В. Шукшина, В. Распутина, М. Годенко и многих других сибиряков, они составляли маленькую толику в составе делегаций, которые получали возможность встретиться и пообщаться со своими зарубежными коллегами.

Контакты сибиряков-художников с представителями иностранной богемы имели свои плюсы и минусы. И здесь необходимо остановиться на следующих важных моментах.

Если художника включали в делегацию для выезда за рубеж, это говорило о том, что он достиг определенного и достаточно высокого профессионального уровня, что естественно положительно сказывалось на его эмоциональном состоянии (иной раз это было выгодно и материально). Признание властей всегда приятно. Добавить к этому возможность непосредственно пообщаться с иностранными коллегами, сверить свои пути и находки в творчестве с мировыми тенденциями, ощутить пульс планеты – это многого стоит. Вдвойне приятно, если мировая общественность

положительно оценит твой вклад в искусство. Вот что писала английская «Дейли телеграф» о гастролях Омского русского народного хора: «То, что мы видели сейчас, – это искусство, которое выражает оптимизм и неукротимость». Американский «Тайм»: «Если вы думаете, что видели до сих пор русских виртуозов, то сходите еще раз посмотреть на танцоров и певцов из Омска. Вот уж подлинные виртуозы». Мексиканская газета «Ла пасьон» о танцевальном коллективе из Красноярска: «Впечатления о спектакле можно выразить одним словом: “Сказочно”» [2]. Лестные оценки западной общественности повышали статус мастеров на родине. Так, М. Мунзук получил все свое регалии, снявшись у А. Куросавы в «Дерсу Узала» [3]. Однако почести и славу советские мастера получали только в том случае, если мнение мировой общественности совпадало с точкой зрения власти в СССР. Если западные искусствоведы отбирали произведения советских авторов самостоятельно, то они либо подвергались травле со стороны официальных органов (вспомните Нобелевскую премию Б. Пастернака), либо достижения последних игнорировались. Так произошло с художниками из Новосибирска (9 человек), Красноярска (8), Иркутска (4), Барнаула (3), Кемерова, Омска, Томска (по 2), произведения которых получили хорошую оценку во Франции в 1974 году. А какие чувства испытывал новосибирец Н. Д. Грицюк, который узнал о своем успехе в Югославии из сообщения по радио. Ни Министерство культуры СССР, ни СХ СССР, ни Дом дружбы в Москве не известили мастера об отличном отзыве на его картины и так не удосужились прислать ему каталог выставки [4].

Власть предержащие, имевшие монополию на СМИ, спешили сообщить об успехах нашей богемы только в тех случаях, когда они имели четко выраженную идеологическую подоплеку. Так, широко была растиражирована цитата чилийского журнала «Неведадес» о гастролях Красноярского государственного ансамбля танца Сибири: «Это выступление замечательного большого балета Сибири полностью изменило то мнение, которое было об этой холодной области у тысяч чилийцев» [5]. Партийные бонзы опять же утаивали негативные отзывы мировой общественности о даже относительно неудачных выступлениях наших художников, как это произошло в 1971 году, когда австралийская пресса справедливо критиковала труппу Новосибирского театра оперы и балета за налет провинциализма, небрежность кордебалета и преклонный возраст солистов [6]. Информация попадала сразу в спецхран, если власть сама попадала, мягко сказать, в неловкую ситуацию. А таких ситуаций архивы хранят предостаточно. Так, те же красноярцы летели от Каракаса до Мараибо в военном самолете и жили там в недостроенном доме без охраны, импрессарио перепродавали ансамбли, цены на билеты не оговаривались, порой сценические площадки не отвечали требованиям творческих возможностей, не хватало гримуборных, оркестрантов своих брали по минимуму и каждый раз при переезде из города в город набирали новых из местных [7]. Чиновники из Госконцерта подчас проявляли ошеломляющую неосведомленность о национальных особенностях стран, куда посылали артистов на гастроли (например, выступать в Латинской Америке во время католических рождественских праз-

дников), не интересовались конъюнктурой рынка. Например, те же красноярцы в Мексике выступали одновременно с джаз-оркестром Д. Элингтона [8]. Можно только догадываться, какие финансовые потери понесли советские артисты. В архивах не отражено, были ли сделаны оргвыводы по отношению к чиновникам Госконцерта, но московские власти очень чутко реагировали на упущения сибирских чиновников от искусства. Так, строго наказали иркутских чиновников, которые в 1968 году забыли о монгольском художнике, просидевшем 2 дня в гостинице без переводчика и денег [9]. Это, конечно, непорядок, но если бы они забыли, например, об японце, то они без сомнения были бы уволены с работы. Сказывался «двойной» стандарт в обслуживании делегаций из социалистических стран и капиталистических, о котором все знали и о котором вслух не говорили. Особенно жестко наказывались «прегрешения» советских артистов за рубежом. Были уволены с работы два артиста Омского хора, продавшие фотоаппараты в Китае в 1961 году. Так же наказали двух новосибирцев в 1966 году, которые употребили алкоголь на гастролях в Японии, и один из них отстал от парохода [10]. И если можно согласиться с наказанием артистов из Новосибирска, то, за что пострадали омичи, с современной точки зрения вообще непонятно. Но в советские времена Госконцерт, получая отличную прибыль, забывал делиться ею с теми, кто непосредственно зарабатывал деньги для страны.

Советские художники считали своим гражданским долгом прославлять свою страну, что они с честью и делали. Они славили Родину, как могли, как умели, как понимали свой профессиональный долг. Они при этом проявляли свои лучшие человеческие качества. Сибирских артистов не пугали ни взрывы бомб с аммиаком и гранат со слезоточивым газом, ни звонки в западные спецслужбы о том, что в залах заложены настоящие бомбы, ни экстремисты из сионистских организаций, ни КГБ, который имел своих осведомителей в каждой группе, внимательно отслеживавших контакты художников с иностранцами, особенно с русскими эмигрантами [11]. Это было характерно как для мастеров с мировым именем, так и для совсем начинающих юных талантов, например, учащихся новосибирского музыкального училища С. Тесля и Е. Мальцева, которые стали победителями международного конкурса молодых исполнителей в Лодзи в конце 1979 – начале 1980 года [12].

Достаточно своеобразной формой контактов сибирских художников со своими коллегами из-за рубежа были специальные командировки по линии творческих союзов, ВТО, ВХО, а также движение городов-побратимов. Сибирская специфика здесь проявлялась следующим образом. Выше уже говорилось о малочисленности сибирской художественной интеллигенции, поэтому в спецгруппах, выезжавших за рубеж, сибиряков было очень мало. Происходило это потому, что формировались спецгруппы по прямопропорциональному принципу, и так как сибиряков – членов творческих союзов – было мало (от 1 до 4 %), а группы были небольшими по количеству выезжающих, то, соответственно, и сибиряков в них практически не было. Опять же группы формировали чиновники, и, естественно, они себя ставили в первую очередь, забывая при этом мастеров-профессионалов. Так,

по линии Союза кинематографистов СССР в 1970 году за границей побывал один человек от Западной Сибири, но это был главный редактор Омской студии телевидения [13]. Партийные идеологи, КГБ старались свести до минимума контакты творческой элиты региона с людьми из других стран. Предлоги были самые разнообразные, один из которых, что в Сибири большое количество оборонных заводов. Вроде бы резонно. Но он не выдерживает серьезной критики. С 1965 по 1970-й годы только два иркутянина по линии творческих союзов были за рубежом [14]. За это же время тысячи иностранцев побывали в Иркутске и на Байкале, у которых было гораздо больше возможностей контактировать с советскими людьми.

Движение городов-побратимов было достаточно интересным явлением, которое существенно расширяло возможности народов узнать друг друга получше. В этом плане буквально повезло Иркутску. Благодаря близости к Байкалу у города были 3 побратима: Улан-Батор (Монголия), Карл-Маркс-Штадт (ГДР), Канадзава (Япония) [15]. Контакты были достаточно прочные, постоянные. И представители художественной интеллигенции, как правило, всегда включались в группы, которые выезжали за рубеж, и в группы, которые принимали зарубежные делегации. Но художники опять же были представлены по минимуму, как за рубежом, так и у себя на родине.

В 1991 году рухнул СССР. КПСС утратила монополию на власть. Рыночная экономика стала господствовать в российском обществе. Подавляющее число художников страны и Сибири стали влачить полуголодное существование. Нищенская зарплата не позволяет съездить даже в соседние по региону города. Говорить о нормальных контактах с заграницей даже не приходится. Художественная интеллигенция Сибири не живет, она выживает. Талантливая молодежь стремиться уехать в Москву, а оттуда переехать за границу. Она, по российским меркам, неплохо там устраивается. Но исходя из личных контактов автора сего труда, подавляющее число молодых талантов хочет вернуться на родину, заработав необходимый минимум для нормальной жизни в этой стране. И это обнадеживает.

Примечания

1. См.: Бортников С. Д. Художественная культура и интеллигенция Сибири (1961–1985 годы). – Барнаул, 1999. – С. 40.
2. Там же. – С. 91.
3. Там же. – С. 47.
4. Там же. – С. 29.
5. Там же. – С. 28.
6. Там же. – С. 29, 34.
7. Там же. – С. 28, 95.
8. Там же. – С. 68, 91.
9. Там же. – С. 164.
10. Там же.
11. Там же. – С. 28, 95.
12. Там же. – С. 173.
13. Там же. – С. 48.
14. Там же.
15. Там же. – С. 165.

ЭТНОХУДОЖЕСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ РЕГИОНА И ДЕСТРУКТИВНЫХ ТЕНДЕНЦИЙ БОЛОНСКОГО ПРОЦЕССА

Васеха Л. И. (Новосибирск)

Тема кризиса культуры в различных его проявлениях является достаточно распространенной в философско-исторических, социологических и культурологических исследованиях последних десятилетий. Популярно как широкое толкование кризисности (состояние цивилизации, стоящей перед жизненным выбором существования), так и более узкое, связанное с геополитическими, социально-экономическими, образовательными проблемами конкретных территорий (отсюда регионализм), форм культуры, видов культурной политики.

Все чаще выдвигаются лозунги об угрозе существованию культуры в целом (как «второй природы», по выражению К. Маркса), угрозе, разрастающейся из-за расширения масштабов технического прогресса, стрессогенности и психогенности окружающего мира, в свою очередь, вызывающих деструктивные изменения в самой природе человека, прежде всего, в его духовно-нравственной сущности.

Кризис как «состояние системы в точке бифуркации, выбора» не может быть явлением долговременным, тем более бесконечным [1]. Как период дисбаланса, максимальной неустойчивости и неуравновешенности, любой кризис, в конечном счете, должен заканчиваться некоей устойчивостью. В этом смысле нам кажется более приемлемым определение понятия «устойчивость» как следующего за кризисом этапа развития процесса с уточнением характеристики качества данной устойчивости: разрушительной или созидательно-конструктивной. В таком направлении рассуждений мы неминуемо приходим к аксиологическому подходу, теме духовных ценностей культуры, выстраиванию смыслов и приоритетов конструктивного устойчивого культурно-цивилизационного развития.

Понятие кризисности хорошо освещено в конфликтологии (в том числе этноконфликтологии) как противоречивость, стремление оппонентов к разным целям. Одновременно кризисность (конфликтность) характеризуется как потенциал развития, которое может привести, в зависимости от избранной методики поведения в конфликте, как к антагонистическому исходу (он же деструктивный, так как в результате конфликтной деятельности уничтожаются один или оба оппонента), так и к оптимистическому – консенсусу или, как минимум, компромиссу, договоренности между оппонентами.

Современная ситуация в России предъявляет обществу новые опасности и деструктивные тенденции в культурно-образовательном пространстве. Постперестроечный синдром деполи-

тизации и деидеологизации молодежи усугубился неожиданными для поколения «внуков Отечественной войны» проявлениями этноцентризма и национализма. Фрагментация политической карты мира после распада СССР, эскалация ценностей либерально-демократического общества западного типа, в том числе стремления к толерантности, личностной свободе и социальной мобильности, – эти тенденции не смогли удержать в реалиях ведущую патриотическую идею советского периода – интернационализм. И хотя требования к национальному воспитанию мало изменились (формирование и развитие высокого уровня патриотического сознания, чувства верности своему отечеству, готовности к выполнению гражданского долга и конституционных обязанностей по защите интересов Родины), все чаще мы говорим об утрате национальной идеи, об опасности формирования поколения маргиналов и конформистов, предпочитающих утилитарно-прагматические цели высокому уровню духовности, индивидуализм – этническому самоопределению. Нас удивляют новые поведенческие стереотипы детей: предпочтение развлекательности и потребительства творческой деятельности, стремление к усредненности «быть как все» – формированию уникальной личностной идентификации. В мегаполисах, таких как Новосибирск, подобные проявления унификации и деперсонализации еще более усиливаются: несформированность чувства родины, антипатриотические настроения и т. д.

Причины многих из перечисленных тенденций общество видит, прежде всего, в деструктивных явлениях социокультурного процесса в целом и в утрате или игнорировании этнокультурного образования. Этнокультурное образование (далее ЭКО) – это «целенаправленный непрерывный педагогический процесс приобщения учащихся к этнической культуре (или культурам) в учреждениях дошкольного, общего, дополнительного и профессионального образования, на основе взаимодействия с семьей, учреждениями культуры и средствами массовой информации» [2]. Принятая в 2005 году, данная концепция, опираясь на «Национальную доктрину образования в РФ», «Основы законодательства РФ о культуре», Закона РФ «Об образовании», в котором гражданам России гарантирована защита и развитие системой образования национальных культур, региональных традиций и особенностей в условиях многонационального государства. Как видим, юридическое правовое поле разработано достаточно основательно, и документы общероссийского значения декларируют установку на то, что содержание образования должно обеспечивать интеграцию личности в национальную и мировую культуру. Следовательно, недоработка происходит на региональном и местном уровнях.

В системе дополнительного образования этнохудожественная направленность развивается очень медленно, постепенно минимизируется из-за отсутствия государственной поддержки. Организационный бум открытия школ народной культуры, этноэстетических и этнокультурных центров, фольклорных отделений школ искусств, пришедшийся на начало 90-х годов,

закончился к началу нынешнего десятилетия. С экранов регионального телевидения сняты постоянные просветительские передачи, связанные с народным творчеством («Лад», «Проселки», «Сибирские самоцветы» и др.), остались развлекательные шоу; правда, есть канал МКС, появился журнал «Содружество наций» (но исчез альманах «Дарование» и многие другие издания).

Обнадеживающим фактором стали изменения в системе подготовки специалистов для образования и социокультурной сферы. Формирование нормативно-правового поля (президентские программы «Сохранение и развитие культуры», «Патриотическое воспитание молодежи», концепции «Художественное воспитание» и «Этнокультурное образование» и др.), активное насыщение информационного рынка учебно-методических пособий создали предпосылки оптимизации системы подготовки кадров, особенно педагогических. С середины 90-х появляются государственные образовательные стандарты (ГОС) по специальностям «Народное художественное творчество» в вузах и «НХТ и социально-культурная деятельность» в ссузах. В этих учреждениях, являющихся важнейшими социальными институтами, стали реализовываться потребности государства в подготовке профессиональных кадров. Многое в методиках корректировалось на ходу, апробировалось в экспериментальном режиме, в том числе и сам ГОС (варианты 1996, 1999, 2002 годов). На данный момент, не успев по-настоящему «встать на ноги», система этнокультурной подготовки в связи с провозглашенной реформой образования снова вынуждена модернизироваться. Это происходит посредством формирования инновационных подходов, кардинального переосмысления старых, традиционных механизмов. Трансформирующаяся культурная среда и само общество выдвигают новые требования и критерии к индивиду как носителю качественных характеристик специалиста, профессионала, личности. В таком ключе в «модели выпускника» предполагаются обновление как методов, так и содержательного материала подготовки, но зачастую вместе с «водой выплескивают и самого младенца», приравнивая уникальные этнохудожественные технологии к общей модернизации.

С позиций требований времени, на наш взгляд, система подготовки кадров направления «культура и искусство», включающая в себя консерватории, университеты культуры и искусств, художественные и архитектурные академии, факультеты культуры и художественно-графические в педагогических вузах, специальности «народное художественное творчество», «социально-культурная деятельность», «музееведение» и «библиотечное дело» в средних и высших учебных заведениях, оказывается наиболее уязвимой. Это связано с тем, что именно в данной сфере прогнозируется наибольшее число утрат и потерь, в том числе не только в профессиональных навыков, но и нравственно-этических, ценностных установках, что неизбежно произойдет при формальной ориентации на модернизацию как цель образовательной реформы.

Опасность заключается в том, что теряются специфика «штучного производства» профессионалов из-за минимизации индивидуальных и микрогрупповых занятий, соответственно, ликвидация «школы мастеров и наставников», а также традиции механизма передачи исполнительских учений «из рук в руки и из уст в уста». Это же негативное явление провоцирует изменение соотношения аудиторных и самостоятельных часов в учебных планах в сторону увеличения часов самостоятельной работы. Такой подход формирует усредненный результат подготовки специалистов, получающих лишь общую подготовку и представления на уровне ликбезовской эрудиции, но не инструментарии культуротворческой самореализации, осознания себя автором, носителем традиции или, как минимум, транслятором художественно-исполнительских навыков. Творческий путь к познанию намного сложнее потребительского. Кроме способностей, необходимы волевые усилия и условия успешности освоения нужного объема знаний специализированной отрасли, в данном случае – этнокультурной.

Примечания

1. Лотман Ю. М. «Клио на распутье» // Новое время. – 1993. – № 47. – С. 56–59.
2. Шпикалова Т. Я., Бакланова Т. И., Ершова Л. В. Концепция этнокультурного образования в РФ // Непрерывное этнохудожественное образование: методология, проблемы, технология. – Шуя, 2005. – С. 6.

СИСТЕМА РОССИЙСКОГО МУЗЫКАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ: НА ПОРОГЕ ПЕРЕМЕН

Гусева О. В. (Кемерово)

Российское образование, в том числе художественное, в настоящее время находится на пороге очередной и, как показывает практика многих предыдущих десятилетий, не последней в его истории реформы. События в политической и социальной жизни нашего государства уже не раз оказывались причиной преобразований, именуемых то реформой, то модернизацией системы образования. Однако со временем начинались процессы, в результате которых лишь с незначительными «поправками» восстанавливалось то, что ранее в образовании было преобразовано, трансформировано или почти разрушено. Примером может служить один из этапов развития музыкального образования, пережившего период хаоса и разрушения в 1920-е годы, а вскоре, уже в 1930-е и последующие десятилетия, восстановление тех традиций, которые были сформированы в России в XIX – начале XX веков.

Музыкальное образование в меньшей степени, чем другие отрасли российской образовательной системы, ощутило требования еще одной, заявленной в 1990-е годы реформы, которая постепенно стала более мягко называться модернизацией. Нынешний этап жизни государства, перемены, связанные со вступлением России в Болонский процесс, вновь актуализировали проблему реформирования системы образования. В течение нескольких прошедших месяцев педагогическое и научное сообщество активно и заинтересованно обсуждало и продолжает обсуждать перспективы перехода на двухуровневую, европейскую систему образования, стремится обнаружить в этом процессе позитивное начало. Осознание того, что присоединение к Болонскому процессу неизбежно повлечет за собой кардинальные перемены не только в структуре, но и в содержании обучения, отразится на профессиональном уровне выпускников, стимулирует интерес к анализу и оценке достоинств и слабых сторон сложившейся отечественной системы музыкального образования, к выявлению особенностей, отличающих ее от европейской.

Попытаемся дать краткую характеристику российского музыкального образования, сформировавшегося в XIX веке, рассмотрим изменения, происходящие в нем в последующем XX столетии. Эти изменения обусловлены многими факторами, но мы заострим внимание, прежде всего, на тех, которые определялись потребностями музыкальной культуры, которые связаны с динамикой музыкальной жизни. Рассмотрим становление элементов системы музыкального образования с позиций его культуросообразности. Из широкого спектра принципов, характеризующих культуросообразность, мы выберем те, которые соответствуют поставленной нами выше задаче, к ним относятся:

- адекватность образования многообразным проявлениям музыкальной культуры общества;

- обеспечение образованием трансляции культурных (музыкаль-

ных) образцов и способность создания в его лоне новых форм и ценностей культуры;

- направленность образования на активизацию и рост личностной культуры субъекта.

Начало становления музыкального образования в России как системы относится к концу XVIII века. Уже к концу XIX столетия определились контуры трехзвенной структуры образования, каждая ступень которой выполняла функции, свойственные именно ей.

Начальное музыкальное образование в России было представлено в большинстве случаев частными музыкальными школами. Задача начальной ступени музыкального образования заключалась в обеспечении человека элементарными навыками пения или игры на каком-либо инструменте. Полученные навыки позволяли участвовать субъекту в музицировании, являвшемся устойчивой традицией музыкальной жизни и быта разных социальных групп российского общества. Кроме того, на этом начальном этапе музыкального образования происходило вхождение личности в мир музыкальных ценностей, формировался ее эстетический вкус.

Образование, полученное на второй ступени, в училище, представляло собой более высокий уровень, позволявший учащемуся не только музицировать, но и становиться профессиональным артистом оркестра или хора. Эта ступень образования предполагала и приобретение профессиональных навыков в музыкальном искусстве, и, что более важно, формирование разнообразных качеств творческой личности.

Третья, высшая ступень музыкального образования в вузе (консерватории) обеспечивала высокий уровень профессионального мастерства, на этой ступени осуществлялась подготовка концертных исполнителей-творцов, способных стать не только трансляторами музыкальных ценностей, но и творцами-интерпретаторами выдающихся творений, способными сказать свое индивидуальное слово в области музыкального искусства.

Контурно охарактеризованная нами трехзвенная структура музыкального образования отличалась органичной связью всех ступеней. Содержательная глубина, разносторонность подготовки музыканта, особенно на второй и третьей ступенях, идеально соответствовали потребностям профессионального сегмента музыкальной культуры. Однако системе, осуществлявшей подготовку высокопрофессиональных музыкантов, недоставало демократичности, количество учреждений начального звена было не столь велико, чтобы дать музыкальное образование всем желающим, к тому же плата в этих, в большинстве своем частных школах была достаточно высока. Осознание этого «пробела» в системе породило начавшееся в первом десятилетии XX века интенсивное обсуждение проблемы всеобщего музыкального образования.

Идея всеобщего музыкального образования была подхвачена после 1917 года, она полностью соответствовала новому политическому лозунгу «искусство в массы». Для претворения этой идеи в жизнь не хватало материальных ресурсов, преподавательских кадров. Практическая реализация броского лозунга затянулась на десятилетия, лишь во второй половине XX столетия предмет «музыка» в количестве одного часа в неделю был введен в учебные планы обще-

образовательных школ. Несмотря на долгий путь, преодоление сложностей, одна из которых – создание достойного программного обеспечения, включение музыки в содержание общего образования, несомненно, было явлением культуросообразным, поскольку отвечало запросам и потребностям музыкальной жизни, было непосредственно связано с максимальным расширением музыкальной практики, вовлечением в нее представителей всех слоев общества. К числу негативных сторон начального этапа организации процесса всеобщего музыкального образования относится вынужденная ускоренная подготовка преподавателей-музыкантов, которая, в силу краткости, не позволяла обеспечивать им качественный профессиональный уровень. Стремление к решению этой проблемы приводит к рождению во второй половине XX столетия новых образовательных учреждений, музыкально-педагогических училищ и музыкально-педагогических вузов. В российском музыкальном образовании складывается новая трехзвенная структура, которая призвана выполнять иные, по сравнению с ранее сложившейся трехзвенной вертикалью, функции, она решает задачу обеспечения общеобразовательных школ, в которых, в соответствии с государственными учебными планами, осуществляется музыкальное образование всех учащихся, специализированными преподавательскими кадрами.

Лозунг «искусство для народа» реализуется не только в образовательной сфере. На смену российской традиции домашнего бытового музицирования после 1917 года приходит интенсивно развивающееся организованное массовое любительское творчество. Процесс его развития проходит не спонтанно, им управляют государственные органы, решающие, наряду с приобщением широких масс к коллективному творчеству, политические и идеологические задачи. Любительское (самодеятельное) музыкальное творчество приобретает внушительные масштабы, появляется огромное количество разного рода музыкальных коллективов. Как следствие возникает проблема руководства любительскими коллективами, которая решается на государственном уровне. Один из путей решения проблемы – руководство самодеятельностью студентами консерваторий, для которых работа в клубах, музыкальных кружках становится производственной практикой. Эффективность этого варианта решения проблемы кадров для самодеятельности была низкой в силу того, что в России в то время было всего несколько консерваторий на европейской территории, они не могли обеспечить кадрами масштабное самодеятельное творчество всей страны. Этот путь не мог быть перспективным еще и потому, что функции консерватории заключались в подготовке исполнителей-творцов, студентов готовили к профессиональной исполнительской деятельности, а не к руководству самодеятельным творчеством. Содержание образования в консерватории вступало в противоречие с реальной практикой.

Второй, апробированный в 1920-х годах вариант решения проблемы подготовки кадров для самодеятельности – создание при консерваториях инструкторско-педагогических факультетов. Это нововведение вызвало острые дискуссии, оно критически оценивалось представителями профессионального музыкального ис-

кусства, консерваторскими преподавательскими кадрами. Появление такого рода факультетов при консерваториях нарушало сложившуюся систему функций, которые были рассмотрены нами выше, снижало и упрощало содержание музыкального образования. Существование инструкторско-педагогических факультетов оказалось недолгим, к концу 1920–1930-х годах происходит восстановление традиционных функций консерватории как высшего звена профессионального музыкального образования, упорядочивается, закрепляется и сохраняется до настоящего времени трехступенчатая модель профессионального музыкального образования.

В последующие десятилетия проблема подготовки квалифицированных кадров для самодеятельности не теряет своей актуальности, тем более что любительское организованное творчество на протяжении всего срока существования советского государства сохраняет значение одного из важнейших элементов музыкальной жизни. В 1950-е годы начинается формирование еще одной трехзвенной образовательной вертикали, обеспечивающей обучение кадров для самодеятельности. По всей стране открываются училища культуры и институты культуры. Их функция заключается в подготовке высокопрофессиональных кадров, обладающих не только знаниями в области руководства творческим коллективом, но и, одновременно, навыками владения каким-либо видом искусства.

В результате всех последовательно осуществляемых преобразований во второй половине XX столетия в нашем отечестве складывается уникальная, многофункциональная, разветвленная образовательная система, способная обеспечить кадрами разнообразные потребности музыкальной жизни и каждый элемент этой системы решает свойственные ему задачи.

(Наглядно представить систему позволит табл. 1, в которой аббревиатура ДМШ означает детская музыкальная школа, ДШИ – детская школа искусств.)

Таблица 1

Система музыкального образования

Уровень образования	Структура подготовки профессиональных муз.-исп. кадров	Структура подготовки музыкально-препод. кадров	Структура подготовки специалистов для сферы любительского творчества
3-е звено (высшее)	Консерватория, институт искусств	Музыкально-педагогический институт (факультет)	Институт культуры, институт культуры и искусств (академия культуры, университет культуры)
2-е звено (среднее)	Музыкальное училище, училище искусств	Муз.-педагогическое училище	ДМШ, училище культуры
1-е звено (начальное)	ДМШ, ДШИ	ДМШ, ДШИ, муз. студия, сфера любительского творчества	ДМШ, ДШИ, муз. студия, сфера любительского творчества

В последнем десятилетии XX века система музыкального образования продолжает динамично развиваться, стремясь, как и ранее, соответствовать особенностям данного этапа музыкальной культуры. В конце века субъектам Федерации (республикам, краям, областям) предоставляется самостоятельность в решении внутрирегиональных вопросов, в том числе и в области художественной культуры. В регионах активизируются процессы, направленные на придание развитию их локальной культуры целенаправленного, устойчивого, стабильного характера. В региональном музыкальном образовании, стремящемся быть адекватным потребностям локальной культуры, обеспечить кадрами все ее сегменты, начинается процесс диверсификации: открываются факультеты искусств при университетах; институты культуры осуществляют подготовку кадров, не только для сферы любительского творчества, но и частично выполняют функции консерваторий, в соответствии с полученной государственной лицензией обеспечивают артистами профессиональные региональные коллективы; в педагогических вузах открываются факультеты, ведущие подготовку преподавателей музыки высшей квалификации. Диверсификация музыкального образования – закономерный, обусловленный запросами культуры процесс, в ходе которого в образовательной системе закрепляются и развиваются качества культуросообразности. В качестве примера приведем табл. 2, которая демонстрирует структуру музыкального образования, сформировавшуюся к концу XX столетия в Кемеровской области.

Таблица 2

Региональная система музыкального образования

Уровень образования	Структура подготовки профессиональных муз.-исп. кадров	Структура подготовки музыкально-препод. кадров	Структура подготовки специалистов для сферы любительского творчества
3-е звено	–	Музыкально-педагогический факультет педагогической академии г. Новокузнецк	Кемеровский государственный университет культуры и искусств
2-е звено	Муз. уч-ща гг. Кемерово, Прокопьевск, Новокузнецк	Муз.-пед. училище г. Новокузнецка, муз. уч-ща в гг. Новокузнецк, Прокопьевск	ДМШ, муз.-педагогическое училище, музыкальное училище, училище искусств, училище культуры
1-е звено	ДМШ, ДШИ	ДМШ, ДШИ, муз. студия, сфера любительского творчества	ДМШ, ДШИ, муз. студия, сфера любительского творчества

Из таблицы видно, что в структуре отсутствует 3-е звено вертикали профессионального музыкального образования. Функции этого звена образования выполняет Новосибирская государственная консерватория,

открытая в 1956 году. Однако она не может обеспечить кадрами весь сибирский регион, поэтому областные и краевые вузы, как было сказано выше, обеспечивают подготовку кадров своими силами. В Кемеровской области эти задачи, не исключая ведущей роли консерватории, решает факультет музыкального искусства (ФМИ) КемГУКИ. Рассмотрим его структуру и функции

В течение 15 лет существования факультета его структурные характеристики претерпевали трансформацию, обусловленную развитием музыкальной культуры региона. Начальный этап его деятельности соответствовал функциям, закрепленным за институтами культуры, обеспечивал такую широко представленную в Кузбассе форму музыкальной культуры как любительское музыкальное творчество. Далее, в начале 1990-х годов, в период появления образовательных учреждений типа гимназий, лицеев, интенсивного включения в общее образование дисциплин эстетического цикла, факультет расширяет сферу образовательной деятельности, осуществляя подготовку преподавателей музыкальных дисциплин начального звена (ДМШ) и общеобразовательных школ.

Специфической приметой музыкальной жизни Кузбасса в последней трети XX столетия (в отличие от всего предшествующего периода развития художественной культуры региона) становится процесс стремительного роста профессиональных форм музыкальной культуры. Если ранее, в 1930–1960-е годы культуроформирующей доминантой являлось любительское творчество, то теперь ему на смену приходит профессиональное музыкальное искусство, музыкальная культура региона начинает интенсивную реализацию накопившегося к этому времени в Кузбассе собственного (регионального) музыкально-творческого потенциала. Результатом становится развитие иных, по сравнению с предыдущим периодом, элементов музыкальной культуры.

В 1980–90-е годы укрепляет свои позиции Государственная филармония Кузбасса, которая из организатора гастрольно-концертной практики преобразуется в центр деятельности региональных профессиональных музыкально-исполнительских коллективов. Пройдя стадию становления, к концу 1980-х годов в филармонии начинает стабильно функционировать созданный в 1982 году симфонический оркестр, на базе которого работают камерный и духовой оркестры, струнный квартет. Рождение профессионального симфонического оркестра – событие, ставшее естественным итогом многолетней эволюции музыкальной жизни региона, результатом работы с 1930-х годов функционировавших в Кемерове и Новокузнецке любительских симфонических оркестров. При филармонии работают камерный хор, оркестр русских народных инструментов. Кемеровский театр оперетты в эти годы преобразован в Музыкальный театр. В области появляется множество муниципальных исполнительских коллективов (хоры, духовые, струнные, народные оркестры), имеющие статус профессиональных. Потребность музыкальной культуры региона в профессиональных музыкально-исполнительских

кадрах определяет новое направление в деятельности факультета, это организация образовательного процесса по специальностям музыкального искусства, подготовка артистов симфонического и народного оркестров, артистов хора, солистов-вокалистов.

Таким образом, в настоящее время факультет частично интегрирует в своей деятельности функции трех музыкально-образовательных вертикалей: консерватории, музыкально-педагогического вуза и вуза культуры, что соответствует разнообразным проявлениям музыкальной культуры региона. При этом ФМИ нередко становится инициатором рождения новых форм музыкальной жизни и музыкальных ценностей. Так, например, в немалой степени вхождению традиционной музыки (музыкального фольклора) в музыкальную жизнь городов и поселков Кузбасса способствует деятельность кафедры народного хорового пения. Активный рост хоровой академической культуры, организация таких новых форм музыкальной жизни, как фестивали хоровой духовной музыки, фестивали детских хоровых коллективов – заслуга преподавателей и студентов ФМИ. Можно привести много подобных примеров, они свидетельствуют о расширении пространства культурной деятельности ФМИ, вовлечении в сферу его воздействия все большего числа людей, приобретающих новый для их культуры музыкально-ценностный опыт. Заключая описание структуры и функций ФМИ, мы можем констатировать, что в настоящее время его деятельность в полной мере можно характеризовать как сообразную культуре региона.

Возвращаясь к проблеме реформирования образования, его адаптации к европейским нормам, обратимся к вопросу, что принесет складывающейся на протяжении многих десятилетий под влиянием событий в культуре российской музыкально-образовательной системе в целом и региональной в частности поспешный, научно непроработанный переход? Попытаемся теоретически изъять из описанной нами разветвленной структуры музыкального образования какой-либо элемент (например, среднее звено, которого нет в европейской структуре образования), и окажется, что нарушающиеся связи составляющих разрушают систему, неизбежно оставляя неподкрепленной специализированным образованием какую-либо часть музыкальной культуры. Заметим, что представители не только европейской, но мировой музыкальной культуры признают отечественную систему музыкального образования, в особенности профессионального, одной из лучших в мире. Аналогов нашей структуре, целенаправленно осуществляющей подготовку кадров для любительского творчества, в мире вообще не существует. Исходя из сказанного, мы полагаем, что кардинальное реформирование может стать причиной деструктивных процессов, которые мы уже наблюдали в истории образования. Адаптация к европейским образовательным стандартам возможна, но только при основательном их изучении, научной проработке и сохранении в процессе интеграции национальной специфики, культуросообразности национальной модели музыкального образования.

ТРАДИЦИИ МОНГОЛЬСКОГО НАРОДНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ

Самбалхундэв Х.-Э., Сандаг Э., Красиков В. И.
(Улан-Батор, Кемерово)

Монголия – страна с традиционной кочевой цивилизацией. Сочетание, органичное слияние народного духа, человека с природой – ее исконная черта. Монголы, будучи одним из древнейших народов мира, создали немало ценного в образовательной сфере. Монгольская цивилизация вошла в историю человечества как одна из уникальных культур, располагающая богатым наследием в области образования народа, самобытной социализации личности, сохранения механизма социальной преемственности.

Образование как специфический вид духовной деятельности имеет давнюю историю, в том числе на неформализованном, народном уровне. Здесь устное наследие всегда воспринималось как один из основных источников познания. О высоком уровне знаний учителей тех времен, профессиональном подходе к самой методике передачи системы знаний говорит уникальная специфика старинной монгольской письменности. В основу эргономического преимущества этой письменности заложен принцип гармонии рукописной техники с физиологическими особенностями организма. Известно, к примеру, что именно старая монгольская письменность дает возможность скорописи на уровне современной техники стенографии.

Древняя традиция многих поколений монгольских учителей еще с добуддистских времен говорит об их высокой квалификации как педагогов. Они начинали свою работу по обучению с поисков будущих учеников, отвечающих строгим требованиям. Руководствуясь определенным набором параметров и показателей, они выбирали детей в возрасте 5–6 лет, уделяя особое внимание семейному фону, биографии и психоэмоциональному комплексу будущего ученика. Только после первоначальной закалки, привития нужных взглядов и принципов ученику, учителя начинали собственно работу по передаче системы знаний.

В процессе долгих лет обучения, ежедневного, с глазу на глаз, общения вырабатывался глубоко личностный контакт учителя с учеником. Учитель, ученик, родители, родные – все были равноправными участниками процесса обучения, продолжавшегося, по сути, всю жизнь. Примечательно, что в монгольском языке термин «образование» не используется отдельно от термина «воспитание»: монголы не могли себе представить раздельно эти основные части единой комплексной работы с человеком.

Заложенная в седые времена подобная индивидуализированная форма образовательного взаимодействия

людей впоследствии развилась в целую государственную систему образования, особенно с внедрением Буддийской школы образования.

Монастыри представляли собой некое подобие современной академической системы науки и образования – со всеми ее структурами: научных исследований и конференций, летних школ, семинаров и стажировок. Таких центров науки и образования было в дореволюционной Монголии более 700. В них учились тысячи будущих деятелей культуры. Там преподавались практически все естественные науки (в частности, астрономия, математика, ботаника), а также история, философия, медицина, филология, теология и т. д.

Накопленный опыт ушел в историю с приходом новой колониальной власти, по сути своей инородной и несовместимой с традициями монголов. И хотя Монголия имела богатую культурную традицию, до освобождения от 200-летней колониальной зависимости от Маньчжурии, развитие образования было приостановлено. Новая власть сохранила лишь сугубо религиозные стороны системы образования. В 1911 году в результате национально-освободительной революции Монголия приобрела автономию. В годы автономной Монголии были созданы первые начальные школы, которые не имели массового характера.

Народная революция 1921-го года положила начало процессам обновления и преобразования в стране. Образование стало одной из основных задач власти. Становление системы образования и управления этой системой были тесно связаны с решением задач ликвидации безграмотности, охвата детей в школы. Создавались кружки, клубы, «красные юрты», шла «культурная революция». Приняты были комплексы организационных мер управления образованием.

В первых основополагающих документах Монгольской народно-революционной партии и новой власти указываются такие принципы образования, как доступность, бесплатность, создание сети образовательных учреждений, широкое народное участие.

Необходимо признать, что именно первые советские кадры науки и педагогики воздвигли на руинах былого новую систему народного образования МНР. Партийная кампания ликбеза, несомненно, войдет в историю как высокоэффективная форма борьбы с тотальной неграмотностью. С приходом власти социалистического толка вопрос образования был впервые поставлен на государственные рельсы с полным охватом всего населения страны. Такой стратегический подход был единственно правильным в то историческое время и при тех реальных возможностях народа обеспечить своим детям доступ к образованию.

В ретроспективе, после демократических реформ и установления новых геополитических связей, легко можно найти повод указывать на большие и малые ошибки, недоработки системы образования прошлых десятилетий. Вместе с тем, необходимо помнить о том, что в тех реальных условиях глобального противостояния в XX веке, без помощи СССР монголы не смогли бы создать свою национальную систему образования, приближенную к мировому уровню.

С распадом стран содружества, а затем и Советского Союза появились критические оценки опыта развития образования в советское время. В образовательной политике страны в те годы не хватало достаточного творческого подхода к совершенствованию академической формы образования с учетом монгольской специфики. Чаще всего вместо творческого подхода занимались «слепым» копированием.

Переход образования от народных форм и неинституциональных структур к формализованному, дескриптивному типу института образования сформировал его современные характерные черты. Как правило, по мере становления института образования расширяются функциональные возможности: и образовательной деятельности, и образовательных услуг, и управленческой деятельности по отношению к образованию. Однако в монгольской новейшей истории эта общемировая тенденция проявлялась в незначительной мере, поскольку роль образования как стратегического ресурса общества явно недооценивалась: остаточное финансирование, политизация содержания образования, отход от общемировых стандартов, неконвертируемость образования по некоторым важным профессиям и т. д.

Известно, что ни одна страна сейчас не может существовать вне контекста современных процессов глобализации. Международный саммит «восьмерки» принял 20 июня 1999 года документ, который зафиксировал глобальный подход к образованию на XXI век. Ведущие страны Европы и Америки приняли за основу мировой концепции линию на обеспечение права личности на непрерывное образование.

В настоящее время сложно осуществлять модернизацию национальных систем образования, не учитывая основные тенденции в мировом образовательном пространстве. Несомненно, что образование должно быть наднациональным, свободным от идеологического экстремизма и, самое главное, приоритетным направлением усилий государства.

Эйфория от демократии, некоторые перегибы не могут умалить значение второй половины 1990-х годов в деле творческого введения в практику образования новых измерений и норм взаимоотношений. Общегосударственная политика реформы системы образования в Монголии в это время была направлена на создание жизнестойкой системы непрерывного образования. Предполагалось, что использование местной инициативы обеспечит разнообразие форм и способов реформирования образовательной сферы. Главным было учесть объективные возможности разных регионов и различия в интересах тех или иных групп населения.

С началом глубоких преобразований в системе народного образования Монголии резко повысилась активность пересмотра былых порядков. Эта активность выражала огромное недовольство национальным профессорско-преподавательским составом, идеологическим однобоким давлением, остаточным принципом финансирования и практически полной изолированностью от мировой практики науки и образования.

Резкий переход в начале 90-х годов к полной оплате за обучение в вузах, когда страна переживала глубокий спад производства, дефицита и таких социальных потрясений, как безработица, обнищание большей части населения, отразился на системе образования. Появилась угроза превращения демократической системы образования в сословно-элитарную систему из-за роста платного образования на фоне обнищания большей части населения.

Рынок задавал спрос на новые знания и владение компьютером, иностранными языками. Оперативно отреагировать на социальное расслоение в образовательной сфере и новые запросы рынка образовательных услуг смогли частные учебные заведения. Закрытие предприятий отечественного производства и открытие границы для граждан Монголии, наплыв иностранных международных организаций со штатами и добровольцами, миссионерами подхлестнули образовательный бум.

Образование стали интерпретировать как одну из областей коммерции либо политики. Чрезмерная политизация общества девальвировала знания и профессионализм, на первое место вышли принадлежность к конкретным правящим политическим силам и погоня за экономическими возможностями в приобретении необходимых образовательных услуг.

ОТРАЖЕНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ РУССКОЙ НАРОДНОЙ ПЕСНИ В КУРСЕ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ МУЗЫКИ

Сокол О. В. (Кемерово)

Русская народная песня – это яркое воплощение духовно-нравственных и творческих сил русского народа, извечный животворный источник, дающий вдохновение отечественным композиторам, вызывающий изумление и восхищение композиторов зарубежья. Благодаря впитыванию самобытных художественных особенностей русской народной песни сформировалось неповторимое своеобразие отечественной композиторской школы в творчестве М. Глинки, А. Даргомыжского, А. Бородина, М. Мусоргского, Н. Римского-Корсакова, П. Чайковского, С. Рахманинова. Преломление художественных закономерностей русской народной песни продолжалось в творчестве отечественных композиторов XX века, причем, представляющих не только «новую фольклорную волну» (Г. Свиридов, В. Гаврилин, Р. Щедрин), но и «музыкальный авангард» (А. Шнитке, Э. Денисов, С. Губайдуллина), оно продолжается и сейчас.

Углубленное изучение в курсе истории русской музыки процессов претворения художественно-выразительных средств и композиционных закономерностей народно-песенного творчества композиторами русской классической школы представляется перспективным в силу ряда причин. Во-первых, поскольку служит не задаче расширения объема содержания курса, а обеспечивает получение сущностных знаний, во-вторых, поскольку направлено на формирование методов мышления, позволяющих самостоятельно применять накопленные знания и получать новые.

Целесообразно заострить внимание на жанровом многообразии, характере содержания русской народной песни. Здесь уместно привести высказывание Ц. А. Кюи о том, что песня «по силе замысла поспорит с самыми могучими мыслями хоть самого Бетховена» [1]. Важно раскрыть типические черты музыкальной организации напевов: попевочность мелодики, непериодичность метрики, предпосылки оригинального гармонического развития, таящегося в мелодике, модуляционность и ладовую переменность.

Нельзя обойти вниманием трактовку современным музыкознанием русской протяжной песни как явления, отражающего неповторимо русские национальные особенности музыкального языка и музыкального мышления, а также как одного из достижений мировой мелодической культуры. Необходимо указать на социальный характер содержания русской протяжной песни, а также дать представление о том, что песня есть результат коллективного творчества целого ряда талантливых личностей.

Немаловажное значение имеет и ознакомление с выразительными

особенностями русской протяжной песни: широким объемом мелодического звукоряда (до септимы и октавы), мелодическим развитием особой силы напряжения, происходящим из «прорастания» из зерна-тезиса, словообрывами, вставными междометиями, слоговыми распевами, повторами слов для создания протяженности напева. Отдельно следует подчеркнуть особенности формы, вырастающие из исполнительской манеры, где в процессе хоровой «разработки» рождаются принципы подголосочной полифонии, вариантной в своей основе.

«Мелодия народной песни, – писала Н. Я. Брюсова, – это органически законченное произведение творческой мысли. В мелодии русской народной песни, в ее одном, едином образе, как в фокусе сосредоточены черты и краски всей картины. Основной образ один, а чувства и мысли очень последовательны и выдержаны. Одна из самых характерных ее черт – большая простота и сдержанность в выражении чувства. Певец не описывает его с подробностями, не любуется им, но в то же время передает всю его глубину» [2]. Данное высказывание, приведенное в момент обобщения содержания и средств художественной выразительности русской народной песни, как нельзя лучше обнаруживает идентичность эстетических принципов песни и принципов профессиональных композиторов русской классической школы: выбор для изображения устойчивых состояний, чувство меры в изображаемых явлениях, единство в многообразии, ясность и законченность формы.

В ходе изложения педагогом тем монографического характера нельзя пренебрегать такой важной стороной творческого кредо композитора, как отношение к народной песне. Здесь недостаточно ограничиться только сопоставлениями и сравнительными характеристиками жанров и интонаций русских народных песен, использованных композиторами, характеристикой методов их обращения с фольклором. В глубоко искренних, часто адресованных близким друзьям и родным людям высказываниях самих композиторов о русской народной песне, о русском народе находим целый спектр ярких, образных, глубоко прочувствованных высказываний. Это и трогательные фразы М. И. Глинки: «...создает музыку народ», и А. С. Даргомыжского: «Нет в мире народа лучше русского». Это и потрясающие по своей глубине и трагизму размышления М. П. Мусоргского о братании с народом: «Не познакомиться с народом, а побрататься жаждется: страшно, а хорошо!» Необычайную красоту, оригинальность и самобытность русских народных песен, глубину и богатство содержания, «бесконечное разнообразие жанров» отмечает Ц. А. Кюи. Он называет русские народные песни «сокровищницами, в которых заключены создания народного духа».

Следует подчеркнуть новаторскую роль сборников русских народных песен М. А. Балакирева и Н. А. Римского-Корсакова, сопровождаемый их оценкой соотечественниками и зарубежными музыкантами. Весьма уместно здесь привести высказывания Ф. Листа и французского

музыканта-этнографа Л. Бурго-Дюкудрэ: «Русские народные песни заслуживают того, чтобы их перевели на все языки... Мы много бы дали, чтобы песни наших французских провинций были собраны и гармонизованы такой же мастерской рукой, как у Римского-Корсакова». «Он записывал народные песни с редким пониманием, а его гармонии и аккомпанементы я нахожу изумительно однородными и соответствующими песням» [3].

Пройдя эту школу, все композиторы-кучкисты развились индивидуально и сформировались в полярно-противоположные, но равновеликие по достоинству личности. Основу творческой концепции каждого из них вслед за М. И. Глинкой и А. С. Даргомыжским составила идея народности. Народная же песня из предмета изучения стала могучим источником, питающим их творчество.

Глубоко ценностное отношение композиторов-классиков к русской народной песне ярко высвечивается при подчеркивании ими смысловой обусловленности появления жанра народной песни в ткани крупного музыкального полотна. Композиторы обращаются к песне, когда необходимо воссоздать особенности быта, обряды и обычаи русского народа (свадебный хор в «Иване Сусанине», свадебный обряд в «Снегурочке», весеннее гадание на венках в «Мазепе»). В песне воссоздаются исконные черты характера отдельных представителей русского народа, изображаются народные массы в их исторической достоверности (стрельцы, раскольники, московский пришлый люд, крестьяне).

Композитор поручает герою песню, когда нужен единственный, но полный его портрет. Часто это «второстепенные» персонажи. И здесь композиторами используется песня как жанр, способный обобщить типические черты персонажа, дать ему исчерпывающую, жизненно правдивую характеристику (Ваня, Ольга, Варлаам, Шинкарка). Композитор стилизует русскую народную песню и в том случае, когда изображает образы народных певцов-сказителей: Баян, Лель, Садко. В этом случае песня воспринимается как символ красоты народного искусства, неисчерпаемых творческих сил народа.

И есть еще один прием введения песни − это песня, потаенно поющаяся. Примерами могут служить песня Марфы из оперы «Хованщина» М. П. Мусоргского, песня Наташи из оперы «Русалка» А. С. Даргомыжского, песня Галицкого из оперы «Князь Игорь» А. П. Бородина. Герой поет песню, оставшись наедине с собой. В этой характеристике «не на показ» возникает особая чистота, откровенность высказывания, помогающая оценить истинные − привлекательные и непривлекательные − черты его характера.

Важную роль в формировании историко-интонационного мышления студентов призвано сыграть раскрытие внутренней динамики претворения песенного фольклора композиторами-классиками: от цитирования и создания музыки в стиле народной песни до свободного использования народного музыкального языка.

Важно отметить, что подлинные народные мелодии помещаются композиторами в узловые драматургические моменты. Это первоначальное знакомство с образом (выход Сусанина в опере М. И. Глинки, хор «Слава» в опере «Князь Игорь» А. П. Бородина) либо кульминация развития образа (крик отчаяния Наташи в «Русалке» А. С. Даргомыжского, всплеск народной удали в сцене под Кромами в «Борисе Годунове» М. П. Мусоргского).

Следует также указать на воспроизведение композиторами в своем творчестве вариантов одной и той же песни, бытующих в различных исполнительских версиях. Так, Н. А. Римский-Корсаков в опере «Сказание о невидимом граде Китеже и деве Февронии» использовал Орловский и Ярославский варианты исторической песни «Как за речкою, да за Дарьею». Ярославский вариант − это более суровый, мужественный напев, начинающийся с квартового возгласа. Он проникает в характеристику татаро-монгольского нашествия, в музыке Н. А. Римского-Корсакова преломляется через призму народного восприятия. Орловский вариант песни − более мягкий, лирический. Он основан на распетом нисходящем мажорном трезвучии и больше связан с характеристикой града Китежа.

Для самостоятельного анализа в ходе семинарских занятий небезынтересно предложить студентам сравнительный анализ использования разными композиторами одной и той же песни в своих произведениях в различном контексте. Примером может служить наиболее часто цитируемая классиками подблюдная песня «Слава». Она предстает то хором из оперы («Борис Годунов»), то инструментальным мотивом оперной партитуры («Царская невеста»), то темой инструментального фрагмента («Увертюра на русские темы» Н. А. Римского-Корсакова, симфоническая картина «Полтавский бой» из оперы П. И. Чайковского «Мазепа»).

Нельзя недооценивать и этико-эстетическое значение феномена русской народной песни для слушателя, возможность ее художественного и нравственного воздействия на личность студента. Используя художественную красоту и жизненную силу русской народной песни, можно успешно формировать ценностные ориентации молодежи, воспитывать в них чувство национальной гордости, любви к фольклору родной земли.

В зависимости от уровня «продвинутости» группы в раскрытии близости музыкального языка русских классиков к народной песне, возможно привлечь современные критические и дискуссионные точки зрения. Например, предложить для обсуждения мысль С. Слонимского о том, что русские композиторы 60-х годов XIX века еще не могли в полной мере отразить все богатства русской протяжной песни. В ходе семинара проверить его аргумент: «недостаточная изученность ее фольклористами», провести самостоятельный музыковедческий анализ произведений, вызвавших критику автора статьи (хор поселян А. П. Бородина и «Рассвет на Москва-реке» М. П. Мусоргского), отдельно подчеркнуть верную мысль

о недостаточном освоении композиторами-кучкистами гетерофонной, гармонически несогласованной линеарности, осознанной лишь композиторами XX века – И. Ф. Стравинским, С. С. Прокофьевым.

В раскрытии стремления композиторов-классиков к приближению музыкального языка своих произведений к стилю русской народной песни важно направить размышления студентов в русло асафьевской теории интонации, в частности, на понимание ими процесса переинтонирования.

Однако было бы неверно останавливаться на песне и песенных интонациях только как на тематическом материале. Важно вскрыть процесс усвоения и поглощения особенностей русской народной песни другими сторонами музыкального стиля русских композиторов-классиков: их непринужденной и свободной метрикой (пяти-, семи-, одиннадцатидольные размеры), колоритной гармонией (ее аутентичная основа, вводнотоновые связи и диатоническая целотоновость, органные пункты и нетерцевые созвучия), самобытной полифонической фактурой, коренящейся в импровизационности русского народного многоголосия.

Приведенный материал позволяет сделать вывод о том, что акцентирование в курсе истории отечественной музыки закономерностей и принципов развития русской народной песни таит в себе большие возможности по обогащению содержания курса аспектами, отражающими сущностные явления и процессы, происходящие в рамках русской национальной композиторской школы. С другой стороны, намеченный подход способствует решению целого ряда задач организационно-методического порядка, в частности, реализации внутри учебного курса важнейших дидактических принципов системности и преемственности, а также служит воплощению идеи целостности формирования в учебно-воспитательном процессе профессионально-специальных и духовно-личностных качеств специалиста.

Примечания

1. Композиторы «Могучей кучки» о народной музыке. – М., 1957. – С. 50.
2. Брюсова Н. Русская народная песня в русской классике и советской музыке. – М., 1948. – С. 15.
3. Композиторы «Могучей кучки» о народной музыке… – С. 7.

СОХРАНЕНИЕ ДУХОВНОЙ ДОМИНАНТЫ В СОДЕРЖАНИИ ПОДГОТОВКИ СПЕЦИАЛИСТОВ ПО НАРОДНОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЕ В КОНТЕКСТЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ XXI ВЕКА

Стрельцова М. И. (Новосибирск)

Образование стало в последние годы предметом широкого философского анализа, что само по себе есть свидетельство его глубокого кризиса и поиска кардинальных путей оживотворения его образа. Возможно, что тревожащий духовно-нравственный кризис детей и молодежи во многом обусловлен именно неукорененностью современного человека в социуме, отрывом от национальных основ, потерей, прежде всего, национальных скреп, удерживающих человека в сфере традиционной морали. Отсюда попытки создания различных моделей подготовки специалистов, развития историко-культурного содержания национально-регионального компонента ГОС специальностей по народному художественному творчеству, как средне-специальной, так и высшей школ. Особенную актуальность эти тенденции приобретают в формировании национального содержания гуманитарного образования, прежде всего, в такой профессиональной области, как культура и искусство.

Русская культура, подобно другим великим культурам человечества, несет в себе универсальное содержание. Методологические установки на абстрактную универсализацию образования, на приоритет информированности над воспитанностью приводят к отсутствию у выпускников вузов самых элементарных знаний культуры нашей страны. В молодых душах вместо любви к родине – пустое место (в лучшем случае, «духовное нечерноземье», по выражению Д. С. Лихачева), вместо патриотизма – всякого рода обоснованные и необоснованные «анти». Русская история предстает в искаженном виде, ее заменили сплошные мифы.

В последнее десятилетие XX века народное художественное творчество, как область русской духовной культуры, вошло в образовательную сферу, стало частью воспитательной системы. В условиях разрушительного действия антикультуры внимание науки, высшего образования, педагогов и психологов детства к потенциалу народной культуры, ее традициям, жизненно-ценному и значимому в ней очень своевременно.

Говоря о подготовке специалистов по народной художественной культуре в контексте современной образовательной политики, необходимо обратиться к содержанию программ общепрофессиональных и специальных дисциплин. Нельзя не видеть односторонность подхода к наследию народной художественной культуры, часто без понимания истинного содержания этого феномена. Наблюдается стремление свести содержание народных традиций к стихийным и даже к

темным, нечистым силам, предлагая студентам тупиковый путь знакомства с русской традиционной культурой.

В настоящее время вопросы о содержании народной культуры – ее потенциале, ее традициях, ее аксиологии и их включении в образование стоят очень остро. Система дополнительного образования, общеобразовательная школа испытывают нехватку в педагогах по народной художественной культуре, которые могли бы представить народную культуру в ее духовном и эстетическом богатстве. В сфере детского образования, детского культурного досуга с традиционной культурой знакомят детей зачастую дилетанты, не имеющие профессионального образования, пользующиеся многочисленными «сценариями» – однодневками, созданными на потребу и не имеющими ничего общего с внутренними достоинствами народного искусства. Весьма распространенными формами культурного досуга детей и молодежи стали различные шоу на основе подделок под народные традиции. Такая подмена народного искусства ведет к профанации его содержания. Говорить о передаче ценностей традиционной культуры, ее духовного идеала, понимании ее как «феномена духовного и художественного» при подобной эксплуатации народного искусства вряд ли возможно. Народное искусство должно входить в школу как «духовная культура, живущая и строящая свое духовное пространство, определяемое религиозным, национальным этническим сознанием… Главным остаются люди, их вера, культурная, духовная память» (М. А. Некрасова). Именно такой подход может стать условием того, чтобы школа могла использовать традиционную культуру как средство обучения и воспитания, передавая не только профессиональное мастерство народных мастеров, навыки и приемы, но, прежде всего, приобщая к ее духовному, этическому, эстетическому содержанию.

Один из дискуссионных аспектов проблемы «традиционная культура и современное образование» лежит 1) в области понимания исторических процессов формирования русской культуры и 2) в преодолении научного наследия, сформировавшегося в отношении народного творчества в условиях атеистического общества. Несмотря на гонения, искажения, подделки русская народная культура устойчиво сохраняет свою духовную сущность. Основой этой устойчивости, в первую очередь, является Православие, ставшее тысячелетней опорой русской культуры.

Художественная культура Древней Руси формировалась на основе своеобразного синтеза славянского менталитета, византийской религиозно-философской культуры, православного миропонимания. В результате возникла самобытная культура Руси с ее уникальными в духовном и художественном отношениях ценностями – соборности, каноничности, софийности, выступавшими в качестве доминант эстетического сознания и художественной практики. Под влиянием мощного фольклорного начала восточнославянской культуры философско-религиозные идеи христианства, его «умонепостигаемые» догматы приобрели большую теплоту,

пластичность и осязаемость, экспрессивность, не утрачивая высочайшей духовности.

С принятием христианства система образов и мифологем, составлявших основу мифологического сознания древних славян, существенно изменилась на протяжении ряда столетий, в том числе и под влиянием книжного, написанного слова, открывшего славянскому миру безграничные знания и мудрость. Народное творчество Руси стало пережигаться в огне православия. И то, что выдержало этот огонь, стало украшать жилище, украшать словесное творчество, украшать православные храмы.

Изучая народное творчество, П. В. Киреевский сделал вывод о глубокой религиозности народного сознания, о его безусловной преданности православной церкви. Давая характеристику духовным стихам в предисловии к первому изданию 1848 года, он писал: «Это не церковные гимны и не стихотворения… а плоды народной фантазии… На духовных предметах сосредотачивается коренная, задушевная любовь нашего народа; мысли его всегда обращены к предметам духовным, и потому он, воспевая святые гимны, слышанные в церкви, любит в простоте своей украшать предметы священные своими полевыми цветами… простодушные излияния народного чувства… проникнуты чувством искреннего благочестия».

Однако в условиях атеистического общества в советское время народное творчество оказалось отсеченным от православной культуры. Отрицалась духовно-нравственная и эстетическая сущность художественного творчества в народной культуре. Это получило свою политическую и идеологическую окраску. Народное искусство в целом рассматривалось как культура старой России, обреченная на умирание вместе со старым миром. Этнографические подходы к изучению народного искусства только как к части материальной культуры прошлого сформировали гипертрофированное внимание к языческому в его содержании, что наложило тяжелый отпечаток на изучение и теорию народной культуры, в которой слово «народный» было заменено на «самодеятельный», а само понятие народной культуры было профанировано до уровня массовой культуры. Враждебность отношения власти к народному искусству как к миросозерцанию, выражающему и религиозное чувство народа, определяло, в свою очередь, во многом научные позиции высшей школы. Эти позиции нашли свое отражение в программах высшей школы по устному народному творчеству, этнографии, археологии, истории, искусствоведению, истории литературы, эстетике.

Перед современной высшей школой стоит задача восстановить правду народной жизни, ее истинную историю, духовную нравственную природу и сущность народного искусства, связанного с религиозным переживанием мира. В качестве отправной точки формирования профессиональных знаний в области народной культуры должно выступать понимание ее как духовной культуры, живущей и строящей свое пространство, определяемое религиозным, национальным этническим сознанием.

Такой подход требует определенного выстраивания учебного процесса, в котором наряду с историческим и этнографическим компонентами, профессиональным мастерством, навыками и приемами традиционной культуры должна быть представлена жизнь духовного начала в народном искусстве, чтобы специалист с высшим образованием в области народного художественного творчества мог сам убедиться в том, что мнение, сформированное советскими исследователями, о двоеверии, о неком конфликте, постоянно существующем между церковью и народным творчеством, не соответствует исторической действительности.

С этой целью необходимо обеспечить специалистов в области народной художественной культуры знаниями истории отечества без фальсификации, показать, что у русской государственности и русской православной церкви общая история. Д. С. Лихачев писал: «Нам необходимо, крайне необходимо, знать наши богатства, наши ценности, гордиться ими, чтобы лучше их сохранять, не стесняясь наших нынешних рубищ». Среди наших ценностей – православная культура России, которая должна стать частью курсов по истории религии, истории русского искусства, русской литературе, русской философской мысли и других историко-культуроведческих дисциплин.

В современных условиях нравственного обнищания общества в содержании подготовки специалистов по народной художественной культуре должна быть высветлена духовная доминанта народного искусства в разных формах его бытования.

С этой целью в Новосибирском государственном педагогическом университете на факультете культуры в содержание национально-регионального компонента учебного плана специальности «народное художественное творчество» введены учебные курсы «Православная культура России», «Философско-религиозная культура России», «Церковные искусства», «Церковно-славянский язык». Этот учебный блок может стать началом открытия неведомого во многом мира русской духовности, так необходимого современному человеку как твердой опоры и ориентира в образовательном пространстве культуры.

МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА ТУВЫ – ВЗГЛЯД ИЗ ЯПОНИИ

Терада М., Сузукей В. Ю. (Япония, Россия)

В современной Японии, как известно, наблюдается множество различных направлений музыкальной культуры, которые активно функционируют во всем своем многообразии (кроме традиционной японской музыки, классика, джаз, рок, поп, хип-хоп, рэп и др.). С 90-х годов прошлого столетия началось знакомство японцев и с тувинской музыкой. Впервые тувинская музыка пришла в Японию в записях разных тувинских групп на компакт-дисках. Первым тувинским исполнителем хоомея, посетившим Японию, был Геннадий Тумат, ма́стерски продемонстрировавший перед японцами хоомей в живом исполнении. Тогда он приехал в Японию с Надеждой Куулар, с которой принимали участие в фестивале культуры, проходившем в г. Хакшу. С тех пор тувинская музыка начала вызывать огромный интерес у широкого круга японцев, особенно у японской молодежи. Причем с каждым годом растет число не просто поклонников тувинской музыки, но и становится больше людей, реально осваивающих и серьезно изучающих тувинскую музыку.

Причин такого интереса японцев к тувинской музыке, на наш взгляд, несколько. Как известно, Япония – это урбанизированная страна, где почти не осталось сельской местности. Со всех сторон человека окружает индустриальный ландшафт. Житель города обделен и испытывает дефицит «живых» впечатлений. Человек оказался оторван от природы. Жизнь в мегаполисах не дает человеку «реальных, подлинных» природных ощущений и переживаний.

Природа Тувы впечатляет жителя огромного японского мегаполиса своей первозданностью и красотой. Такое же впечатление оказывает и тувинская музыка. Особенно хоомей поражает своей естественностью и «телесностью». На наш взгляд, именно это является наиболее интересным и ценным. В древности в Японии тоже были инструменты и некоторые жанры устного народного творчества, по звучанию походившие на звуки хоомея (букв: говорившие голосами, похожими на хоомей). Например: дзерури – вид японских песенных сказов, сэккеу – чтение монахами буддийской проповеди гортанными звуками (голосом, похожим на хоомей), саймон – сказительская традиция, когда рассказывающий сказку также использует гортанные звуки, нанивабуши – дуэт сказителей, когда один рассказывает сказку, а другой ему аккомпанирует на инструменте саншин. В Японии почти не осталось и сказителей. Очень редким явлением стало чтение буддийскими монахами проповедей голосом, похожим по звучанию на хоомей. Возможно, ностальгия по этим милым сердцу, родным народным инструментам и по характерному, специфическому звучанию сказительского искусства заставляет предпринять поиск аналогичных звучаний. Как нам представляется, наш личный «приход»

к хоомею был обусловлен именно этим поиском. Наша грусть по тем старинным звукам компенсируется звуками хоомея. Этим можно, как нам кажется, объяснить нашу влюбленность в хоомей.

Кроме того, нам нравится и то, что тувинские песни могут выражать разнообразные состояния настроения человека. Есть веселые и задорные песни жанра кожамык, а есть и лирические песни, которые выражают самые глубинные переживания человека. Например, такие песни, как «Оскустун ыры» (Песня сироты), «Чорумал бодум» (Песня путника), «Конгурэй» и т. д.

Поражает воображение и многообразие тувинских музыкальных инструментов. Например, игил (двухструнный смычковый инструмент) имеет также много голосов, как и хоомей. В Японии нет такого инструмента. Хомус (варган) звучит как человеческий голос. Звучание бызаанчы (четырехструнного смычкового инструмента) тоже похоже на человеческий голос. Этот инструмент поет как человек, что нам особенно нравится. Есть в Туве и инструменты, похожие по внешнему виду на японские. Это – чанзы и дошпулуур (двухили трехструнные щипковые инструменты), которые напоминают такие японские инструменты, как шамисэн и саншин. Чадаган (многострунный щипково-ударный инструмент) близок к такому многострунному японскому инструменту, как кото. Мы перечислили всего лишь малую часть тувинских музыкальных инструментов. Все тувинские музыкальные инструменты имеют богатое и сложное звучание.

Впервые тувинскую музыку я услышала в 1999 году на компакт-диске в записи всемирно известной группы «Хун-Хурту». Эта музыка поразила меня своей причудливой природной «дикостью», красотой мелодий и интересным, необычным звучанием. Она привлекала внимание не только красотой своих мелодий, но и загадочностью звучания, т. е. в ней было какое-то таинство и была какая-то загадка.

В 2003 году я как представитель Японии впервые приехала в Туву с группой японских исполнителей хоомея для участия в IV международном симпозиуме «Хоомей – феномен культуры народов Центральной Азии» и была ошеломлена тем, что в Туве было столько много исполнителей хоомея, особенно молодых. Кроме того, поразило также и то, что в Туве сохраняется столько много народных песен. Особый интерес вызывала также высокая по техничности и оригинальная исполнительская техника тувинских музыкантов, которые исполняют сыгыт, хоомей, каргыраа, эзенгилээр, борбаннадыр и многие другие разновидности этого искусства легко, играючи и даже весело. При всем при этом трудно рассказывать о тувинской музыке без ее связи с природой. Музыка тувинцев отражает (рисует) их жизнь.

Второй раз в Туву я приезжала в 2004 году для участия в фестивале «Сыгыт, хоомей на земле Овюрской», посвященном юбилею одного из известнейших исполнителей Тувы, народного хоомейжи Республики Тыва Геннадия Тумата. После его визита в Японию, все японские поклонники тувинской музыки хорошо его знают и до сих пор чтят его память. Поэтому на его юбилей приехала тогда из Японии довольно большая группа поклонников его таланта, прямых и заочных его учеников. Прямыми учениками считаются люди, которые успели получить хоть 1–2 урока на его мастер-

классах, которые он дал за период своего непродолжительного пребывания в Японии. А заочные его ученики учились мастерству исполнения хоомея по его записям на аудиокассетах и на компакт-дисках и учились у его прямых учеников.

В третий раз я приехала в Туву в августе 2006 года для того, чтобы прожить здесь год и изучить традицию на месте. Сейчас, прожив в Туве уже восемь месяцев, я наблюдаю, что музыкальная жизнь Тувы не стоит на месте, а постоянно развивается. Тувинские музыканты находятся в постоянном творческом поиске. В самой музыке также наблюдается разностороннее развитие (диверсификация) – это тоже вызывает большой интерес. Кроме исполнения классических образцов хоомея, молодые музыканты находят очень удачные варианты сочетания хоомея с такими направлениями современной музыки, как поп, рок, рэп, джаз, хип-хоп и т. д. В этом контексте особый интерес вызывает творчество безвременно ушедшего из жизни хоомеиста Аяса Данзырына.

Интересен, на наш взгляд, и опыт исполнения хоомея женщинами. Создан даже женский фольклорный ансамбль «Тыва кызы» (Дочери Тувы). Это тем более интересно, потому что в Туве исполнение хоомея традиционно являлось прерогативой мужчин. Много интересных исполнителей и исполнительниц в Национальном оркестре. Кстати, среди японских поклонников тувинской музыки очень много девушек, которые также активно посещают занятия мастер-классов по хоомею.

Для меня особый интерес представляют забытые старинные мелодии, своеобразные, еще не известные варианты хоомея. Тува богата еще не раскрытыми тайнами искусства хоомея. Об этом говорит деятельность Тодорики Масахико.

По специальности биолог, Тодорики стал практически специалистом и по тувинской музыке. Его опыт полевого сбора тувинской музыки беспрецедентен по количеству и качеству. Он не только собирает, но и сам активно изучает и исполняет тувинскую музыку. Из всех японских поклонников именно Тодорики Масахико является исполнителем тувинской музыки в ее классическом варианте, в отличие от других музыкантов, которые используют звучание хоомея в сочетании с другими направлениями современной музыки. Причем Т. Масахико занимается сбором и записью не только хоомея, но и тувинских народных песен всех жанров, многие из которых он исполняет на очень хорошем тувинском языке. Он является также создателем группы «Тарбаган» (в переводе с тувинского «Сурок») в составе Тодорики Масахико и Сага Харухико.

Одним из активных пропагандистов хоомея в Японии является Макигами Коуичи, лидер общества японо-тувинской дружбы. Его учениками и последователями являются такие уже ставшие известными в Японии исполнители хоомея, как Ямакава Фуюки, Аояма Масааки, Обики Хироси, Окаяма Шууджи и другие (в том числе и автор данного сообщения).

В 2001 и в 2004 годах по инициативе Макигами Коуичи в Токио состоялись два конкурса исполнителей хоомея. В конкурсе приняли участие более 30 японских исполнителей. Время от времени японские исполнители проводят мастер-классы по хоомею, где в каждом классе собираются до 20 учеников. Лауреат первого конкурса исполнителей хоомея Яма-

кава Фуюки открыл школу (класс) хоомея и проводит занятия уже в течение года. В каждом классе обучение хоомею продолжается обычно в течение трех месяцев. В настоящее время из 19 учеников, обучающихся в его классе 17 человек составляют девушки. Кроме Ф. Ямакавы в Токио мастер-классы по хоомею проводят еще четыре исполнителя.

Японских исполнителей хоомея в большинстве случаев отличает то, что хоомей привлекает их в первую очередь как источник новых, необычных, экзотических, иногда даже шокирующих звуков. Во всех этих случаях интерес к хоомею проявляется в основном с целью включения эффекта звучания хоомея в фактуру произведений современных видов музыкального искусства. В целом интерес исполнителей-музыкантов к хоомею преследует сугубо практическую цель и содействует наиболее полному раскрытию возможностей хоомея в его новых проявлениях. Например, в сочетании с японскими народными песнями и нанивабуши, в переплетении с поп, рок, авангард жанрами или в сочетании с такими инструментами, как диджириду, каримба и т. д. Необходимо также отметить, что примерно такая же картина наблюдается и при практическом «освоении» хоомея музыкантами и из других стран, например из Америки, Франции, Финляндии, Германии, Голландии и т. д.

Важно обратить внимание на то, что в случае использования хоомея в сочетании с современными формами музицирования существенно видоизменяется контекст функционирования самого хоомея. Кроме того, нельзя забывать и о том, что хоомей в Туве – это не экспериментальный материал. Чтобы донести традицию до современности, сохранить ее живой и действенной, народу необходимо было накапливать и в течение веков передавать ее от поколения к поколению. Сохранять и передавать ценный художественный опыт с тем, чтобы через преемственность породить своеобразную целостность искусства – в этом, как известно, особый смысл и историческая миссия традиции, представляющей неповторимое лицо, национальное своеобразие этноса.

Значительный интерес сегодня представляют и те изменения, происходящие с данной традицией, которые свидетельствуют о незаурядных творческих потенциях хоомея, о его способности ко все новым проявлениям. Сохраняя свою аутентичность в сфере бытового музицирования среди носителей традиции, этот жанр экстраординарного пения в то же время претерпевает существенную трансформацию, проявляя при этом необычайную пластичность. Многогранность хоомея позволяет говорить о неисчерпаемости его творческой потенции.

На наш взгляд, перспективным является также рассмотрение проблем «транскультурации» (межкультурного взаимодействия), при котором традиционная музыка Тувы «осваивается» инонациональными музыкантами и преобразуется в новые художественные формы, распространяющиеся по всему миру. Анализируя эти движущие силы современной культуры, следует обратиться внимание на подобные проблемы, которые представляют особый интерес для специалистов в области культурной антропологии, этномузыковедения и социологии, изучающих и с эмпирической, и с теоретической точек зрения процессы глобализации культур в разных частях мира.

ИСКУССТВО ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КЕРАМИКИ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В 60–90-х ГОДАХ XX ВЕКА

Ткаченко Л. А. (Кемерово)

Культура Сибири составляет одну их интереснейших граней духовного запаса нашей страны. Западную Сибирь достаточно сложно рассматривать как единый массив народной культуры. В нем сложилось несколько обширных регионов традиционной народной культуры, обусловленных природными и социально-историческими условиями. Культурное наследие Сибири неоднозначно. Оно по-разному проявляется как в отдельных регионах Сибири, так и на различных этапах ее освоения. История художественной керамики будет рассмотрена на примере Новосибирской, Томской, Кемеровской областей и Алтайского края.

Традиционное изобразительное искусство Сибири имеет многовековую историю, а профессиональное сформировалось во второй половине XX века. Не все виды искусства равномерно укоренились в разных краях и областях Западной Сибири, не везде искусство находилось на уровне задач, стоящих перед сибирской культурой. Разреженность художественных событий, редкие профессиональные контакты замедляли, задерживали, тормозили движение вперед. Художники Сибири придавали общению с художниками центра России и других регионов большое значение и приглашали к себе представителей разных видов искусства.

В данной работе осуществляется анализ уникальных произведений, выполненных в керамике станкового, монументально-декоративного направления и массового ассортимента. Профессиональные художники работали во всех перечисленных областях применения художественной керамики. Художники, которые разрабатывали изделия массового спроса, работали на предприятиях местной промышленности, часть которых принадлежала к народным художественным промыслам, а другие художники работали на предприятиях легкой промышленности (фарфоро-фаянсовой). Художники, разрабатывающие изделия массового спроса наряду с художниками станкового направления участвовали в выставках разного уровня и могли стать членами Союза художников РСФСР.

Проведение выставки «Советская Россия» в 1960 году оказалось важной вехой в развитии всего российского искусства. Она показала, что на периферии страны созрели значительные художественные силы, без которых поступательное движение советского искусства было бы неполным. И вскоре вышло Постановление СХ СССР о проведении зональных выставок. «В Сибирскую зону вошло 9 краев и областей: Алтайский и Красноярский края, Иркутская, Кемеровская, Новосибирская, Омская, Томская области и Тувинская АССР, Хакасская автономная область. Большую роль в развитии сибирского искусства играли зональные выставки «Сибирь социалистическая» [1]. До этих выставок художники мало знали, что делается в соседних центрах, не имели возможности обсуждать общие для сибиряков художественные проблемы.

В областях Западной Сибири в 60-х годах XX века художественная жизнь и декоративно-прикладное искусство развивались, но не такими впечатляющими темпами, как в центре России. Чрезвычайное развитие художественной керамики в центре России, в основном, в Москве и Ленинграде, еще не оказало влияния на развитие этого вида искусства в Западной Сибири. Об этом свидетельствовали выставки разных уровней, которые проходили в Западной Сибири, но художественная керамика даже не упоминалась в статьях искусствоведов и была представлена в этот период только в разделах народного искусства, произведений профессионального искусства массового производства и декоративного направления практически не было.

В начале 1970-х годов во всех областях Западной Сибири возникли предприятия по производству керамики и фарфора. В Новосибирске в 1974 году был создан цех по производству керамики на производственном объединении «Сувенир». В Прокопьевске Кемеровской области в 1973 году открылся фарфоровый завод. В Томской области в 1970 году был организован Богашевский экспериментальный завод художественной керамики.

Положительным моментом было то, что в 70-е годы из центра России стали приезжать в Западную Сибирь художники, обучавшиеся в высших и средних специальных учебных заведениях.

Продолжая тему о специалистах-художниках, нужно сказать о большом влиянии на развитие художественной керамики в Сибири открытия в Иркутском художественном училище в конце 60-х годов керамического отделения, а в середине 70-х годов – отделения народных художественных промыслов. В 1987 году в Красноярске был создан впервые в Сибири Государственный художественный институт, где было открыто отделение художественной керамики. В Кемеровском художественном училище в 1985 году также было открыто отделение керамики. В 1990-х годах керамическое отделение возникло в Новосибирской архитектурной академии. Специалистами в области художественной керамики во вновь открытых отделениях и учебных заведениях были выпускники вузов и ссузов из центра страны. Они несли определенные особенности школ художественной керамики – «московской», «ленинградской», позже «красноярской» – в стены сибирских учебных заведений.

Большое влияние на развитие художественной керамики в Западной Сибири оказало открытие в Новосибирске в 1978 году филиала научно-исследовательского института художественной промышленности (НИИХП), находящегося в Москве. Исследования специалистов опровергли существовавшее распространенное мнение о том, что в народном искусстве Сибири нет своих самобытных художественных традиций. На самом деле был широко развит керамический промысел.

Профессиональной станковой и монументальной художественной керамикой занимались художники Семенова В., Трайман Д., Брук Э., Макашина Г. в Новосибирске; Т. Лихачева, Л. Лобанова, Смердина Н. П., Травинская Ж. А. в Барнауле; Н. Ротко в Новокузнецке; В. Цивин в Томске. Постепенно пошел на убыль необычайный подъем декоративно-прикладного искусства, который наблюдался в 70-х годах. Многие художники

сдали позиции, перестали заниматься художественной керамикой, нашли другую область применения своему таланту, стали заниматься живописью, графикой, многие уехали из Сибири.

В 1980-х годах в ряды сибирских художников-керамистов стали вливаться молодые художники, которые заканчивали сибирские учебные заведения.

На Алтае в 1987 году родилось новое предприятие – «Турина гора», которое получило статус народного художественного промысла.

Первая половина 90-х была трудным временем для всего искусства. Государство, озабоченное политическими коллизиями и экономическими трудностями, полностью перестало поддерживать изобразительное искусство. Период 90-х годов был сложным и трудным для художников и производственников, занимающихся изготовлением художественных керамических изделий. Изменение политической обстановки привело к изменению экономических связей. Развалилась система Художественного фонда, закрывались предприятия художественных промыслов (предприятие «Сувенир» распалось на несколько мелких предприятий – «Опыт», «Феникс», «Сибирия», «Корн»). Стали разрушаться государственные предприятия (фактически прекратил свое существование Прокопьевский фарфоровый завод), закрываться учреждения и организации (филиал НИИХП в Новосибирске), шла на убыль экспозиционная и выставочная деятельность государственных музеев и картинных галерей. Художники перестали участвовать в крупных выставках, перестала действовать система договоров, у художников не было возможности совершать творческие поездки, посещать Дома творчества – все это не способствовало развитию искусства керамики.

Художникам-керамистам стал близок изобразительный язык авангардизма, славянско-азиатская тематика, этнографические мотивы. В алтайском «нетрадиционном» искусстве лидерами в области художественной керамики являются Е. Е. Скурихин, Е. Г. Булатова, В. Артемьев; в Новосибирске – Л. и Г. Шляго, В. Кузнецов; в Кемерово – Е. Балаганская, С. Кукушкин; в Томске – Н. Кириленко, Н. Арвентьева, Т. Васильева.

Анализируя развитие художественной керамики в Новосибирской, Томской, Кемеровской областях и Алтайском крае, можно сделать вывод, что развитие художественной керамики в Западной Сибири шло в общем русле развития керамики в нашей стране. Изыскания сибирских ученых НИИХП свидетельствовали о том, что издавна существовали традиции народного творчества и мастерства в гончарстве, на время незаслуженно забытые. Наличие профессиональных художников и других специалистов в области керамики, которые получили специальное художественное образование в сибирских учебных заведениях позволяет надеяться, что художественные кадры будут развивать сибирское искусство и не будут перемещаться в центр страны. Имеющиеся высококачественные глины и другие керамические материалы позволяют надеяться на успешное развитие керамической промышленности. В связи с этим можно утверждать, что художественная керамика в Западной Сибири может успешно развиваться.

Примечания

1. Художники Алтайского края, XX век. – Барнаул, 2005. – Т. 1. – С. 21.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СИБИРИ В КОНТЕКСТЕ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Улътургашева Н. Т. (Кемерово)

«Методология науки или методология научного исследования входит в структуру науки о науке – науковедения и составляет важнейшую его теоретико-методологическую часть, – подчеркивает известный ученый В. П. Каширин. – Само же науковедение стало результатом осмысления и отражения развивающейся науки в научном знании. Естественные итоги саморазвития науки XX столетия показали ее революционное воздействие на жизнедеятельность общества» [1].

Наука и культура – это то, что создано человеком, это его мир, мир его деятельности, разума, чувств, эмоций. Этот мир проявляется в пространстве и времени, в процессах их интеграции и дифференциации, в нем и есть жизнь, скрепленная определенными человеческими отношениями, опытом, накопленным тысячелетиями, информацией, установившимися традициями.

Поскольку наука представляет собой достаточно сложное многоаспектное социальное явление, то под наукой будем понимать, прежде всего, лабораторию творческой деятельности ученого, его деятельность, осуществляемую в рамках культурного института, как систему знаний с междисциплинарными связями, в том числе включающими механизмы внутринаучной интеграции, как систему коммуникаций по разным каналам – профессиональным, этическим, эстетическим, рациональным, иррациональным, психологическим, мировоззренческим, включая механизмы общекультурной интеграции [2].

В современных условиях развитие системы образования понимается более в широком смысле, нежели в традиционном понимании: переход от системы образования к образовывающемуся, образовательному обществу. Уже не только учебные заведения, но и другие институты общества начинают выполнять образовательные функции. Общество все более пронизывается образовательной деятельностью и находится в состоянии постоянного самообразования. Становятся привычными термины «образовательная среда», «образовательное пространство», которые означают: образование предназначено для всех, все учатся и хотят в течение жизни учиться, все умеют учиться и умеют учить. В связи с этим в обществе повышается роль и место образования. Образовательное общество – это общество, предоставляющее равенство образовательных возможностей и свободу выбора разнообразных форм обучения, предлагаемых как институциональным образованием, так и самой жизнью, каждому члену общества. Это принципиально новая ситуация, когда образование все больше перекликается с культурой [3].

Деформация российского общества отчетливо проявляется в духовно-нравственной сфере. В этом аспекте ученые говорят о ценностной инверсии, которая заключается в разрыве традиций, разрушении ценностной иерархии, когда «низовые ценности» начинают доминировать в культуре, играть роль ценностей определяющих, а ценности изначально подлинные, абсолютные, оттесняются на культурную периферию. Исследователи отмечают, что с уходом моноидеологии в сфере образования образовалась духовно-нравственная дезориентация, когда потеряны системообразующие основания, на которых строится та или иная воспитательно-образовательная система [4].

Доктор педагогических наук, профессор Московского государственного университета культуры и искусств Т. И. Бакланова пишет, что «печальный опыт прошлых десятилетий показал, что забвение лучших народных традиций, отрыв от выработанных народом в течение многих веков лучших духовно-нравственных ценностей и идеалов ведет к системному кризису всех сфер общественной жизни: политики, экономики, образования, культуры и др. Возрождение традиций народной художественной культуры сегодня – это путь духовно-нравственного исцеления и обновления нашего общества» [5].

Принципиально новый подход сохранения и дальнейшего развития традиций народной художественной культуры изложен в «Концепции этнокультурного образования в Российской Федерации» (Шпикалова Т. Я., Бакланова Т. И., Ершова Л. В., М., 2005), где подчеркивается – «этнокультурное образование – это целенаправленный непрерывный педагогический процесс приобщения учащихся к этнической культуре в учреждениях дошкольного, общего, дополнительного и профессионального образования, а народная художественная культура является предметом современного этнохудожественного образования, которое рассматривается как важнейший компонент этнокультурного образования» [6].

Методологические аспекты этнокультурного образования необходимо рассматривать как комплекс знаний, представлений, идей, направленных на истолкование и объяснение наиболее развитой формы научного знания, дающей целостное представление о закономерностях и существенных связях объекта. Ученые насчитывают от 2 до 10 тысяч научных дисциплин, не считая учебных, располагающих своими собственными объектами и предметами, специфичными знаниями и методологическим инструментарием. Однако науковедение, одна из тысяч этих научных дисциплин, не подменяет и не может их подменить, поскольку располагает своим собственным объектом и предметами [7].

К основным структурным компонентам методологии этнокультурного образования следует отнести: исходную эмпирическую базу (зафиксированные научные факты); исходную теоретическую базу (совокупность утверждений, обеспечивающих возможность объяснить относящиеся к теории факты и концептуализировать

их); логику теории (зафиксированные логические правила и установления, позволяющие делать достоверные выводы и доказательства); теорию в собственном смысле (систему утверждений, призванную выполнять основные функции теоретического знания).

Ведущей тенденцией в развитии теоретико-методологических аспектов этнокультурного образования является переход от практиковавшегося ранее преимущественно аспектного изучения этой деятельности к ее целостному исследованию. В ходе такого исследования деятельность рассматривается на уровне элемента системы общественного сознания, на уровне элемента системы культуры, на уровне относительно самостоятельного элемента художественной культуры. Системный анализ художественной деятельности включает в себя рассмотрение ее основных элементов, функциональных связей между элементами, противоречий, лежащих в основе деятельности, и закономерностей, в соответствии с которыми она осуществляется.

В области этнокультурного образования постоянно вызревают новые и обновляющиеся формы сопряжения культурных и социальных образований. Эта детерминация является определяющей при выработке основных подходов к методологическому обоснованию, теоретическому осмыслению, научно-методическому анализу и практическому регулированию художественно-творческих процессов. Учет общественной обусловленности дает ключ к выявлению основных закономерностей и существенных связей в развитии этнокультурного образования и служит исходным пунктом в его теоретическом осмыслении [8].

Бесспорно, прав был Н. Бердяев, когда говорил, что человек входит в человечество через этническую индивидуальность, а Л. Н. Гумилев писал, что каждый народ получает от природы энергетику, и в силу многих тенденций, обстоятельств она может исчезать или усиливаться.

На рубеже XX–XXI веков человечество осознало, что путь развития цивилизации, основанный на концепции покорения природы, исчерпал себя. Альтернативный покорению природы путь развития общества получил название устойчивого развития. Основные стратегические принципы концепции устойчивого развития были провозглашены на Конференции руководителей государств, прошедшей в Рио-де-Жанейро в 1992 году. Они декларируют главные направления изменения экономики и политики, направленные на стабилизацию взаимоотношений природы и общества.

Неслучайно, что через два года после Конференции в Рио-де-Жанейро, ООН было объявлено проведение десятилетия коренных народов Мира с 10 декабря 1994 года.

Признавая важное значение консультаций и сотрудничества с коренными народами при планировании и осуществлении программы мероприятий Десятилетия и необходимость адекватной финансовой поддержки со стороны мирового сообщества, 59-я сессия Генеральной Ассамблеи (пункт 102 повестки дня) провозглашает второе Международное Десяти-

летие коренных народов мира, начавшееся с 1 января 2005 года.

Распоряжением Правительства Российской Федерации от 17 апреля 2006 года № 536-pl утвержден перечень коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации, в котором указаны коренные малочисленные народы: алтайцы (кумандинцы, тубалары), хакасы, тувинцы-тоджинцы, а также коренные народы Кузбасса: шорцы и телеуты. По данным переписи населения 2002 года, шорцев – 11890 человек, телеутов всего – 2500 человек [9].

Практика свидетельствует, что самобытные культуры коренных народов несут в себе принципы разумного потребления ресурсов и бережного отношения к окружающей среде, т. е. основных принципов концепции устойчивого развития человечества. Проблема сохранения народной художественной культуры коренных народов Сибири (алтайцев, тувинцев, телеутов, хакасов, шорцев и др.), связана, как отмечала в свое время советская наука, с переходом к социализму, минуя капитализм. Основная беда переходного периода заключалась в игнорировании исторического опыта данных народов, принявших участие в эксперименте со «скачком» в ведении хозяйственной и культурной жизни. Вследствие чего были утрачены многие секреты скотоводства, забыты тайны народной медицины, традиционные нормы этикета и т. п.

Насильственным образом, оборвав кровеносные сосуды преемственности духовной культуры, народы Сибири потеряли, условно говоря, «линию самообороны», т. е. защитный пояс традиционной культуры, (в терминологии Г. Г. Котожекова), адаптированный к жизненному укладу, окружающей среде. Оборвав эти нити, они оказались в духовном вакууме. Они не прошли ранние этапы капитализации. Следовательно, они, в отличие от русской части населения республик, не имеют достаточного опыта жизнедеятельности в рыночных условиях, опыта предпринимательской деятельности. Абсолютное большинство коренных этносов Сибири находится вне процесса урбанизации, т. е. до сих пор проживают в сельской местности и в значительной степени сохраняет традиционные формы хозяйствования, а значит, формы и жанры традиционной культуры. Между тем, их естественная среда обитания изменилась, а отсюда – неизбежный упадок традиционных занятий: скотоводства, охоты, промыслов, рыболовства и т. д. [10].

В условиях, когда в республиках произошла ликвидация прежних хозяйственных структур (колхозов, совхозов), и на смену им не пришли иные, более эффективные формы хозяйствования, когда на законодательном и практическом уровне не были выработаны меры по защите населения от негативных факторов перехода к рынку, когда традиционные отрасли хозяйства не могли вписаться в сложные рыночные отношения, население вынуждено было выживать самостоятельно. Так, происходит отток сельского населения, в основном коренного, в города, где есть надежда найти

работу в бюджетных отраслях, что предполагает наличие хотя бы относительно стабильной зарплаты, где есть возможность дать качественное образование своим детям.

В сельских школах в национальных республиках традиционно не хватает учителей по иностранным языкам, информатике. Резко сократился ввод в действие школ, детских учреждений: детских садов, детских музыкальных и художественных школ, школ искусств, учреждений дополнительного образования с работой различных художественных кружков, студий, центров и т. д. Крайне низкий уровень образования и культуры сказывается во всех областях жизнедеятельности.

В этих условиях усиливается процесс регионализации высшей школы как важнейшей социально-культурной структуры региона. В этой связи каждый вуз должен иметь собственную образовательную концепцию, чтобы успешно выступать на региональном рынке труда.

В настоящее время необходимо для коренных народов Сибири (алтайцев, тувинцев, телеутов, хакасов, шорцев и др.) создать центр инноваций профессионального образования по этнокультурному образованию.

Необходимо признать тот факт, что в науках, в том числе и педагогической, самые просвещеннейшие мужи владели знанием основ наук, опытно осваивали традицию и были не только ее знатоками, но и носителями. Отсюда их научные исследования отличались не дерзновенностью «урвать» у природы знания, в том числе и природы ребенка, а бережным отношением, по принципу – не навреди! Не все методы и выводы в академической науке применимы в исследованиях традиционной культуры и традиционных методов обучения и воспитания, а тем более в освоении практического опыта. Некоторые знания находятся за ее пределами, ибо, как нам хорошо известно, наука завтра отвергает то, что было сегодня, и это хорошо известно и традиционному сознанию, поэтому оно придерживается устойчивых, выверенных законов и принципов. Ни знания о природе, ни наука не могут быть источниками духовного роста.

Во взгляде на практическое освоение отечественной традиции лежит главное противоречие сегодня в теоретической научной мысли. Не рассудочное знание и логические выводы (теория) дают познание истины духовно-нравственной традиции, а только личный духовный опыт, основанный на святоотеческой истории и традиции. Поэтому носитель традиции духовно выше только знающего традицию. И здесь сегодня наблюдаются парадоксы, когда «историк учит богослова» или «овцы пастыря» (Н. О. Лосский).

Носитель традиции, как показывают исследования, отличается четкой иерархией ценностей. Духовность в себе он считает превыше всего. Ее признаки – страх отпасть от традиции, совестливость и устремленность к духовному, т. е. нет безудержной потребности многого и потребительства, а лишь в меру достаточной разумности [11].

Примечания

1. Каширин В. П. Методология науки: учеб. пособие. – Кемерово, 2007. – С. 5.
2. Анохина Н. К. Наука в интерьере культуры: монография. – Кемерово: Изд-во КемГУКИ, 2006. – 172 с.
3. Мороз Е. Ф. Образовательное общество и его необходимость становления в глобальном мире // Науковедение: фундаментальные и прикладные проблемы: сб. – Красноярск, 2006. – № 4. – С. 195.
4. Тимакова А. И. Обзор основных тенденций развития образования в XXI веке // Там же. – С. 199.
5. Бакланова Т. И. Народная художественная культура: учебник. – М.: Изд-во МГУКИ, 2000. – С. 3.
6. Концепция этнокультурного образования в Российской Федерации / Шпикалова Т. Я., Бакланова Т. И., Ершова Л. В. – М., 2005.
7. Каширин В. П. Объект и предметы науковедения // Науковедение: фундаментальные и прикладные проблемы… – С. 7.
8. Стрельцова Е. Ю. Этнохудожественная культурология: учеб. пособие. – М.: Изд-во МГУКИ, 2004. – Ч. 2. – С. 116, 119.
9. Печенина Н. М. Правовой статус коренных народов Кемеровской области: сборник международных, федеральных, региональных законов. – Кемерово, 2006.
10. Котожеков Г. Г. Генезис национальной культуры. – Абакан, 1991. – 192 с.
11. Вакуленко Е. Г. Актуальные проблемы развития духовно-нравственных традиций отечественного образования и воспитания в системе казачьих школ Кубани. – Краснодар, 2004. – 17 с.

Секция 3. ТЮРКО-МОНГОЛЬСКАЯ КУЛЬТУРА В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЕВРАЗИИ

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ ХАКАСИЯ
(социологический аспект)

Анжиганова Л. В. (Абакан)

Традиционно атмосфера межнационального общения в Республике Хакасия определялась взаимодействием хакасов и русских. В последние годы усилия для консолидации прилагают этнические диаспоры. Одним из аспектов, в последние годы существенно влияющих на взаимоотношения между народами региона, являются внутри- и межконфессиональные отношения.

В Хакасии из 72 зарегистрированных религиозных организаций 33 – это приходы Русской православной церкви, 31 – протестантские организации, 8 – общества традиционной религии хакасского народа, религиозные организации иудеев, мусульман, католиков. Среди незарегистрированных религиозных организаций представлены старообрядцы, пятидесятники, Новоапостольская церковь и пр. В Хакасии немало организаций, которых можно отнести к так называемым новым нетрадиционным религиям. Тоталитарных деструктивных сект в республике не замечено, однако серьезное влияние на состояние массового сознания оказывает харизматическая Церковь Прославления, которая в последнее время стала объектом внимания со стороны судебных органов. Ранее ее руководители пытались оказывать влияние и на политические процессы, участвуя в выборных кампаниях. Конфликтов на конфессиональной почве в республике не зафиксировано.

Большинство религиозных организаций по составу полиэтничны, за исключением, пожалуй, хакасских религиозных организаций. Среди последних можно назвать «Общество традиционной религии хакасского народа – шаманизма» (руководитель – В. И. Киштеев, зарегистрировано в 1994 году, перерегистрировано в 2007 году), «Хан Тигір» (руководитель – Т. В. Кобежикова, зарегистрировано в 1995 году) и религиозная группа тенгриан г. Абакана (руководитель – А. И. Котожеков). Они активно восстанавливают традиционные календарные праздники народа, а также занимаются специфической деятельностью по решению проблем этноса и его граждан, характерной для шаманизма. Вместе с тем, в самом шаманизме хакасов происходят заметные инновационные процессы:

1. Развитие шаманизма как философско-религиозной системы, а не только культово-ритуальной практики. Именно здесь хакасы неизбежно сталкиваются с необходимостью адекватного присвоения мировоззренческого наследия предков, к сожалению, переданного в устной форме, которая сама по себе уже несет печать интерпретации поколений. В свою очередь, современное мировосприятие также вносит свои существенные коррективы, причем, часто неосознанно, в традиционное мировоззрение. С другой стороны, для того, чтобы оно было освоено, оно должно отвечать сегодняшним и завтрашним потребностям, интересам и ценностям народа и человека. Поэтому именно философская интерпретация мировоззренческого наследия, выделяющая наиболее зна-

чимые идеи и принципы, отвечает стратегии и тактике выживания и развития этноса.

2. Стремление шаманизмом найти свою нишу в духовном опыте человечества; определить общее с мировыми религиозными системами (буддизм, христианство, ислам), при акценте на особенном (например, тюрко-монгольский, сибирский шаманизм) и единичном (хакасский, тувинский, алтайский и пр.).

3. Появились новые формы шаманизма, так называемый «городской шаманизм», который имеет свою специфику в ритуалах.

Проведенное весной 2005 года Гуманитарным научно-исследовательским институтом Хакасии ХГУ им. Н. Ф. Катанова социологическое исследование, направленное на выяснение социокультурных потребностей и интересов национальных групп региона, затронуло и религиозную проблематику.

Подавляющее большинство русских назвали себя православными, при этом заметным явлением последних лет стал рост числа русских, относящих себя к протестантским конфессиям (иеговисты, баптисты и пр.), славянскому неоязычеству и новым нетрадиционным религиям. Среди последних респонденты называли, например, Церковь последнего завета (община Виссариона), Духовное собрание Бахаи России, Общество сознания Кришны (вайшнавы), Трансцендентальную медитацию Махариши Махеш Йоги, йоги-бхакти – последователи Шри Ауробиндо, церковь «Атлантида» – йоги, Академию фронтальных проблем (Академию Золотова), Академию развития сознания (Академия Н. И. и Н. Е. Заикиных), эзотерическую школу «Агарта», эзотерический культ «Рэйки», общество «Валеология», общество «Радастея», Центр «Анастасия», фонд «Искусство жизни», русский эзотерический центр «Путь к Беловодью» («Путь к счастью») и др.

Хакасы, в сравнении с аналогичными исследованиями 1996 года, показали себя в большей степени приверженцами традиционных верований (шаманизм, тенгрианство), чем православные. Об этом говорит анализ мировоззренческих тяготений, проявившихся в их ответах. Однако немало хакасов относят себя к протестантским конфессиям (особенно много общин иеговистов в хакасских селах), новым нетрадиционным религиям. Анализ мировоззренческих позиций православных респондентов-хакасов также показывает их поликонфессиональность (наличие идей реинкарнации, кармы и пр.).

По результатам социологического опроса, уровень религиозности хакасов и русских в целом совпадал и выглядел следующим образом:

- религиозность своего народа самими респондентами оценивалась как средняя;

- наиболее религиозными названы люди пожилого возраста, среднюю степень религиозности демонстрируют граждане среднего возраста, наименее религиозна молодежь;

- женщины оценивались респондентами как более религиозные, чем мужчины;

- респонденты считают, что частота посещаемости ими культовых мест и зданий, а также участие в обрядах и ритуалах может быть оценена как средняя;

- хакасы не могут считаться народом, исповедующим буддизм, бурханизм, тенгрианство, они демонстрируют среднюю степень принадлежности к христианскому и шаманистскому

миру, но все же больше тяготеют к последнему;

- русские считают себя православным народом, однако открыты и для других конфессий.

Выводы социологического опроса 2005 года подтвердили результаты проведенного весной 2002 года кафедрой культурологии ХГУ им. Н. Ф. Катанова социологического исследования, направленного на выяснение социокультурных потребностей и интересов этнических диаспор региона, которое, естественно, затронуло и вопросы религиозного характера. Опрашивались киргизы, корейцы, немцы, армяне, таджики – представители различных социальных слоев и возрастных групп.

Религия, по мнению респондентов, может являться одним из возможных факторов, объединяющих людей в данный народ. Так считают опрошенные представители этнических диаспор РХ: 26 % кыргызов, 30 % таджиков, 11,1 % корейцев, 5,9 % армян, 3 % немцев. Можно сделать вывод о том, что чем ближе этнос к западным ценностям, тем в меньшей степени религия является для него этноидентифицирующим фактором. Несколько иные ответы были получены на вопрос: «В чем, по Вашему, важнейшее отличие представителей разных национальностей друг от друга?». Религия стала этнодифференцирующим фактором для 26 % кыргызов, 22,2 % корейцев, 20 % таджиков, 17,6 % армян.

На вопрос о принадлежности к конкретной религии респонденты ответили следующим образом: 100 % кыргызов и таджиков отнесли себя к мусульманам, 100 % армян – к приверженцам армяно-григорианской церкви, 85,3 % немцев – к лютеранам, 55,5 % корейцев считают себя православными.

Что касается степени погруженности представителей исследуемых диаспор в религиозную жизнь, то только 20 % таджиков и 11 % кыргызов строго соблюдают религиозные обряды. Участвуют в основных обрядах и ритуалах 55 % корейцев, 50 % таджиков, 44 % кыргызов, 20,5 % немцев, 5,9 % армян. Остальные считают, что главное, чтобы «человек верил в душе, а религиозные обряды соблюдать не обязательно». Таковых больше у армян (88,2 %) и немцев (64,7 %).

Исследование показало естественный результат: наибольшее число приверженцев религиозного образа жизни среди народов, принадлежащих к исламскому миру. Представители христианских конфессий демонстрируют либеральное отношение к религии. В целом потребность в обретении религии и отправлении религиозных ритуалов ответившие оценивают как среднюю. Потребность в религии респонденты отметили как более высокую у людей старшего и пожилого возраста (с 46 лет), не различается выраженность в религиозном поведении у людей в зависимости от принадлежности к социальным и профессиональным группам. Мотивами участия в религиозных праздниках и обрядах считают религиозные убеждения и традиции; отмечена средняя степень терпимости к другим религиям. Также оценены условия, созданные в РХ для осуществления религиозных потребностей, как удовлетворительные.

Таким образом, Республика Хакасия является поликонфессиональным регионом; для сохранения благоприятного климата межнационального общения здесь необходима кропотливая повседневная деятельность властных структур и самих конфессий по достижению баланса интересов различных групп верующих.

ТУВИНСКИЙ ФОЛЬКЛОР: О РОЛИ СМЕХОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Артына С. Б. (Кызыл)

К смеху, как феномену человеческой культуры, обращали свое внимание западные и российские исследователи. Существуют исследования сатирического и юмористического жанров монгольской литературы, в которых констатируется данное явление, прослеживается его функционирование. Анализ же природы смеховой культуры тувинцев до сих пор не осуществлялся.

В этой связи автор пытается в статье охарактеризовать природу смеха в тувинской культуре, показать своеобразие этого феномена, отражение его в фольклоре, и ответить на вопросы: почему и зачем возникает смех в тувинском обществе, каково его многообразие, как он относится к реальности, применимо ли к нему понятие историчности, какими художественными средствами он реализуется в фольклоре?

Тувинский фольклор представлен большим количеством юмористических и сатирических произведений. Этнографический материал также подтверждает присутствие смеха, шутки, юмора в обыденной жизни тувинца: при соблюдении ритуалов, проведении обрядов, в том числе шаманских и буддийских. Юмором был пронизан игровой досуг, он являлся своеобразной методикой обучения детей, общения с ними взрослых.

В каждом фольклорном словесном жанре: эпическом, прозаическом, поэтическом, афористическом есть произведения, имеющие смеховой элемент. Пласт культуры, нашедший отражение в народной словесности, в котором присутствует комическое как эстетическая категория, и является смеховой культурой. В тувинском фольклоре присутствуют многообразные виды и типы комического. Поэтому можно считать, что уровень развития комического как эстетической философской категории в тувинском фольклоре достаточно высокий. В нем нашли отражение различные оттенки смеха, это зафиксировала лексика тувинского языка.

Существует множество слов, которые передают различные оттенки смеха: каттырар (смеяться), баштактаныр, ойнаар (шутить), кочулаар (насмехаться, иронизировать), кыжырыыр (подтрунивать, потешаться), дорамчылап кочулаар (издеваться), падыладыр каттырар (хохотать), ааспыраннаар (зубоскалить), динмиттиг каттырар (ржать, раскатисто хохотать), хоглээр (веселиться), ооруур, амыраар (радоваться), каттыржыр (смешить, паясничать), арнын бырыштырар, дырыжаннадыр (гримасничать) и др. От этих глаголов образовалось большое количество слов и выражений, которые отражают широкую панораму смеха, например, имеются такие выражения: тывынгыр, мерген баштактаныр (остроумно шутить), мелегей оюн-баштак (глупая шутка), элдептиг, хоктуг, чиктиг кижи (чудак), хогледир, ойнадыр (потешать), каттыр-

тыр (насмешить), кочулап каттырар (поднять на смех), каткыга дужурер (подвергать насмешкам), хоглуг каткы (веселый смех), кадыг сатира (жесткая сатира), хоранныг каткы (зловредный смех), шоодуг, кыжырыышкын (ирония), оттунуушкун (пародия), чидиг шоодуглуг чогаал (памфлет), каржы шоодуглуг (саркастичный), оюнзак (игривый).

Смеховая культура тувинцев неоднородна. Качество смеха, его направленность, реализация разнообразны и исторически изменчивы. Смех разоблачает, обнажает, вскрывает, отрицает существование социального неравенства, выступает против людей и законов, поддерживающих это неравенство, возвращает психологическое равновесие, нейтрализует страх, уравнивает людей разных социальных групп, возрастных категорий, разной степени образованности, психофизического состояния.

Так, в эпосе уродство, несуразность отрицательных героев вызывают у слушателей, вместе с презрением, брезгливостью, смех. Он рассеивает ужас перед грозным врагом, предстоящим сражением. Смех дает силы и уверенность. Смешны, а потому не страшны, например, такие отрицательные персонажи из эпоса «Хунан-Кара», как чылбыга, «ростом с пядь с одним-единственным глазом, с двумя желтыми змеями из обоих ноздрей», Амырга-Кара-Мангыс, «своей нижней губой в Нижнем мире взметающий прах, своей верней губой в Верхнем мире разгоняющий облака».

Надо отметить, что легкий юмор прослеживается и в характеристике положительных героев, например, Бокту-Кириш ростом с гору Энгиргей («Бокту-Кириш и Бора-Шээлей»), Хан-Буудай опирается локтями на огромное облако («Алдай-Буучу»).

Такое описание достигается с помощью гиперболы. Гиперболизируются различные предметы, явления природы, действия животных, но главное – необычайность силы, внешнего облика и поступков богатыря.

Однако тувинский героический гиперболизм зачастую не статичен, ему свойственна динамичность. Необычайная сила героя чаще всего обнаруживается в действии. Например, Кара-Когел одним глотком выпивает весь кумыс из чаши, которую не в силах поднять десять человек, и, разложив ее пополам, одну половину выбрасывает через дымовое отверстие юрты, а другую – в дверь.

Предельно гиперболизируются описания поединков богатырей: когда они борются, горы превращаются в равнины, а равнины – в крутые яры, сухие степи превращаются в реки и озера, а реки – в сухие степи.

Известно, что гипербола используется и при обрисовке внешности и силы мифических существ. Так, у чудовища Кара-Булы из сказания «Алдай-Буучу» было два рога, которые вонзались в верхний мир. На одном из них пылало огненное пламя, на другом трещал лед. На один рог было нанизано тридцать мертвых богатырей, на другой – шестьдесят богатырей.

Стоит отметить, что смех часто выполняет в эпосе роль оберега, защиты от чужого мира, враждебного человеку, от коварных и разрушительных сил природы. Эпический смех – всеобщий, народный, он снимает на-

пряжение между человеком и внешним миром, Вселенной. Главный герой, хотя и наделен богатырской силой, остается земным, обычным человеком. Для взаимодействия с чужими небесными и подземными мирами, с которыми он соприкасается по ходу развития сюжета, смех ему необходим как способ взаимодействия с потусторонними силами, населяющими эти миры.

В сказках о животных в иносказательной басенной форме высмеиваются отрицательные явления в людских характерах. Так, например, маленькая мышь побеждает в споре высокомерного верблюда, а заносчивая лиса терпит поражение в состязании с налимом и от стыда вся становится красной, ленивая сова откладывает работу на завтра. Резко высмеиваются в сказках ханы, нойоны, дужуметы. Заносчивого Хайдып-нойона слуга Орлан сумел заставить лаять по-собачьи и съесть собачий помет («Находчивый Орлан») [1]; находчивый Коолу-Сандак сумел с легкой иронией отразить попытки Ай-Хаана отрубить ему голову («Коолу-Сандак») [2].

Смеховый аспект присутствует и в песенном жанре. Песни в зависимости от меры, качества смеха в них можно разделить на юмористические и сатирические. Юмористические вызывают беззлобный, дружелюбный смех, так как его объектом выступают недостатки обычных людей, являющиеся как бы продолжением их достоинств. Доведенные до определенной черты, они вызывают улыбку, шутку. А сатирические песни высмеивают социально опасные поступки людей, поэтому смех в них бичующий, изобличающий, сатирический. Эти песни имеют трагический оттенок, скрываемый за злой шуткой, сарказмом, потому что сатира направлена на несовершенства мироустройства: искаженность, нелепость, жестокость, грубость.

Следует отметить, что между этими двумя полярными типами комизма в тувинских песнях нет четкой грани. Даже в пределах одной песни могут происходить переходы от одного качества смеха в другой. Например, в начале песни может присутствовать душевный, грустный лирический юмор, который переходит в тонкую иронию в конце песни, сердечный юмор – в жизнерадостный смех.

В шуточных песнях смеху подвергаются люди одного уровня, имеющие те или иные недостатки (глупцы, ленивцы), несмотря на разные половозрастные характеристики, личные качества. Главные герои сатирических песен – люди иного социального слоя (нойоны, сановники, ламы), которые вызывали у народа отрицательные чувства и эмоции.

Необходимо отметить, что смех в шуточных песнях имеет психотерапевтическое значение. Являясь источником разрядки напряженности, он снимает стрессы, расслабляет, умиротворяет. Смех в шуточных песнях очищающий, примиряющий, всеобщий, так как народ смеется как бы над самим собой. Поэтому смех здесь мягкий: к себе человек относится снисходительно, прощая себе даже серьезные ошибки. Тип смеха в них тяготеет к беззлобному смешку, к беспечности и веселости.

В сатирических песнях присутствует жесткий, язвительный смех.

В них смех направлен на чужого человека из другой социальной прослойки. Такой тип смеха можно охарактеризовать следующими терминами: дузаашкын (сатира), мегелээр, кажарлаар чорук (плутовство), айыылдыг оюн-баштак (опасные шутки).

Замечено, что и для юмористических, и для сатирических песен характерно использование одних и тех же поэтических приемов и художественных средств. Как и в других народных песнях, основными из них являются параллелизм и анафорическая аллитерация.

Наиболее ярко проявился смеховый дар тувинского народа в афористическом жанре. Все виды комического присутствуют в мудрых словах, скороговорках, пословицах, загадках: от назидательной улыбки, самоуничижительного смешка до саркастического риторического вопроса.

Во многих пословицах даются резко отрицательные характеристики нойонов, чиновников, баев. Например, «Собака слюной не насытится, а нойон – поборами» – говорится в одной пословице.

Таким образом, благодаря развитому эстетическому уму, который способен проводить смелые парадоксальные сопоставления, репродуцировать неожиданные ассоциации, тувинский народ эмоционально воспринимал противоречия окружающей их действительности. Все это подтверждает наличие у тувинского народа богатой смеховой культуры, изучение которой предполагает дальнейшие исследования автором в этой области.

Примечания

1. Тувинские народные сказки. – М., 1971. – С. 149.
2. Там же. – С. 174.

БУДДИЙСКИЕ ОБЩЕСТВА НА ЗАПАДЕ*

Аюшеева Д. В. (Улан-Удэ)

Исторически буддизм попадал в Европу и Северную Америку во многом благодаря политической ситуации в мире. Первоначальный интерес английских буддистов к Индии и странам, оказавшимся под воздействием ее культуры, обусловил появление в Великобритании буддизма тхеравады и его последователей. Но в скором времени тхераваду потеснила махаяна (прежде всего из-за интереса, возникшего к школе Дзэн), религиозно-философские концепции, которой проповедовал Д. Судзуки. Дзэн окончательно «освободили» и «очистили» от его буддийской основы хиппи и битники, представители молодежной контркультуры, которые совершили «дзэнскую революцию» (сравнимую разве что с объявленными ими «сексуальной» и «психоделической» революциями), объективно способствовали еще более широкому распространению идей буддизма в различных социальных слоях западных обществ («дзэнская революция» охватила главным образом молодежное движение Франции, Великобритании и США; во Франции она входила составной частью в мировоззрение «новых левых», молодежное движение протеста, выплеснувшееся на парижские улицы в 1968 году).

На широкое увлечение буддизмом в странах Запада, в значительной мере повлияло несколько факторов. На эти годы приходится пик популярности экзистенциализма и психоанализа, битнического движения (движение так называемого «разбитого», «потерянного» поколения, в мировоззрении которого заметное место занимали буддийские идеи), а позднее – контркультурного движения (идейно-политическое движение молодежи, противопоставляющее «молодежные» ценности ценностям буржуазного мира), развернувшегося в 50–60-е годы в Англии, США, Франции.

Таким образом, в настоящее время тысячи последователей буддизма на Западе объединены в общины, группы медитаций, часть из них занимается буддийской практикой в монастырях, буддийских центрах под руководством наставников как восточного, так и западного происхождения. Многие университеты, колледжи имеют факультеты, кружки или группы по изучению и практике буддизма. Среди буддийских школ и направлений особой популярностью пользуется дзэн-буддизм, нитирэн (в лице организации Сока гаккай – Общества по установлению ценностей), тибетский буддизм, ряд школ тхеравады, отдельные школы китайского буддизма (среди населения китайских районов – Чайна-таун).

Таковы современное бытование и результат почти столетней истории деятельности буддийских органи-

* Работа выполнена по Программе Президиума РАИ «Буддизм и социокультурная адаптация личности в трансформирующихся обществах», № 21.6.6.

заций и буддистов-миссионеров на Западе. Из узкого кружка энтузиастов-единомышленников, количество которых исчислялось немногими десятками ученых и чудаков, решивших посвятить себя делу распространения буддизма на Западе, буддизм охватил достаточно широкие слои молодежной среды, интеллигенции, нашел определенное сочувствие в широких слоях западного общества.

Однако для неискушенной западной публики, не разбирающейся в тонкостях учения и практики буддизма, он, по-видимому, является одним из самых устойчивых элементов западного «ориентализма», увлечением самыми разными направлениями восточных религиозных, философских систем и практик. Рядовой западный обыватель вряд ли в синкретической картине восточных культов, наводнивших мир Запада, способен отчетливо различить кришнаизм и дзэн-буддизм, церковь Муна и амидаистскую церковь и т. д. и тем более дать достаточно внятную характеристику их особенностей. И все же столетняя история буддизма на Западе продемонстрировала самое главное – способность Запада воспринимать восточные культы. Не последнюю роль в этом сыграли давние демократические традиции европейских стран и США и, может быть, наличие во многих из них различных направлений протестантизма с его акцентом на личную веру, достаточно свободного в обращении с догматикой и религиозной философией. В свою очередь восточные культы во многих своих проявлениях предлагают вообще порвать с традиционной для Запада логикой религиозного сознания, демонстрируют возможность познания (и самосознания) высших истин вне рамок традиционной церкви и ее официальной доктрины. В случае с дзэн-буддизмом это проявляется наиболее ярко. Обращение к буддизму лишний раз подчеркивает свободу «духовного» выбора западного гражданина, независимость его сознания в процессе личного поиска духовного освобождения и, тем самым, самого человека, его человеческой личности. Не последнюю роль в этом, по-видимому, играет тот факт, что традиционные для Запада религии (разные направления христианства, иудаизм) являются элементами западного истэблишмента и потому не слишком популярны в среде «свободной», творческой интеллигенции и молодежи, ищущей самовыражения и пытающейся обрести внутреннюю гармонию в сложном, постоянно изменяющемся, противоречивом мире.

Вместе с тем буддизм и другие ориенталистские культы, переосмысленные и дополненные идеями западной философской и социальной мысли, психологии и др., существенно отличаются от одноименных религиозных направлений и культов стран Востока. В них изменяются, и подчас очень серьезно, идеологические акценты, организационные структуры, социальные функции. Анализ этих «изменений» способствует определению их реальной социальной и культурной роли и места в современном западном обществе, прогнозированию в какой-то мере их дальнейшей эволюции.

Главным итогом истории буддийского движения является тот факт, что

буддийские общества, центры и группы формировали тенденцию терпимости в отношении нетрадиционных для Запада религий, культов, традиций, ставили вопрос о равноправном и адекватном диалоге западной и восточной культур, их взаимообогащении. Преодолевая конфессиональную ограниченность, они способствовали развитию широкой системы синкретизма, включающей элементы светской, а не только религиозной, культуры.

Наличие значительного ориенталистского фона в западной культуре обусловлено также тем, что процессы эволюции традиционных религиозных направлений на Западе (в силу их консерватизма) постоянно запаздывают с принятием свершающихся перемен в динамичном современном обществе, в котором достаточно широко распространены идеи рационализма и материализма. Как это ни парадоксально, но нетрадиционные культы (особенно восточные) оказались более мобильными и тем самым лучше приспособились к духовным запросам части населения западных стран.

«Ориенталистский фон», характерный для нетрадиционной религиозности в странах Запада, был обусловлен стремлением западных неофитов освоить новое культурное пространство, обостренным интересом к Востоку, особенно к дзэн-буддизму с его отчетливым акцентом на «вечном теперь», в котором время как бы останавливается, а ход истории замедляется и замирает. Это давало уникальную возможность по-новому взглянуть на мировую историю, на многие современные социальные и политические процессы с позиций, не определяемых понятием «иметь», но – понятием «быть», позволяющих не «потреблять» культурные и природные богатства, а жить в гармонии с самим собой и с себе подобными, с миром.

ВНУТРЕННЯЯ МОНГОЛИЯ КНР И МОНГОЛИЯ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В УСЛОВИЯХ МИРОВОЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Базаров Б. В. (Улан-Удэ)

Биполярный мир окончательно распался, а новый многополюсный мир только формируется. Его дальнейшее развитие может в принципе исключить сохранение или создание какого-либо одного государства в качестве супердержавы. Он предполагает национально-государственный, расово-этнический, социально-экономический, социокультурный, религиозный, политический и иные формы плюрализма.

Для монгольских народов процессы экономического подъема Восточной Азии и выравнивание российско-китайских отношений дают принципиально новую схему трансформационных процессов и путей дальнейшего развития. Во Внутренней Монголии значительно усилились социально-экономические процессы. Внутренняя Монголия с ее крупными системообразующими автопереходами границы, получила «второе дыхание».

Размеры экономической помощи Китая Монголии только за последние годы превысили размеры инвестиций за все годы социалистического периода в несколько раз. Исходные точки этого экономического роста заложены, во-первых, в концепции развития Китая, потребовавшего выровнять развитие Центра и регионов, во-вторых, в политике открытого общества, в-третьих, в новом подходе к решению национального вопроса. Вся эта группа вопросов объединена внутренним, совершенно прагматичным единством.

Провозгласив принцип «открытой политики», руководители поставили во главу угла принципы коренных интересов нации, особенно в сфере накопления и инвестиционной политики. Однако поощрение этой политики столкнулось со сложной проблемой. Дело в том, что из 180 основных пунктов внешнеторгового оборота 120 проходит через территории национальных автономий. Не вступая в опасный диалог с национальными меньшинствами, даже имея колоссальное численное превосходство, Китай без ненужных деклараций перешел к принципиально иной схеме национальной политики.

В результате осуществления программ «модернизаций» в АРВМ Китая ВВП в 2004 году достиг 271 млрд юаней, по сравнению с предыдущим годом прирост составил 20 %. Темпы роста превысили общекитайский показатель, равный 9,9 %, т. е. за два последние года автономный район занял лидирующее положение в Китае. Показатели 1947 года, когда был образован АРВМ, превышены в 130 раз, а по сравнению с дореформенным 1978 годом показатели выросли в 13 раз [1].

Быстрыми темпами развивалось сельское хозяйство, где производство добавочной стоимости достигло

51 млрд юаней, или же возросло на 14 %. Сбор зерновых составил 15 млн тонн, рост – 10,6 %. Структура животноводства была рационально преобразована, удельный вес животноводства в сельском хозяйстве составил 43 %. По переписи поголовья скота, его общее поголовье насчитывало 92,74 млн голов, что составило 16,1 % прироста к уровню предыдущего года. Сельское хозяйство является ведущее отраслью экономики Внутренней Монголии [2].

Промышленное производство также динамично прогрессирует. Наряду с заметным повышением эффективности промышленности, прирост которого составил 29 %, быстрое развитие получают промышленные парки. Например, были начаты комплексные работы по переработке каменного угля, добываемого угольной корпорацией в Шеньхуа, и в итоге крупнейший комплекс сдан в эксплуатацию. Исключительно быстрыми темпами развивались такие отрасли, как дорожное сообщение, транспорт, торговля, производство продуктов питания, туризм. Успешно развивается информационное обслуживание, производство мебели и бытовое обслуживание [3].

В соответствии с принципом снижения доли государства были реорганизованы 10 важнейших хозяйственных единиц, в числе которых Энергетическая корпорация Внутренней Монголии, угольная корпорация «Хуулин гол».

Одно из важнейших мест занимает работа «По открытиям в северном направлении». Прямые иностранные инвестиции АРВМ составили 600 млн долларов, прирост составил 60 %. В 2004 году общий внешнеторговый оборот Автономного района составил 4 млрд 50 млн американских долларов. Объем экспорта достиг 1,68 млрд долларов. Совершенствуется пограничнo-портовая структура, пропускная способность товаров достигла в 2004 году 21,8 млн тонн. На пограничном пункте Эрлянь пропускная способность товаров достигла 10 млн тонн, в 2004 году было пропущено 6,5 млн тонн товаров. Через границы Внутренней Монголии прошло около 3 млн туристов, по сравнению с 2003 годом прирост составил 27 % [4].

Значительное пространство для своего развития приобрела экономика частного сектора. В частном секторе АРВМ производится более 25 % ВВП автономного района. Среди 101 хошуна, шяня и дистрикта автономного района налоги, поступающие от хозяйственных единиц частного сектора в сорока из них, составляют от 30 до 50 % местных налогов. Вслед за быстрыми темпами развития экономики частного сектора происходит совершенствование ее производственной структуры.

Мы стали очевидцами очень интересного и показательного процесса появления и мгновенного, по нашим понятиям, роста предприятий во Внутренней Монголии КНР. В 2000 году, следуя намеченному нашими хозяевами маршруту экспедиции, мы оказались в г. Баотао в небольшой недавно организованной частной столовой-закусочной «Жирный барашек». Запомнилось не столько экзотичное название, само по себе необычное для ментальности монголов, сколько молодые, начинающие

хозяева. Мы опоздали в маршруте на несколько часов, и, когда они поняли, что продукты не будут привлекательными, они вышли на улицу и продали их первым покупателям. Их деятельность совпала с меняющейся конъюнктурой рынка, врожденная предприимчивость дала невероятный результат. В настоящее время они образовали большую сеть частных мелких закусочных, которые получили распространение по всему Китаю. Годовые доходы от их деятельности достигли 2,5 млрд юаней, налоги государству составили свыше 80 млн юаней, ими ежегодно обрабатывается более 30 тысяч тонн баранины, что оказывает воздействие на развитие животноводства, земледелия, обрабатывающих отраслей и транспорта. Это классический пример того, как развивается экономика Китая [5].

Динамичное развитие Внутренней Монголии КНР и ее своеобразное нависание над бывшей Внешней Монголии, казалось бы, должно было привести в фарватер Великого Южного соседа. Однако этот процесс еще не приобрел динамичных характеристик. Напротив возникла некая упругость во взаимодействии этих региональных субъектов. Насколько быстро продвинутся тенденции сближения территорий, судить преждевременно, однако существуют геополитическая однородность, определяемая общим своеобразием геоморфологии, климата, способов ведения традиционного хозяйства и этнопопуляционной и расовой идентичности. Очевидно, тенденция сближения неизбежна, если не возникнут дополнительные дезинтеграционные политические мотивы.

Монголия на пути реформ проявила удивительную способность к маневрированию во внешнеполитической многовекторной ориентации. Отход от советской политической модели, сопровождавшийся коллизиями демократизации, не привел к появлению более устойчивой и содержательной модели развития. Но процессы суверенизации, национализации общественного сознания, определение государственных национальных приоритетов были, безусловно, достижением национально-демократической общественной идеи. Страна, в течение десятилетий находившаяся в зависимом положении от Советского Союза, зажатая между двумя величайшими государствами, не имеющая крупных источников саморазвития, сумела добиться равного партнерства. К тому же за последние годы Монголия сумела уже на новой политической основе восстановить формулу дружбы и добрососедства. Дальнейшая траектория развития Монголии будет зависеть от взаимодействия России и Китая.

В качестве «активного субъекта международных отношений» Монголия продолжала развивать многовекторную, многоопорную политику на основе принципа примата национальных интересов. Для доктрины национальной политики это было сформулировано неясно и громоздко, с точки зрения ее реального выполнения. Под понятием «опора» подразумевалась мысль о том, что любое направление внешней политики должно иметь фундамент, или объективный критерий, и в точке их пересечения должны быть национальные интересы Монголии. Кроме традиционных на поле вне-

шней политики России и Китая, такими опорами были названы все высокоразвитые страны Запада и Востока. Но сложность заключалась в том, что если «опоры» внешне представляли собой политические константы, то их приоритет постоянно использовался в качестве переменной величины. Появление в Монголии интересов развитых стран деформировало геополитическую константу во Внутренней Азии, имеющей своеобразное пересечение географических, геоморфологических, политических, этнопопуляционных, культурно-исторических характеристик.

Прежде всего, обращает на себя внимание усиление Западной и Тихоокеанской «опоры». Монголия усилила взаимодействие с США, Японией, Германией, Францией, Турцией, стала членом Мирового банка и множества международных фондов и союзов. Уже в 1990 году, в условиях жесточайшего внутреннего кризиса, монгольская сторона согласилась с желанием США взять на себя роль «третьего соседа» для Монголии, во время официального визита госсекретаря США Дж. Бейкера в Монголию. Это намерение вызвало интерес ввиду того, что оно касалось политических и экономических измерений и было направлено на уравновешение отношений Монголии с Россией и Китаем при помощи третьей силы.

В новой Конституции Монголии было провозглашено, что «...страна будет иметь многоукладную экономику, соответствующую всеобщей тенденции мирового экономического развития и специфическим особенностям нашей страны» [6]. Главная сущность рыночных реформ заключалась в проведении широкомасштабных мер по либерализации цен, приватизации государственной собственности и развитии частного сектора, создании новых финансовых институтов, в том числе двухъярусной банковской системы, изменении бюджетной, налоговой, денежно-кредитной политики и либерализации внешнеэкономических связей. В годы рыночных преобразований, в результате проводимых мероприятий, была создана более открытая экономика. Выросла значимость внешнеэкономических связей в экономическом развитии страны, коренным образом изменилась география внешней торговли. Она стала более существенным фактором в процессе структурных изменений в экономике страны. В 1991–1996 годы были созданы законодательные основы либерализации внешней экономической деятельности. В 1996 году Монголия стала полноправным членом Всемирной торговой организации. В рамках нормативных требований этой организации идет процесс дальнейшей либерализации внешнеэкономической деятельности страны.

В настоящее время Монголия поддерживает торгово-экономические отношения с 71 страной мира. Внешнеторговый оборот в 2006 году составил свыше миллиарда долларов, в том числе экспорт. В экспорте первое место занимает Китай (30 %), второе – Швейцария (21 %), третье – Россия (12 %), далее Южная Корея, Япония и т. д.

В общем объеме импорта первое место занимает Россия (30 %), второе – Китай (13 %), третье – Япония

(12 %), далее Южная Корея (7,5 %), Германия (5 %) и т. д. Как видно из этих данных, Китай является одним из главных партнеров Монголии.

В торгово-экономических отношениях Китая и Монголии особое место занимает приграничная торговля. Общая протяженность монголо-китайской границы составляет 4676,8 километров, 8 монгольских аймаков расположены вдоль границы с Китаем. Приграничная торговля осуществляется через 10 приграничных пунктов. С китайской стороны в приграничной торговле ведущее место занимает Автономный район Внутренняя Монголия. Объем внешней торговли Монголии с Внутренней Монголией в последние годы составляет 50–80 млн долларов. В 1999 году объем взаимной торговли составил более 40 % общего торгового оборота между двумя странами. Обе стороны признают, что в деле приграничной торговли еще есть много нерешенных проблем, в частности это касается обустройства приграничных пунктов, увеличения их пропускной способности, усиления контроля за качеством товаров и продуктов, совершенствования форм взаиморасчетов и др.

По приглашению Президента Монголии Н. Багабанди, Председатель КНР Цзян Цзэминь в середине 1999 года посетил Монголию. Премьер-министр Монголии Р. Амаржаргала в конце того же года находился в Китае с рабочим визитом. Эти визиты явились важным этапом в деле дальнейшего расширения всестороннего сотрудничества. Во время этих визитов были достигнуты договоренности о расширении торгово-экономического сотрудничества, в частности о предоставлении Китаем безвозмездной помощи в размере 30 млн юаней, об интенсивном использовании международной железнодорожной линии Пекин – Улан-Батор – Москва, об увеличении числа монгольских студентов, обучающихся в китайских вузах, о предоставлении монгольским гражданам медицинских услуг в Китае по действующим китайским тарифам, о поставках в Монголию нефтепродуктов из Китая и др. Следует отметить, что более 70 лет нефтепродукты Монголия покупала только в России. С 1999 года Монголия активно импортирует из Китая бензин и горючее.

Таким образом, Россия, Монголия и Китай повышают экономическое и политическое взаимодействия. Трансграничье российских Сибири и Дальнего Востока, Монголии и приграничных районов Китая становится перспективной зоной мировой экономики. Нарастающая активность в этих территориях, достаточно спокойных и удаленных от мировых финансово-промышленных центров, дает возможность образования новых мощных экономических узлов, расположенных на протяжении около 10 тысяч километров российско-монгольско-китайской границ. Благоприятное развитие этих центров в состоянии активно преобразовать зоны российского Дальнего Востока и Внутренней Азии, находящихся в состоянии постсоветской стагнации. Ввиду этого важны опережающие прогнозные сценарии социально-экономического и политического взаимодействия в этом

пространстве с учетом коренных интересов государства, геополитических разделов сфер влияния и национальной безопасности во всех ее структурных компонентах. Объективный ход исторического развития приведет Россию и Китай к необходимости более устойчивого экономического взаимодействия, большей гармонии отношений. Необходимо отметить, что этот процесс не будет скоротечным, но его объективная неизбежность очевидна. Ретроспективный взгляд на межрегиональное взаимодействие в Восточной и Центральной Азии в условиях трансграничья показывает, что для укрепления дальнейшего диалога не осталось никаких противодействующих моментов, кроме общей неподготовленности нашей страны к стремительному развитию событий в этом направлении. Задача науки заключается в том, чтобы дать более верные и правильные прогнозы к этому взаимодействию, просчитать не только пути, но и возможные этапы движения. Это необходимо для того, чтобы рассчитать правильное и гармоничное развитие в новых условиях трансформации мирового сообщества.

Примечания

1. Наран Э. Экономическое развитие АРВМ КНР и место частного сектора хозяйствования // Развитие частного сектора СВА. – Улан-Батор, 2005.
2. Там же.
3. Там же.
4. Автономный район Внутренняя Монголия в 2004 году: сб. ст. – Ху-Хото, 2005.
5. Материалы экспедиции «Трансформация кочевых цивилизаций Центральной Азии» 2001 года. Архив ХВРК ИМБиТ СО РАН. Данные уточнялись в ходе дополнительных встреч в Ху-Хото.
6. Конституция Монголии. – Ардын Эрх, 1992. – № 9.

ОПЫТ УНИФИКАЦИИ ЯЗЫКОВ В ПОЛИЭТНИЧНОМ ОБЩЕСТВЕ В 1920–1930-е ГОДЫ (на материалах Республики Бурятия)

Базарова В. В. (Улан-Удэ)

Изучение процессов языкового строительства в Бурят-Монгольской АССР в первые десятилетия XX века, от реформирования старомонгольской письменности до введения кириллизованного письма, показывает, что оно имело ряд особенностей, выделяющих его из общего ряда подобных процессов латинизации письменности на территории Советского Союза. Развитие движения за реформирование алфавита, как в России, так и в Бурят-Монголии было вызвано как идеологическими, так и политическими причинами – необходимостью обеспечения нации удобным и приспособленным для бурятского языка алфавитом, способностью его гибкого функционирования в рамках политэтничного пространства страны, а также потребностью массового потребления широкими слоями населения. Целесообразность реформирования письменности диктовалась общей потребностью бурятской нации, связанной с необходимостью более широкого выхода на культурно-историческое пространство Советского Союза. Советский Союз проявлял заинтересованность в выравнивании социально-культурного уровня народов, имевших небольшой задел и потенциал саморазвития. Целая полоса культурно-исторической модернизации страны в 1920–1930-х годах, получившая в исторической литературе название «культурной революции», обозначала крупный рывок всем населением страны в освоении нового цивилизационного пространства. Это крупное преобразование, роль и значение которого трудно переоценить, могло произойти только в условиях общего согласованного ритма, темпа, мотивации, системности. Общность языковой картины этого стремительного движения должна была дополнять единое пространство цивилизационного скачка. Поэтому модернизация письменности соответствовала глубинной основе крупнейшего социального эксперимента, с одной стороны, и фундаментальным задачам духовных преобразовательных задач этносов, с другой стороны.

Идея реформирования бурят-монгольской письменности была сформирована задолго до революции 1917 года и вынашивалась передовой интеллигенцией в разных вариантах. Таким образом, после Октябрьской революции в решении вопроса об основе нового бурят-монгольского литературного языка особую роль сыграла идея культурной и языковой общности монголоязычных народов. Партийно-государственные совещания, практика политической работы, интенсивная работа научных и образовательных учреждений направлялись на достижение этой цели. В этом едином настроении просматривается и инстинктивное стремление к сохранению самобытности традиционного

образа жизни, и стремление к самоидентификации в крупном историческом пространстве, и геополитические устремления элит, и активное согласие с этим верховной власти страны.

Определение конкретных путей в осуществлении языкового строительства в Бурятии оказалось делом политически и практически важным и довольно сложным. Сложность этой работы заключалась в создании более совершенной письменности и нового, отвечающего современным требованиям, литературного языка. Кроме этого, обстановка осложнялась неразвитостью социально-политических и экономических составляющих общества и недостаточной подготовленностью масс к решительным историческим поворотам. Однако эта инертность массы преодолевалась жесткой мобилизующей твердостью и активностью власти.

Поиски путей решения этой проблемы привели к тому, что в 20-х годах традиции единого для монгольских народов старописьменного языка были успешно продолжены, и в Бурятии начал создаваться во многом общий с хал-ха-монголами обновленный литературный язык на старомонгольской основе, ориентированный на восточно-бурятские говоры. Так, в результате длительных дискуссий была достигнута первая договоренность в обществе по главной фундаментальной проблеме языкового строительства в Бурят-Монгольской АССР. Это и явилось основным фоном для модернизации письменности, набиравшей обороты на огромном пространстве Советского Союза.

Старомонгольское письмо, унаследованное с древнейших времен, не раз подвергалось реформированию, приобретало более стройные и логичные характеристики. Однако потребности общества, более интенсивный характер общечеловеческого взаимодействия, а также научный и технологический прогресс второй половины XIX века поставили на очередь дня проблему более четкого формирования не только новой терминологии и словарного запаса, но и саму логику понятийного аппарата этносов, которая должна была идентифицироваться в интегрированном пространстве. Сама логика реформирования с ее стремлением к интернационализации социально-экономической жизни и цивилизационного пространства требовала значительного упрощения графической системы, нивелирования ее в общем множестве языков мира. В период нарастания системного кризиса Российской империи новаторами языковых реформ была выдвинута идея латинизации письменности, как универсального механизма языкового взаимодействия. Российская империя, а затем Советский Союз явились удивительно привлекательной и уникальной экспериментальной площадкой предстоящих социально-культурных экспериментов. Для их осуществления имелись все необходимые предпосылки, связанные с гигантской полиэтничностью страны, наличием политических сил, стремящихся к преобразованиям, стремлением ее основных движущих сил к революционному прогрессу.

В деле модернизации письменности и формирования нового языкового ландшафта страны сыграли свою роль и устремления руководящей элиты государства, и мобилизованные

силы национальной интеллигенции центра и этнических регионов, локализованные в соответствующих научных центрах и общественных организациях. В реформировании бурят-монгольской письменности видную роль сыграли научные и общественные организации – Бурятский ученый комитет (Буручком), общество им. Д. Банзарова, а также партийные организации и правительственные учреждения. Таким образом, реформа письменности осуществлялась при сочетании научной проработки и оценки вопроса со значительным административным ресурсом. Однако, первый этап согласования реформы не принес ожидаемых результатов, поскольку основные группы населения оказались неготовы к системному восприятию латинизации как универсального средства перехода к новым языковым взаимодействиям. Непроработанность вопроса о самом функционировании языка, его наречиях, уровне развития, судьба унаследованных традиций Центральной Азии – вот далеко не полный перечень поднятых вопросов, затормозивших развитие реформы. Ввиду этого, реформирование письменности должно было пойти рука об руку с вопросом развития самого языка, утверждения его единых параметров в исключительно большом диапазоне диалектного разнообразия, неразвитости лингвистических норм и правил.

Для выработки правильных ориентиров развития языка и письменности был выбран метод широкой дискуссии, позволившей прийти к оптимальным формулам государственной языковой политики. В основу этой политики легло выравнивание общего ландшафта в языковой составляющей этнической Бурятии на основе широкого введения образовательных технологий – от ликвидации неграмотности до создания профессиональных учебных заведений. Кроме того, использовались специфически партийные методы работы, связанные с активным убеждением населения и административным нажимом, способствовавшим более высокому уровню социальной мобилизации населения. Поднятые вопросы укрепления национальных корней государственного аппарата повысили престижность языка, сферу его применения, усилили государственный статус. Это позволило отнестись к вопросам языкового строительства, переходу на новую письменность как задаче государственного значения, что должно было усилить предложенные реформы.

В коренном переломе общих настроений реформирования письменности значительную роль сыграли авторитетные российские структуры, каковыми являлись Общество нового алфавита и Академия наук СССР. Высокий моральный авторитет этих организаций, реальная поддержка советского государства усилили позиции в пользу реформирования письменности. Значительный опыт этих организаций, которые курировали развитие языкового строительства подавляющего большинства национальных регионов страны, позволили активистам реформирования бурятского языка найти правильные решения в более короткий срок, перейти к устойчивой разработке фундаментальных вопросов бурятского язы-

кознания. Решение комплекса вопросов, связанных с самоидентификацией языка, определением пределов его функционирования, и системное обеспечение его составляющих основ позволили четко сформировать основу бурятского языка как научной дефиниции. Бурятский язык получил такую высокую степень эмансипации, что мог заявить о себе как самостоятельной единице в языковой картине мира. Это, в свою очередь, позволило параллельно перейти к реформированию письменности.

Однако осуществление курса на реформирование письменности на латинизированной основе столкнулось с большими трудностями, значительная часть которых была связана с простым непониманием новой графики. Несмотря на попытку реформаторов свести эту проблему к недостаткам организационно-политической работы, рядовому саботированию курса реформ, инерция культурно-исторического развития не преодолевалась даже с помощью административно-командных методов. Использование идейно-политических мотивов для реформирования письменности, возведение ее в ранг классовой борьбы против остатков эксплуататорского строя незначительно стимулировало активность языкового строительства. Только привлечение значительных материальных активов, развитие издательской деятельности, фактический запрет старомонгольской письменности позволили создать вакуум для регрессивных настроений и продвинуть латинизированную письменность к более широкому кругу потребителей. Принятые меры существенно повысили значимость новой письменности, которая все более стала приниматься на вооружение в пространстве монгольской языковой семьи, послужила своего рода маяком дальнейшего прогресса.

Латинизация способствовала выделению бурятского языка в самостоятельную единицу в процессе языкового строительства. Этот процесс сопровождался созданием самостоятельной основы нового бурят-монгольского литературного языка, его новой орфографии, терминологии, грамматического строя языка и словарного состава, формированием системы функциональных и речевых стилей. К тому же, в результате продолжительных дискуссий был взят за основу литературного языка его хоринский диалект, позволивший создать в тот период ядро национальной бурятской культуры, закрепить ее результаты. Это помогло начать на новой основе восстанавливать культурные достижения народа, заложенные в корнях народных традиций. Только созданная модель языковой структуры и новых функций позволили ему приобрести конкурентное место в языковой картине страны и мира, утвердиться в профессиональной художественной культуре, науке, образовании, издательских и информационных системах того времени. Это дало, хоть на короткое время, возможность идентифицировать, в большей степени, собственную этничность. В результате этого бурятский язык приобрел необходимый уровень и опыт для последующих трансформационных процессов.

Реформирование письменности монгольских народов не получило

логического завершения, поскольку трудный путь латинизации был прерван репрессивной политикой государства и правящей политической элитой. К сожалению, период плюрализма языковых экспериментов и культурно-исторических модернизаций был завершен в пользу новых формул кириллизации письма. Трагические события 1937–1938 годов болезненно сказались на судьбах бурятского языка, приобретавшего самостоятельные параметры развития, ввиду того, что значительная часть национальной интеллигенции, специалистов-ученых прекратили свою работу, а большая их часть ушла из жизни. В результате из суммы исторических случайностей сложилась цепь причин, повлекших значительный регресс бурятского языка, как в сфере функционирования, так и становления его на самостоятельной основе. При первой смене алфавита старомонгольская письменность в угоду латинизирующей реформе была названа ламаистско-дацанской и панмонгольской, предана забвению. Переход к латинизированной письменности совпал с трагическими событиями второй половины 1930-х годов и завершился без всякого логического объяснения. Потребовался длительный период освоения новой графики с приспособлением к нему многих правил и норм функционирования языка. Кроме того, за короткий период трижды сменился официальный опорный диалект бурятского языка. Учитывая недостаточную развитость литературного языка как системной основы всего этноса, тем более в условиях глобализирующегося общества, можно оценить негативные последствия этих процессов для национальной культуры. При этом необходимо отметить, что переход к кириллице имел прогрессивное значение, ее усвоение оказалось более плодотворным, поскольку сказались глубинные исторические основы давнего многовекового межкультурного взаимодействия и общежития народов.

РОССИЯ, КИТАЙ И МОНГОЛИЯ: К ВОПРОСУ О ПЕРСПЕКТИВАХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Базаров В. Б. (Улан-Удэ)

Россия, Китай и Монголия обладают самой протяженной границей в Евразии, что обусловливает их интенсивное взаимодействие. Вопрос эффективного взаимодействия, основанного на стабильных политико-экономических отношениях, становится еще более актуальным в связи с нарастанием социально-экономического потенциала Восточно-Азиатского региона. Эти государства вынуждены находить новые формулы отношений для политико-экономического, культурного роста.

Во время визита В. Путина 21–23 марта 2006 года в КНР были подписаны Соглашения, которые обещают значительный рост товарооборота (до 60–80 млрд долларов к 2010–2015 годам), взаимных инвестиций, расширение двустороннего сотрудничества. Однако визит еще раз продемонстрировал экономические «нестыковки» российско-китайской кооперации. Российский экспорт оставался (и остается) в основном военно-техническим и сырьевым. Машинотехнический экспорт Китая в Россию продолжает нарастать, при одновременном сокращении по этой же статье российского экспорта.

Планка взаимной торговли была поднята с 30 млрд долларов, достигнутой в 2005 году, до 60 и даже 80 млрд долларов к 2010–2015 годам. Что, конечно, пока не идет ни в какое сравнение с американскими показателями торговли с Китаем, которая составляет более 300 млрд долларов в год [1].

Как заявил Владимир Путин, Россия намерена изменить структуру торговли за счет увеличения доли высокотехнологичных проектов. В Пекине В. Путин объявил, что «Газпромом» и CNPC (China National Petroleum Corporation) в Китай будут построены две газовые ветки: из Западной Сибири (проект «Алтай») и Восточной Сибири (законсервированный Ковыктинский проект) с объемом перегоняемого газа в 60–80 млрд кубических метров. Фактически это заявление означало, что Россия в качестве перспективных потребителей ее сибирского газа и нефти помимо Европы рассматривает и другие страны и регионы – прежде всего, Китай.

Указанные переговоры отразили желание китайской стороны реально присутствовать на инвестиционном поле России. Ху Цзиньтао, в частности, отметил, что 14 млрд долларов китайских капиталовложений будет направлено в российскую экономику. Правда, срок для этого был назван достаточно продолжительный – до 2010–2015 годов, но, тем не менее, тенденция роста азиатских инвестиций в экономику РФ, прежде всего китайских, очень важна, особенно для Сибири и Дальнего Востока.

Что касается военной составляющей российско-китайской торговли, то увеличение ее объемов за счет дальнейшего роста военных заказов все еще возможно. Но, похоже, что китайский финансовый ресурс для развития российского ВПК уже истощается. Китай фактически спас рос-

сийский ВПК в 1990-е годы, когда на 90 % тот жил за счет китайских и индийских заказов. Однако этот период уже пройден.

Кроме ТЭК и ВПК, для крупного китайского бизнеса становятся привлекательными и иные направления, которые могли бы разрабатываться на взаимовыгодной основе. К ним относится комплекс сфер, связанных с телекоммуникациями, химпромом, легкой промышленностью, транспортом, автомобилестроением. Особый интерес Китай проявляет к Транссибу, который мог бы значительно ускорить транзит его товаров через Россию в Европу. Возможны и отдельные проекты, связанные с атомной энергетикой, а также дальнейшее развитие космических программ.

В ходе визита Ху Цзиньтао напомнил, что Китай ежегодно тратит 350 млрд долларов на приобретение высокотехнологичного оборудования по всему миру и что если российская машинотехническая продукция будет конкурентоспособна, то Китай станет его закупать в больших количествах. Однако для России проблема заключается в том, что российская и китайская экономики при схожих тенденциях роста уже качественно и структурно различны.

Недостаточная степень интеграции России в мировую экономику не позволяет ей вести равную борьбу на мировых рынках. Это приводит к тому, что торговые приоритеты с Китаем определяются продукцией сырьевой и военной промышленности. В отношениях с Китаем нам, по всей видимости, в ближайшей перспективе придется довольствоваться ролью «младшего партнера». Несмотря на положительные тенденции, которые наблюдаются в России в течение последних полутора лет, Китай своими масштабами экономического роста значительно опережает Россию. Тем не менее, для России данное партнерство несет ряд преимуществ:

- в первую очередь, союз с Китаем приведет к созданию нового «полюса» на мировой арене;

- огромные рынки сбыта, следовательно, увеличение экспорта российской продукции;

- новые технологии – повышение эффективности отечественного производства;

- значительные инвестиционные ресурсы – капиталовложения в реальный сектор и новые научные разработки;

- возможность привлечения капиталов на Дальний Восток и в Сибирь;

- интеграция промышленности Дальнего Востока и Сибири в единое экономическое пространство АТР;

- развитие транспортной инфраструктуры.

Россия имеет вполне реальную возможность встать на перепутье главных торгово-экономических потоков между странами СНГ и тихоокеанскими государствами, а затем между Европой и Азией. Рост потребностей в эффективных трансконтинентальных перевозках между Европой и Азией, а также политические факторы, связанные с появлением в Центральной Азии новых независимых государств, стимулировали процесс разработки концепций формирования новых евроазиатских транспортных коридоров. Маршруты этих коридо-

ров и проходящие по ним грузопотоки могут в перспективе оказать большое воздействие на экономические интересы России.

В то же время выгоды для Китая от союза или партнерства с Россией трудно переоценить:

- военное сотрудничество, которое можно рассматривать с точки зрения усиления военного влияния в мире, а также с точки зрения поставок современных видов вооружений;

- доступ к неограниченным минеральным ресурсам, среди которых газ, нефть, лес, цветные металлы и т. д.;

- доступ к передовым научным разработкам и технологиям;

- перспективный рынок сбыта промышленной продукции. Особый интерес представляет собой приграничная и межрегиональная торговля. Объемы торговли в 7–8 млрд долларов – лишь начало серьезных и длительных торговых отношений;

- транзитный коридор через территорию России, соединяющий Китай с Европой и странами СНГ.

Проблемы партнерства с Китаем, с точки зрения реализации экономических программ, укрепления традиций добрососедства и борьбы за коллективную безопасность, практически не существует. Это обусловливается как противостоянием тенденции к однополярности мира, так и конкретными выгодами от экономического сотрудничества и соседских взаимоотношений. Проблема, скорее, в психологической адаптации российской политической элиты к роли «второго номера» в партнерстве с Китаем, но она по большей части надумана.

Для монгольских народов процессы экономического подъема Восточной Азии и выравнивание российско-китайских отношений дают принципиально новую схему трансформационных процессов и путей дальнейшего развития.

В постсоветский период Монголия на пути реформ проявила удивительную способность к маневрированию – и по внутриполитической оси, и во внешнеполитической многовекторной ориентации страна сумела, уже на новой политической основе, восстановить формулу дружбы и добрососедства.

Монголо-российские политические и экономические отношения со второй половины 90-х годов развивались на фоне широко осуществляемой в Монголии дипломатической и деловой активности Японии, Китая, США, стран ЕС. Это означает, что Россия вынуждена строить всю систему отношений с Монголией в условиях мощной конкуренции, что особенно отражается на экономических позициях России (см. табл. 1).

Таблица 1

Товарооборот Монголии с Россией и третьими странами в 1996 году (в млн долларов США) [2]

Страны	Товарооборот
Россия	237
США	185
Китай	139
Япония	112
Швейцария	111

При этом характерно, что по объему закупок монгольских товаров за рубежом в числе лидеров оказалась Швейцария – 107,3 млн долларов США, а импорт России сократился с 208,0 млн в 1995 году до 150,1 млн долларов. Если в 1997 году экспорт России в Монголию равнялся 272,3 млн долларов, то импорт из Монголии – 46,6 млн долларов [3]. К сожалению, тенденция к сокращению объемов экономического сотрудничества не преодолена до сих пор.

В настоящее время развернулась дискуссия вокруг перспектив использования месторождений Монголии. В центр внимания попадает ряд месторождений представляющих экономико-политический интерес для мирового сообщества в контексте возможных геополитических сдвигов в Восточно-Азиатском регионе, к примеру, Тавантолгойское месторождение. Тавантолгойское месторождение каменных углей расположено в Монголии на территории Южно-Гобийского аймака в 100 км к востоку от аймачного центра г. Даланзадгад, в 540 км к югу от г. Улан-Батор. С вышеупомянутыми пунктами месторождение связано грунтовыми дорогами, пригодными для круглогодичного движения автотранспорта. Общая мощность разреза, исходя из горнотехнических возможностей месторождения, составляет 20 млн тонн угля в год, в т. ч. по добыче коксующихся углей – 15,5 млн тонн в год. Что составляет 10 % рынка каменного угля стран всего Азиатско-Тихоокеанского региона.

Разработка такого гиганта может привести к энергетическому буму Китая, Индии. Ведь ведущими потребителями угля в Азии и мире попрежнему останутся Китай и Индия. По данным Комиссии национального развития и реформ Китая за первых 9 месяцев 2006 года в Китае было добыто 1478 млн тонн рядового угля, что на 11,7 % больше, чем за тот же период 2005 года. До 2020 года на долю Китая и Индии будет приходиться 33 % прироста мирового энергопотребления и 90 % увеличения использования угля в мире. Поэтому владение Тавантолгойским месторождением станет узловым фактором геополитики всего региона.

Активная разработка данного месторождения становится еще более актуальной в связи с возрастающей тенденции потребления угля в мире. Согласно прогнозу «Energy Information Administration» (Министерство энергетики США) потребление первичных энергоносителей в мире к 2020 году возрастет по сравнению с нынешним уровнем на 65 %. Ископаемые виды топлива останутся основными источниками энергии и будут обеспечивать до 80 % мирового энергопотребления. На перспективу до 2020 года международные эксперты не ожидают существенного снижения роли угля как одного из важнейших энергоносителей. Более того, за счет весьма вероятного сокращения темпов роста потребления нефти и нефтепродуктов и пересмотра отношения к развитию атомной энергетики во многих странах может иметь место некоторый рост его доли в структуре энергопотребления.

Резонно предположить, что Тавантолгой спровоцирует лавину инвестиционных потоков со стороны

крупнейших транснациональных энергетических компаний, и в первую очередь китайских государственных энергетических компаний. В этой жестокой борьбе инвестиционных пакетов создастся благотворный климат для развития экономики Монголии.

Так как Монголия не сможет заполнить рынок труда в силу объективных причин, активизируется мощный поток иностранной рабочей силы из соседних государств, таких как Россия и Китай. Большое количество иностранцев будет сильно влиять на социокультурную политику государства, игнорировать настроения которых не предполагается возможным. Так как освоение месторождений идет десятилетиями, то будет наблюдаться ассимиляция, а дальнейшее расширение в стране этнического присутствия Китая может привести к трансформации социокультурной и этнической идентичности. В дополнение к этому серьезно пострадает кочевой уклад монгольского населения: месторождения, город вытеснят скотоводов со своих привычных пастбищ. Поэтому следует ожидать столкновений на почве национальной неприязни и нестабильной социальной обстановки. Но освобождение от кочевого уклада, поворот к прогрессивному направлению, развитие промышленности в стране выведет страну на качественно новый уровень, что позволит не только увеличить ВВП до размеров, намного превышающих настоящие, но и стать конкурентоспособным государством в Азиатском регионе. Монголия сможет в полной мере использовать свое выгодное геополитическое расположение, не опасаясь за свою экономико-политическую безопасность.

Примечания

1. Лузянин С. Г. Восточная политика Владимира Путина. Возвращение России на «Большой Восток» (2004–2008 годы). – М., 2007. – С. 342.
2. Статистикийн бюллетень. – 1996. – № 12. – С. 49–50.
3. Монголын эдийн засаг. Шилжилтийн эдийн засгийн авлага = Экономика Монголии: пособие по переходной экономике. – Манчестер, 1999. – С. 165–166.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ И ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В ЮЖНОЙ СИБИРИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Барабаш В. П. (Красноярск)

Начало XXI века ознаменовалось еще большим всплеском интереса ученых-историков, культурологов, политиков, деятелей культуры и искусства к проблемам национально-культурной политики. Идет активное изучение, сопоставление многих сторон этнокультурного развития Сибирского региона. Как отмечается в выводах и рекомендациях Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири: проблемы и решения на рубеже XXI века» (май 2000, г. Красноярск), «оптимальной стратегией национальной политики в Сибири должна быть не изоляция аборигенов (в форме резерваций и т. п.), а социальное развитие национально-государственных автономий и национально-культурных объединений при условии свободных и всесторонних международных контактов и государственного регулирования на федеральном и местном уровнях. Не меньшее внимание следует уделять и проблемам диаспорного населения Сибири, а также вопросу этничности русского народа. Критерием оптимальности должна выступать необходимость сохранения и развития каждого из народов, укрепления их здоровья, языка, культуры, т. е. всего того, что способствует сохранению этносоциальной стабильности региона» [1].

По мнению Н. А. Томилова, «в настоящее время национальные конфликты прямо не грозят многочисленным республикам, краям и областям Сибири». Он же отмечает, что «для многих регионов России при отсутствии острых межнациональных конфликтов ядром программ решения национальных проблем и профилактики межнациональных конфликтов становится социально-культурная проблематика» [2].

Этнокультурные проблемы Южной Сибири перекликаются с теми проблемами, которые существуют в других сибирских регионах. Южная Сибирь сегодня – это несколько республик: Горный Алтай, Хакасия, Тыва, южные районы недавно объединенного Красноярского края, часть Кемеровской области. Различаются регионы как своим историческим, так и политическим прошлым. Так, история вхождения Тывы в состав СССР исчисляется с 1944 года, между тем Хакасия в 2007 году собирается праздновать 300-летие вхождения в Российское государство. Географическая изолированность Тывы сказалась на сохранении традиционной культуры тувинцев в большей степени, чем у других народов Южной Сибири.

Это и многое другое обусловило этнокультурное развитие регионов Южной Сибири в конце XX – начале XXI веков.

Глобальным направлением этнокультурных процессов в Южной Сибири в указанный период стало изучение традиционной культуры народов, населяющих этот регион. Нам представляется, что без этого направления нет смысла рассуждать о возрождении, сохранении и разви-

тии национальных культур, особенно в эпоху глобального наступления новых коммуникационных технологий, когда идет не только мощное взаимопроникновение культур, но и не менее мощное размывание их основ, а самое главное, исчезают основные носители традиционной культуры – люди, со своими знаниями, умениями и навыками, связями, построенными на практическом, первородном освоении окружающего мира.

Безусловно, громадный пласт истории традиционной культуры поднимают на протяжении не одного десятилетия ученые-историки, искусствоведы, культурологи, этнографы, философы, краеведы, преподаватели вузов и средних специальных учебных заведений.

В 2004 году отметил 60 лет Хакасский НИИ языка, литературы и истории. За эти годы учеными института подготовлены сотни исследований по проблемам истории, культуры, экономики, философии и социологии. Предыдущие два десятилетия стали значительными по части изучения актуальных этнокультурных проблем Саяно-Алтая. Недавно вышедший 8-й выпуск сборника «Актуальные проблемы истории и культуры Саяно-Алтая» дает глубокое представление о том, как вдумчиво и основательно идет изучение всех сторон этнокультурного, экономического и политического пространства Южной Сибири. Задуманное как аспирантский сборник, это издание под редакцией профессора, доктора исторических наук, директора института В. Н. Тугужековой вышло за рамки исследований молодых соискателей и аспирантов и поднимает глубинные пласты истории, историографии, культуры, искусства южносибирского региона [3]. Хакасский НИИЯЛИ в партнерстве с Министерством культуры Республики, Национальным краеведческим музеем, госуниверситетом им. Н. Ф. Катанова, общественностью Хакасии выполняет кропотливую работу по изучению традиционной культуры и ее сохранению. Международная конференция по изучению научного наследия Н. Ф. Катанова, симпозиумы по изучению шаманизма, чатхана, издание монографий, научных сборников, словарей, каталогов – далеко не полный перечень того научного вклада, который делают ученые Хакасии в изучение традиционной культуры.

Многие проблемы развития региона нашли отражение в научных исследованиях Тывинского института гуманитарных исследований (ТИГИ). Не умаляя вклада ученых этого научного учреждения в изучении многих проблем Республики Тыва и всего Южносибирского региона, тем не менее, особо хочется уделить внимание проблематике, над которой работает выдающаяся, на наш взгляд, ученая, этномузыковед, педагог, ученый секретарь ТИГИ Валентина Юрьевна Сузукей.

Ее исследования тувинской народной музыки, горлового пения – хоомея, национальных музыкальных инструментов значительно расширяют наши представления о музыкальной культуре тувинского народа, позволяют более убежденно и доказательно демонстрировать миру огромное богатство культуры и искусства укрытого за Саянами древнего народа. Сегодня В. Ю. Сузукей – продолжатель тех исследований, которые начали в XX веке А. Н. Аксенов, С. И. Вайнштейн и др.

Научные исследования, как целебные ручьи, подпитывают наши научные интересы и изыскания, но этнокультура в начале XXI века – это колоссальный творческий всплеск по всем аспектам творчества. По Южной Сибири на рубеже веков буквально прокатилась волна «творческого цунами» – фестивали, конкурсы, концерты, создание фольклорных коллективов самых разных направлений и толков, записи компакт-дисков, видеофильмов, открытие Интернет-сайтов – все это свидетельствует не только о простом интересе к так называемой национальной экзотике, но и стремлении народов и их культур к проявлению и закреплению национальной идентичности, зарождению своеобразного «культурного патриотизма». Это проявляется на крупнейших региональных творческих форумах и праздниках, которыми ознаменовалось начало второго тысячелетия: «Устуу-Хурээ» (чадан, Тыва), «Саянское кольцо» (Шушенское, Красноярский край), Тун Пайрам (Хакасия) и др.

Научный, культурологический, творческий интерес к этнокультурному развитию региона не может не наводить на серьезные размышления по проблемам этнокультурного образования. Эти проблемы связаны с изучением, в первую очередь языков (как русского, так и языков народов Южной Сибири), с изучением региональной истории и экономики, культуры, музыкального и в целом художественного образования. Так как автору ближе последнее, отмечу, что сдвиг в этой области есть. Недавнее общение с коллегами из Кызыльского училища искусств им. А. Б. Чыргал-оола убедило в этом. На базе учебного заведения в 1991 году открылось отделение тувинских национальных инструментов (игил, бызаанчы, чадаган, чанзы и дошпулуур). Уже подготовлено более 70 специалистов.

Из их числа созданы известные фольклорные ансамбли «Чиргилчин», «Тыва кызы», «Тыва», «Алаш» и Тувинский национальный оркестр. На отделении плодотворно работает дипломант многих фестивалей и конкурсов «Чангы-Хая».

Классы национальных инструментов открыты в ряде музыкальных школ. Проводятся конкурсы исполнителей на этих инструментах. В музыкальном колледже Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова открыт класс чатхана.

На протяжении ряда лет Международный конкурс игры на струнных и духовых музыкальных инструментах «Кубок Байкала» проводит Восточно-Сибирская государственная академия культуры и искусств (г. Улан-Удэ, Бурятия).

Но эти процессы надо поддерживать как на региональном, так и на федеральном уровне: через целевые программы, систему грантов, адресную поддержку.

Примечания

1. См.: Выводы и рекомендации Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири: проблемы и решения на рубеже XXI века», 23–25 мая 2002 года, г. Красноярск // Этносоциальные процессы в Сибири / отв. ред. Ю. В. Попков. – Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2001. – Вып. 4. – С. 245.
2. Томилов Н. А. Народы и национальные группы Западной Сибири в 60–90-е годы XX века и решение национальных проблем // Там же. – С. 42, 44.
3. Актуальные проблемы истории и культуры Саяно-Алтая. – Абакан, 2007. – Вып. 8. – 120 с.

РОДОВЫЕ ТАМГИ ДОМАШНИХ ЖИВОТНЫХ ЦЭНГЭЛЬСКИХ ТУВИНЦЕВ МОНГОЛИИ

Баярсайхан Бадарчийн (Кызыл)

В данных тезисах делается попытка исследовать некоторые лексические особенности языка тувинцев Монголии, главным образом, цэнгэльских тувинцев, связанные со знаком собственности на скот – тамга.

Тувинцы Монголии проживают в сумонах Цэнгэл Баян-Улэгэйского, Буянт Кобдоского, Цагааннуур Хубсугульского аймаков Монголии и частично в центральных аймаках. Ряд ученых России (Тува), Монголии и Германии занимались исследованием истории, фольклора, обычаев, традиций и языка тувинцев Монголии, в частности, цэнгэльских тувинцев, язык которых тувиноведы считают одним из диалектов литературного тувинского языка.

Тамги народов всегда находились в рамках научного интереса исследователей. Сведения о тамги народов Сибири и Центральной Азии встречаются в работах В. В. Радлова, Г. Н. Потанина, Г. И. Чорос-Гуркина, С. А. Токарева, С. В. Иванова, С. И. Вайнштена, Н. Ф. Катанова, Е. Я. Ямаевой и др.

Автор данных тезисов является представителем цэнгэльских тувинцев Монголии. Для обобщения материала, полевые исследования им были проведены в сумоне Цэнгэл Монголии в разные годы, использованы также работы тувинских и монгольских ученых. Ниже рассматриваются лексические особенности в названии тавр домашних животных в речи цэнгэльских тувинцев.

В настоящее время исследований, кроме работ монгольских ученых Х. Пэрлээ и Х. Едилхана, изучающих сведения о родовых тамгах у казахов, урянхайцев и тувинцев, которые живут на территории Баян-Улэгэйского аймака Монголии, практически отсутствуют.

Монгольский ученый Х. Пэрлээ в своей работе отметил, что наиболее распространенной у алтайских урянхайцев (ныне цэнгэльские тувинцы) является тамги в виде ча «лук» и ай «луна», которые используются в основном для метки табуна. Х. Едилхан в своих трудах критически отмечает, что казахи, живущие в Монголии, стали в старых тамги дополнительно использовать начальные буквы имен своих родов или числовые символики. Новообразованные тамги теряет старую форму, что затрудняет расшифровку оригинала. В то же время цэнгэльские тувинцы сохранили и до сих пор используют свои родовые тамги в виде ча «лука». Х. Пэрлээ свидетельствует, что алтайские урянхайцы до сих пор используют тамги в виде лука и луны.

Многие монгольские ученые считают, что стрела и лук сыграли важную роль во времена правления Чингис-хана. Поэтому кочевые народы Центральной Азии с уважением относились к стреле, луку и оставили их в виде тамги на бедре лошадей.

С давних пор, как и другие скотоводческие народы, цэнгэльские тувинцы для выделения своего ско-

та использовали клеймо, называемое ими ***таңма «***тавро, клеймо», которое, в частности, выжигалось на бедре лошади. Мы думаем, что смысл этого заключался, во-первых, в необходимости указывать принадлежности лошади к той или иной родоплеменной группе, и, во-вторых, для удобства опознавания в случае ее угона или исчезновения.

Выжигаемое тавро – это метка особой формы, подтверждающая право собственности на данное животное, в частности, лошадь. У цэнгэльских тувинцев каждый род имел свое тавро. Оно передавалось по наследству. Форма тавра затрудняла его переделывание в случае кражи и облегчала установление владельца животного.

Даржа В. К. в своем работе утверждает, что тавро, выжигаемое в определенном месте на теле коня, – метка особой формы, подтверждающая право собственности [1].

В Туве существовало около 54 типов тавр. Тамги цэнгэльских тувинцев во многом сходны с ними, тем не менее, существуют и незначительные расхождения. У цэнгэльцев, в отличие от тувинцев Танну-Тува, существовали к примеру, следующие названия тавр: ***тыва таңма*** (*букв*. тувинское тавро) или ***кириш чок ча*** «лук без тетива»; ***ак-соян таңма*** (*букв*. ак-соянское тавро) или ***кудуруктуг ча*** «лук с хвостом»; ***моънчак таңма*** (*букв*. мончакское тавро) или ***кириш чок октуг ча*** «лук со стрелой без тетивы»; ***хара-соян таңма*** (*букв*. харасоянское тавро) или ***октуг ча*** «лук с стрелой». Следует отметить, что в семантическом плане слова ***ча*** «лук» и ***ок*** «стрела» означают достижение благополучие, храбрости и мудрости.

Интересным в этом плане является то, что цэнгэльские тувинцы раскаленным железом прижигали и морды мелкому рогатому скоту, в частности, овцам. Они также считались тамгами и имели свои названия, например – ***нокта таңма*** (букв. недоуздок тавро); ***калчан таңма*** (букв. лысое тавро) и т. д. По словам информаторов, эти тамги появились в последнее время среди цэнгэльских тувинцев.

Таким образом, мы кратко охарактеризовали тавро у цэнгэльских тувинцев и лексику, использовавшуюся при этом. Они имели весьма важное значение для определения собственности скота у скотоводов. Диалект цэнгэльских тувинцев, в частности, его лексика, связанная со знаками собственности у кочевников – тамги – требует в дальнейшем еще более углубленного изучения.

Примечания

1. Даржа В. К. Лошадь в традиционной практике тувинцев-кочевников. – Кызыл, 2002. – С. 64.

КОСМОЛОГИЧЕСКИЕ УНИВЕРСАЛИИ В МИФОПОЭТИКЕ НАРОДОВ СИБИРИ

Гекман Л. П. (Барнаул)

Космологические представления «занимают особое место среди других форм мифопоэтического мировоззрения, поскольку описывают пространственно-временные параметры вселенной, т. е. условия, в которых протекает существование человека и помещается все, что может стать объектом мифотворчества» [1]. В мировой мифопоэтической традиции существуют как развернутые космогонические и космологические версии (Скандинавия, Индия, Вавилония), так и представляющие необходимый минимум информации о сотворении и строении мира (Египет, Шумер, Китай). Эти версии, сформировавшие искусство и философию Запада и Востока, с эпохи европейского Нового времени были «отданы в распоряжение» искусства как классические образцы величайших взлетов духовно-художественного творчества древних. Но через XX век, по справедливому замечанию А. Е. Чучина-Русова, пролегла некая линия «второго осевого времени», симметричная на исторической шкале линии «первого осевого времени» в концепции К. Ясперса [2]. Действительно, даже названия работ классиков мифоведения XX века позволяют определить направления поисков основы «жизнь» в слове «пережиток» (которое прочно увязывалось с мифом): «Логика мифа» (Я. Э. Голосовкер), «Поэтика мифа» (Е. М. Мелетинский), «Аспекты мифа» (М. Элиаде), «Истина мифа» (К. Хюбнер), «Философия мифа» (А. Косарев). В самых общих чертах суммарный итог размышлений над мифом, безоговорочно признающимся сегодня универсальной категорией культуры, можно сформулировать так: это специфический тип рациональности; он маркирует зону тайны, связанной с фактами возникновения, развития и гибели мира; представлен в вербальной форме; его язык символичен.

Великие эпопеи сибирских тюрков представляют драматические события становления, крушения и восстановления вселенной, трехчастной по вертикали и четырехчастной (пятичастной) по горизонтали. Бурятская версия «Гэсэра» и эпос якутов «Нюргун-Боотур Стремительный» по полноте космогонической и космологической информации могут оцениваться как вариант разворачивания минимума, содержащегося в мифе. Мы оставляем за пределами статьи вопрос о том, каким образом выглядел миф тюрков: был ли он объемным или же дошедшие до сегодняшнего дня и воспринимающиеся как фрагменты более пространного повествования тексты – это и есть необходимый и достаточный минимум сведений, предполагавший задействовать уже неактуализируемые у наших современников сегменты ассоциативной памяти. Первый космологический аспект мифопоэтики – строение мира по

вертикали и горизонтали – достаточно легко прочитывается в текстах.

Верхний мир (халлаон) миф якутов изображает просто как многоярусный, и олонхосут называет произвольное количество слоев или сфер, в зависимости от прилагаемого к небу эпитету. Ярусов неба может быть три, восемь, девять. Е. С. Малов полагает, что для олонхо важно не точное количество слоев неба, а сам факт его многослойности. Но при всех возможных вариантах полисферичности верхнего мира самый верхний ярус занимает владыка айыы Юрюнг Аар Тойон, связанный с солнцем. Его жена – Кун Кубей Хотун – солнечная добродетельная госпожа. В. Ф. Трощанский отмечал пассивность Юрюнг Аар Тойона, утверждая, что главной его миссией было создание земли (мира), воздуха и человека с душой – кут [3]. Специфической особенностью мифологии и мифопоэтики якутов является деление верхнего мира на две части, причем, меньшая часть – центральная и восточная – принадлежит айыы; большая – северная, южная и западная области – занята представителями тридцати девяти племен абаасы, потомками Улуу Суорун Тойона и Хуотуйа Хотун.

Олонхо «Нюргун-Боотур Стремительный» объясняет раздел верхнего мира древней схваткой божеств, страшной космической битвой, после которой айыы и верхние абаасы стали врагами. Этнографические данные не изображают Улуу Тойона антагонистом верховного божества, а свидетельствуют о том, что деление мира верхних небожителей вызвано разницей функций представителей пантеонов. Так, Г. У. Эргис утверждал со ссылками на результаты первых исследований якутской мифопоэтики, что Улуу Тойон, а не Юрюнг Аар Тойон даровал человеку душу, отдал в его пользование огонь. Он – покровитель шаманов и блюститель нравственности. Смертному человеку невозможно увидеть это божество в его антропоморфном облике. Но он доступен для визуального восприятия в качестве крупного животного [4].

Нижний мир принадлежал потомкам свирепых абаасы: Ала Буорай и Арсан Дуолану. Если верхний мир олонхо делит на благие и враждебные области, то нижний мир целостен в своей антиподальности верховным небожителям.

Четырехчастная горизонталь эпики является проекцией «плюса» и «минуса» неба: с севера, из-под колдовских небес, по теснине Куктуй-Хотун могли выходить абаасы; с юга, за девятью горами и перевалом, находится провал-дорога в нижний мир; на востоке, за тремя озерами, с небес до земли изволоком спускается перевал, по которому Йэйэхсит проходит, передавая людям вести от Юрюнг Аар Тойона; на западе, за морем Араат, «под нижним краем закатных небес» высятся снежные горы. Здесь берет начало перевал Кээхтийа Хаан – дорога верхних абаасы в средний мир. Севернее находится таинственное жерло, откуда появляется и куда уходит чудовищный Уот Усулу Тонг Дуорай на восьминогом огненном змее.

Олонхо нейтрализует, на наш взгляд, «минус» пространственных областей «плюсом» его полубожественных обитателей – айыылар: на

западе великий кузнец Куэттэни кует оружие для воинов айыы, и огонь его кузни отчасти лишает максимума деструктивное начало, воплощенное в огненном змее и его хозяине. Кроме того, «минус» севера уравновешивается тем, что это место обитания старца-ведуна Сээркээна Сэсэна, гадателя и предсказателя судеб. В олонхо отчетливо акцентируется космологический центр – священное дерево Аар Лууп, одушевленное и персонифицированное богиней Аан Алахчын, способное существовать автономно и становиться телом дерева. Якутский эпос позволяет реконструировать сакральный центр. Широчайшее благодатное лоно, сокровенное гнездо изначальной земли – праматери Каладыкы – окружено горами. На груди Каладыкы некогда вырос высокий глинистый курган, округлую вершину которого окружают три холма. Между холмами помещается Аар Лууп. Вершина его не проникает за край небес; корни не прорастают в нижний мир, а распластываются в толще земли. Посредине Каладыкы находится «богатый дом». Сакральность центра подчеркивается тем, что в «богатом доме» происходит заклинание на предстоящие подвиги Нюргун-Боотура небесной шаманкой Айыы Умсуур, будущей помощницей героя (лексика эпоса сохранена. – Л. Г.)

Таким образом, якутский эпос воспроизводит космологическую модель с трехчастной вертикалью и пятичастной горизонталью, где, помимо ориентации по осям север-юг, восток-запад, акцентируется сакральный центр. Оппозиции «плюса» и «минуса» частично нейтрализуются персонажами полубожественного происхождения.

Бурятская версия «Гэсэра» с очевидностью свидетельствует, что космологической доминантой здесь является горизонталь, поляризованная по оси «восток – запад». Западная часть небес – владения благих тенгриев; восточная – их антагонистов. До начала космической драмы север и юг остаются нейтральными, но акцентируется идея центра, представленная владыкой голубой страны Сэгэн Сэбдэгом. Исходом битвы Хана Хурмаса и Атай Улана становится возникновение подземного мира, которым владеют три сына Атай Улана. Сформировавшаяся после космической схватки трехчастная вертикаль сохраняет противостояние небесных тенгриев. Итоги поединка Хурмаса и Атай Улана оказываются причиной поляризации среднего мира по осям: север-юг, восток-запад. Эпическое урочище Хонин-Хото, прибежище «трех харагольских ханов», маркируется двойным «минусом»: как восточная и, следовательно, деструктивная зона, и как место нахождения «седьмого дна мирозданья», где «навыворот все живое». Характеристика севера в эпике бурят амбивалентна: с одной стороны, север – место обитания жаворонка Абарги, царевны Наран-Гохон, земной матери Гэсэра, с другой (в прозаической версии) – это территория испытания богатырских качеств Гэсэра, куда послан восточными тенгриями чудовищный лев.

Несомненным «минусом» характеризуется северо-запад – место обитания Лойро-Лобсоголдоя, самого страшного врага Гэсэра, где без-

водна земля, «где ветров и песков обиталище, иссушенное долгим зноем». Восточная и южная зоны в эпосе воспринимаются как, несомненно, деструктивные. Здесь, по обеим версиям, находится страна алобанов. Прозаический вариант представляет ее более основательно и подробно. Абсолютный «плюс» пространства среднего мира – запад, место обитания Гэсэра и трех его жен. Три дворца «в долине Затан» изображены квадратными, белосеребряными, высотой до небес. Эпический центр среднего мира является проекцией небесного центра – обители западных тенгриев, который маркируется «белостенным и белоглавым дворцом» на вершине Сумбэр-горы. В нижнем мире центру соответствует «седьмое дно мироздань», но сам центр не имеет отчетливой выраженности соответствующим символическим образом.

Возникающее противоречие между двумя эпическими центрами: страной (дворцом) Сэгэн-Сэбдэга и горой-дворцом Эсэгэ-Малана – условно.

Итак, эпика бурят (на примере версий «Гэсэра») представляет пятичастную по горизонтали и трехчастную по вертикали космологическую модель, где абсолютным плюсом являются запад и центр, абсолютными минусами – восток и юг, север – амбивалентен. Вертикаль усложняется тем, что на средний мир проецируются «плюсы» и «минусы» небесной и подземной сфер.

Алтайское героическое сказание «Маадай-Кара» представляет космологическую модель более скупо, чем якутские олонхо. Реконструкция этой модели дает следующие результаты: мир Маадай-Кара маркирован аилом «в сиянье золотом», стогранным, каменным, и мир Кара-Кула – «стогранный каменный аил / Глаз солнца ясного закрыл». Эпическая трехчастная вертикаль акцентирует идею центра каждого из миров: священным тополем бай-терек и железным тополем (вариант – «черный тополь без коры»).

Ориентация по горизонтальным осям: север-юг, запад-восток – эпически условна, но семантически насыщенна. Соотнесенность владений Маадай-Кара с благим сектором мифопоэтического топоса позволяет определить, что средоточием «плюса» в горизонтали является восток. В тексте об этом говорится косвенно: Маадай-Кара отправляется к своему аилу «...на восход пустив коня». Вместо географических ориентиров по сторонам света употребляются названия мифических священных гор: «...от высот Черет-Чемет до склонов Чеметен-Туу», косогоров «Кодюты и Бодюты». Центр владений Кара-Кулы отмечен в тексте западной стороной. Зона юга в эпосе воспринимается как своеобразная граница между «плюсом» и «минусом» бытия, поскольку «...предстала с южной стороны / Девятигранная гора...», за которой начинаются препятствия на пути к владениям Кара-Кулы.

Космологические показатели в алтайской мифопоэтике гораздо менее отчетливы, чем в якутских олонхо и бурятских улигерах, что может быть интерпретировано либо как жесткое табуирование упоминания теонимов, либо как свидетельство достаточной информированности слушателей эпо-

са. В эпической космологии алтайцев вертикаль поляризует Юч-Курбустана и Айбыстана, упомянутых в тексте лишь однажды. Имя подземного владыки – Эрлика, функционально и семантически синонимичного Айбыстану, встречается в тексте и как имя отца черной шаманки Кара-Таади, и как воплощение темного начала мира. Низ вертикали соответствует «пупу земли» – аилу из черной грязи – жилищу Эрлика; верх ее маркирован не только именем Юч-Курбустана, но и упоминанием о трех маралухах, Юч-Мыйгак, обитательницах «самого дна небес», спасительниц (вернее, хранительниц средства спасения) среднего мира.

Итак, анализ сакральных текстов тюрков Сибири свидетельствует о тщательной разработке этносами своей мифологической географии – космологической символики вселенной. Вертикаль и горизонталь мифопоэтических моделей мира маркируется персоналиями богов, их качествами и поступками; семантически объемной символикой архетипов дерева и горы и т. д.

Примечания

1. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. – М., 1997. – Т. 2. – С. 6.
2. Чучин-Русов А. Е. Единое поле мировой культуры. КИЖЛИ – концепция. – М., 2002. – С. 443.
3. Трощанский В. Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов // Уч. записки Казанского ун-та. – Казань, 1902. – С. 73.
4. Эргис Е. У. Очерки по якутскому фольклору. – М., 1977. – С. 129–130.

БУРЯТСКОЕ ИСКУССТВО XVIII – НАЧАЛА XX ВЕКОВ

Жамсуева Д. С. (Улан-Удэ)

Своеобразие народного бурятского искусства обусловлено не только традициями национальной эстетики, но и творческим освоением и переработкой различных культурных влияний. Культура кочевых народов Южной Сибири с давних пор была связана с этническими процессами в Центральной Азии. Буддизм, прошедший через культурную среду многих народов Азии, донес до бурятских степей элементы древней индийской цивилизации. Вхождение бурят в состав Российского государства обусловило влияние русской крестьянской и городской культуры на их материальную и духовную культуру, в том числе и на развитие бурятского культового зодчества, иконописи и культовой скульптуры.

Основные трудности периодизации и хронологии, определения авторства и стилевых особенностей региональных школ связаны с изучением истории профессиональной бурятской живописи. В массе тех безымянных икон, которые в целом определяются как бурятские, более или менее четко выделяются четыре группы памятников: 1) наиболее древние образцы по иконографическим признакам, отличающиеся от канона желтошапочного ламаизма; 2) «старинные» – в их иконографии нет существенных отклонений от позднего канона, их специфика – в своеобразии колористического решения, качества холста, грунтовки, красок; 3) иконы последней четверти XIX и начала XX века; 4) первой четверти XX века.

Бурятская иконопись, очевидно, должна датироваться не ранее появления двух первых стационарных монастырей, но, скорее всего, не ранее последней четверти XVIII века, когда количество монастырей резко увеличилось, когда они стали учреждаться на территории многих племенных и родовых объединений селенгинских и хоринских бурят и когда возник повышенный спрос на предметы культа для храмов и мирян.

По свидетельству иркутского генерал-губернатора Муравьева-Амурского, эти деревянные храмы были обставлены просто и даже бедно, за исключением дацанов (храмов) хоринских бурят. Разительная перемена в архитектуре и оформлении культового интерьера в иконописи и скульптуре произошли в последней четверти XIX века. Следовательно, хронологические границы второй группы бурятской иконописи намечаются между последней четвертью XVIII и серединой XIX века.

Для «старинной» бурятской иконы характерен небольшой формат; писалась она на плотном полотне по толстому слою пастозной грунтовки земляными красками, которые давали неяркий, непрозрачный, смешанный цвет. Колорит иконы отличался некоторой приглушенностью, сдержанным сочетанием довольно сложных тонов. В этой группе икон выделяется школа, близкая по цветовой гамме тибетской иконописи, которая и в поздние времена отличалась сдержанностью колорита, легкими переходами светлых и нежных тонов. Прослеживается и

другая школа, отличающаяся от первой более энергичной манерой и более интенсивным цветом.

Иконографические сюжеты старинной иконы несложны; они ограничиваются изображением лишь тех божеств храмового и бытового ритуала, которые были доступны широкой массе верующих. Нет изображений эзотерических божеств высших разрядов тантрийского пантеона, нет также и житийных серий, которыми славились амдоские и пекинские школы второй половины XIX века.

Композиция иконы обобщенно-статичная, без декоративной и орнаментальной перегрузки в решении основного образа и второстепенных деталей. Ландшафтный фон отличается своеобразным изображением холмов, деревьев, волн, облаков, в которых нет и намека на китайскую манеру. Выполнены эти иконы по ограниченному набору линейных трафаретов, но цветовое решение исходной стандартной композиции дает множество неповторимых вариаций, поражающих тонкой и сложной живописностью, разнообразием колористических сочетаний, свободой и оригинальностью творческого поиска. Даже изображение царя смерти и владыки загробного судилища художник этого периода мог выполнить в гамме естественного цвета теплой зелени лугов, залитых солнцем, оранжевых жарков – забайкальских роз, – искристой легкой голубизны горных речек и коричневых очертаний холмов. В поздней иконе этот образ решается в условной напряженной гамме жгучего красного цвета, холодного синего, черного и серо-голубого.

Мы полагаем, что своеобразие «старинной» бурятской иконы возникло на основе местной переработки тибетской и монгольской иконы XVI–XVII веков в условиях относительной свободы творчества. В школах маньчжурских буддийских центров для тибетцев и монголов унификация иконографического канона началась во второй половине XVIII века. В первой половине XIX века официальный стиль иконописания не успел стать общепризнанным эталоном в Монголии и тем более в Бурятии, где всегда высоко ценились художественные школы Центрального и Восточного Тибета. А в XVII и XVIII веках влияние тибетских иконописных школ преобладало. V Далай-лама неоднократно посылал в Халха-Монголию лам различных специальностей, много книг, икон, скульптур и других предметов культа для укрепления Да-хуре – резиденции главы Монгольской церкви.

В положении бурятской буддийской церкви были свои особенности, продиктованные условиями Российского государства. Происходит учреждение автокефалии бурятской буддийской церкви. Эти обстоятельства создавали необходимость утверждать самобытные, собственные традиции и, прежде всего, развивать местное иконописание для удовлетворения культовых потребностей рядовой массы верующих.

Во второй половине XIX века определились существенные изменения в бурятском культовом искусстве – усилилась яркая декоративность и техническая изощренность. Иконопись последней четверти XIX века отличается от «старинной» техники исполнения качеством холста, грунтовки, красок, особенностями рисунка, композиции, колорита, разнообразием сюжета и жанров.

Поздняя икона пишется на тонком полотне, по тонкой и эластичной

грунтовке, красками ярких и чистых цветов огромной светосилы. Для колористического решения характерен открытый локальный цвет, напряженное сочетание интенсивных контрастных тонов без каких-либо сложных тональных переходов. Композиционное построение усложняется, основной формальной задачей является декоративная и мажорная выразительность. Икона теряет «старинную» искренность, серьезность и наивную строгость образа и превращается в замысловатую орнаментальную вязь, в которой все равноценно – и главное и второстепенное. Декоративной выразительности служат и цветовое узорочье, и пластическая гибкость линии. Рисунок стал точным, певучим и волшебно-легким в решении самых сложных изобразительных задач. К поискам активной формы можно отнести и попытку решить по-новому проблему движения.

Средневековая индо-тибетская теория искусства решала задачу изображения движения разработкой стандартных знаковых поз, которые служили символом определенных эмоций и физических действий. Движение сводилось к фиксации условных поз ярости, устрашения, защиты, исступленной ритуальной пляски и т. д. Изображенное таким образом движение превращалось в демонстрацию неподвижных поз. Иконописцы нового времени стремились «расколдовать» эти застывшие эмоции, оживить мертвые схемы «остановленного момента» и создать иллюзию потока действия, изменчивости внутреннего и внешнего состояния образа.

Активность формы достигалась динамической выразительностью линейного контура, напряженностью цветовых сочетаний и активной разработкой деталей путем дробного «беспокойного» сочетания мелких цветовых пятен, что создавало впечатление трепетной изменчивости, мгновенности действия. Эта задача решалась в изображении только тех разрядов пантеона, которым по нормам иконографии была предписана активная форма; совершенствование нирванических типов достигалось за счет внутренней выразительности, одухотворенности идеала красоты.

Во второй половине XIX века бурятские иконописцы овладевали новой технологией живописи, техникой золочения, миниатюры, осваивали все изменения внешней и внутренней формы иконописания, изучали различные манеры и стили ведущих зарубежных школ. Профессиональная основа бурятской живописи в целом выросла, поднялась на новую ступень, но вместе с тем определилась и линия деградации. Определенная часть иконописцев стала на путь ремесленного копирования признанных образцов «высокого» стиля. На первый план выступила техническая выучка – точность копирования, тонкость письма, обильная позолота, миниатюрность орнаментальной разделки.

В этот период развивается монументальная живопись, а в скульптуре – реалистический портрет, анималистика и фольклорная мелкая пластика.

В XX веке в развитии бурятской живописи и скульптуры наметились интересные явления, свидетельствовавшие о расширении культурного кругозора, о попытках выйти за рамки этнической замкнутости. Иконописцы и скульпторы проявили интерес к особенностям западной художественной системы – к световой лепке объемов в живописи, передаче природного

подобия, построению реальных пространственных отношений. В скульптуре появляется реалистический портрет, но изображаются только представители местного духовенства – настоятели монастырей, философы и богословы иных специальностей, прославившиеся своей ученостью.

В XX веке в работах бурятских художников появляется та свобода трактовки канонических стандартов, которая возникла на основе высокого профессионализма и возросшей авторитетности местных богословских школ. С большей отчетливостью и силой проявляется влияние общей культурной среды Российского государства; на этой базе возникают своеобразные и уникальные явления в бурятской иконописи и скульптуре XX века. Иконописцы смело вводят новые мотивы, сюжеты и формальные приемы, пытаясь осовременить средневековые трафареты за счет повышенной экспрессии основных образов иконы, реалистической трактовки второстепенных компонентов.

К наиболее значительным явлениям бурятского искусства конца XIX – 20-х годов XX века следует отнести деятельность иконописца Осора Будаева, творчество которого начинается с 1904 года, когда 18-летний Осор, услышав о пребывании в Урге XIII Далай-ламы Тубдан-Чжамцо, ушел пешком в Ургу учиться искусству иконописи, в надежде встретить в свите Далай-ламы знаменитых тибетских иконописцев. Через несколько лет О. Будаев возвращается в Бурятию и вскоре становится признанным зурачином-иконописцем.

По рекомендации Агвана Доржиева О. Будаев был привлечен к отделочным работам в Петербургском буддийском храме, выполнял росписи по эскизам Н. К. Рериха, в 1912 году помогал С. Ф. Ольденбургу в подготовке издания буддийской коллекции из Хара-хото, хранившейся в Эрмитаже. В 1915 году был мобилизован на тыловые работы под Минском. После окончания Первой мировой войны вернулся на родину и до 1930 года находился в Агинском дацане. Осор Будаев был близко знаком с Агваном Доржиевым, Г. Цыбиковым, в 30-е годы работал в Музее истории религии (Казанский собор), сотрудничал с такими учеными, как Ф. И. Щербатской, Д. И. Востриков, А. А. Казакевич, Г. О. Монзелер, В. Г. Богораз-Тан в создании музейной экспозиции по буддизму.

В Петербургском буддийском храме, в Читинском историко-краеведческом музее, Музее истории Бурятии (г. Улан-Удэ), в фондах Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН хранятся его произведения. В их числе карандашные рисунки, посвященные быту бурят, иллюстрации к Ламрим чен-по Цзонхапы – ксилограф, 129 рисунков изображают мучения грешников в отделениях ада, «Сансарын-хурдэ», реалистический портрет С. Ж. Жигжитова – агинского ширетуя Тункинского дацана. Работы Осора Будаева экспонировались в Верхнеудинске, Чите, Петербурге (1927, 1928, 1930 годы). В музее истории Бурятии хранится «Сансарын-хурдэ», датируемое 1907 годом, о нем в статьях К. М. Герасимовой «К истории изобразительного искусства бурят» (1956) и других сообщается следующее: среди картинок образа жизни русской деревни со свиньями и курами, ковыряющими землю, хоровода русских девушек, на которых глазеют бурятские парни, обнаруживается копия карикатуры Кар-

довского «Ну, тащися, Сивка», опубликованной в третьем номере журнала «Жупел» за 1907 год. Рисунок Кардовского изменен, «отредактирован» – вместо нормальной комплекции мужика и его лошади изображен изможденный русский крестьянин, он сгорбившись, обливаясь потом, едва плетется за сохой, которую с трудом тянет костлявая лошаденка. Его слева и справа конвоируют казаки в бескозырках с нагайками и саблями наголо. После объявления волостной и земельной реформ 1900–1901 годов, прибытия по железной дороге карательного войска генерала Куропаткина в бурятских ведомствах поднялись стихийные волнения. Это была первая волна национально-освободительного движения бурят. Иконописец показал неприемлемость для бурят «русского образа жизни» с земледелием и рекрутчиной и использовал для этого русскую демократическую критику царских порядков в России.

Данное «Сансарын-хурдэ» не атрибутировано, оно выполнено на грунтованном полотне рисунком тушью, слегка тонированным голубовато-сероватым колером. Скорее всего, автором этого «Сансарын-хурдэ» является Осор Будаев. Атрибутированное ксилографическое «Сансарын-хурдэ» Осора Будаева 20-х годов и это рисованное полотно объединяют сходные черты, которых нет в традиционных изображениях «Сансарын-хурдэ» из различных бурятских дацанов. В «Мире людей» в «Сансарын-хурдэ» Осор Будаев изображает страны, в которых распространен буддизм: Индия, Тибет, Китай, Монголия и Россия. Изображение стран осуществляется по знаковым признакам характерных строений, транспортных средств, хозяйственных занятий населения. Символы Китая – китайская стена, Тибета – Потала, Индии – знаменитая ступа, Монголия – это войлочная юрта, лошади, вьючные быки, торговые караваны верблюдов, Россия – деревянная изба, заводы, железная дорога с паровозом, самолеты, намек на коллективное хозяйство – три мужика возделывают землю – вспахивают плугом и копают вручную лопатами. Заводские и паровозные трубы испускают страшный черный дым, заволакивающий небо. В традиционных «Сансарын-хурдэ» «Мир людей» характеризуется дворцами земных царей, буддийскими храмами, символом буддизма является также изображение Сиддхарты Гаутамы, срезающего волосы у подножия ступы, содержание земной жизни ограничивается символами четырех мучений жизни – рождения, болезни, старости и смерти. В бурятских «Сансарын-хурдэ» эта каноническая структура заменяется развернутой картиной повседневного народного быта. Символы мучений раскрываются в ключе традиционных обычаев и религиозных обрядов жизненного цикла. В характеристику образа жизни входит изображение хозяйственных занятий, развлечений (охота, стрельба из лука, борьба), праздников, пиров и гуляний. Это стремление к повествовательным сюжетам народного быта в самодеятельном изобразительном искусстве бурят соотносится с фактом популярности притч, сказок, афоризмов, моральных поучений типа нитишастр и субхашит. Эти особенности народного менталитета были учтены в популярных изданиях на монгольском языке в печатнях агинских дацанов. Творчество Осора Будаева показывает возможности развития и трансформации буддийской культуры в условиях современности.

МЕЖЭТНИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ЭТНОСОВ И ДИАСПОР ЮГА СИБИРИ

Иванова И. П. (Красноярск)

Постмодернизм признает, что каждая национальная культура своеобразна и единственна, а ее вклад в общечеловеческий культурный фонд уникален и неповторим. С другой стороны, исторический процесс формирования и развития этнической культуры показывает, что при этом всегда происходит взаимодействие, взаимовлияние и взаимообогащение культур.

По сравнению с формированием культуры этноса процесс формирования культуры диаспор имеет свою специфику. И это существенным образом связано с социально-психологическими особенностями адаптации мигрантов к принимающей среде.

Невозможность опоры – пусть даже просто моральной, религиозной, культурной – на «национальный очаг» заставляла искать такую опору только в себе, в своей общине и совокупности таких общин. Сохранение собственной идентичности становится в этих условиях насущной, повседневной задачей и работой, постоянным фактором рефлексии и жесткого внутриобщинного регулирования. Этому подчинялись все остальные стороны жизни общности.

С другой стороны, жизнь в чужеродном окружении заставляла мигрантов интегрироваться в местный уклад жизни, искать свое место в социальной структуре и экономике, воспринимать языки, культуру, обычаи, образ жизни окружающих. Нежелание или неумение приспособиться вели к отторжению, часто насильственному, а потеря идентичности – к ассимиляции. То и другое означало исчезновение таких групп.

Жизнь в рассеянии в качестве чужеродного, низкостатусного и беззащитного меньшинства, специфическая экономическая специализация, постепенно сформировали особый тип человека, его образ жизни, модель экономического поведения, систему ценностей.

Сам факт миграции, означавший «прыжок в неизвестность», отрыв, часто навсегда, от семьи, привычного существования, веками отлаженного уклада и ритма жизни, резко повышал ценность таких человеческих качеств, как подвижность, динамизм, предприимчивость, даже авантюризм, умение быстро ориентироваться в совершенно новых и быстро меняющихся обстоятельствах. Обязательной предпосылкой выживания становилась чрезвычайно высокая степень адаптивности, приспосабливаемости, умения жить в различных языковых и культурных средах, свободно переходить из одной в другую. Обязательным становилось умение мгновенно осваивать язык, нравы, обычаи принимающего общества. Абсолютно необходимым являлось умение ладить с властями, вообще «сильными мира сего», демонстрировать свою лояльность, полезность, отсутствие угрозы. Иногда это выглядело приниженностью, угодливостью. Очень опасно было возбуждать зависть, поэтому не было принято демонстрировать нажитые богатства.

Адаптивность, пластичность органически сочетаются со стремлением и умением сохранять собственную идентичность. Умение жить в разных мирах не мешает, скорее, помогает укреплять и охранять мир собственный, во многом закрытый для других. Залогом выживания, сохранения идентичности была корпоративность, общинность. Это, возможно, ключевая характеристика рассматриваемых групп. Без органического растворения человека в группе, без разветвленной системы норм, правил поведения, институтов, связей, жесткой структуры подчинения и покровительства, внутригрупповой иерархии, строжайшего взаимного контроля и суровых санкций к нарушителям, выжить в чужом окружении было просто невозможно.

Только семья, диаспора могли обеспечить определенный уровень социальной стабильности через благотворительность, взаимопомощь. Диаспоры морально и материально поддерживали вдов, сирот, одиноких стариков, могли обучать за свой счет несостоятельных, но способных учеников и студентов. Не менее важной функцией диаспоры было моральное одобрение деятельности своих членов, выработка и поддержание системы ценностей. В ней происходило накопление и трансляция опыта поколений. В конце концов, только в диаспоре можно было испытать чувство защищенности, поддержки, понимания.

В результате, формировался человек, причудливо сочетавший индивидуализм с приверженностью диаспоре, традиции, заветам предков, религиозным ценностям. Члены группы проходили безжалостную проверку на выживаемость, слабые и неспособные отсеивались. Они были ориентированы на успех любой ценой, так как это было единственной альтернативой гибели. Выживали люди энергичные, предприимчивые, ориентированные на движение, динамику, риск, постоянную встречу с новым и готовность это новое осваивать. Приверженность к группе, а не к «почве» облегчала географическую мобильность.

Для переселенцев особое значение приобрели их ощущения во времени: прошлое, в котором они были частью этноса, и неопределенное, порой опасное будущее. Формирование представлений о будущем у старшего поколения переселенцев происходило согласно модели, именуемой в научной литературе «адаптивными ожиданиями». Т. е. представления о будущем формировались не только на основе информации о прошлом, но и на основе сопоставления субъектами предшествующих ожиданий с реальным развитием событий, которое имело место в прошлом. Иными словами, народ был подготовлен к непредсказуемости и к неадекватности действий властей и социального окружения в целом. А лучшие представления и мечты о будущем сводились к возврату к прошлому: к прошлой территории, к прошлому жизнеустройству, к прошлым взаимоотношениям. Таким образом, темпоральные представления старшего поколения переселенного контингента играли огромную роль в социокультурных потребностях этносов и существенно влияли на поведение действующих в обществе субъектов, во многом определяя путь развития культурного взаимодействия и этнического сознания.

Однако формирование представлений о прошлом в условиях, например, ссылки не могло быть полноценным. Предметы материальной культуры, оказывающие большое влияние на этот процесс, были пол-

ностью из него изъяты. Отсутствие архитектурных сооружений, созданных предками, национальных предметов быта, которыми они пользовались на протяжении многих веков, лишало этническое сознание материальных символов и осязаемых форм. В результате у поколения мигрантов, выросших в диаспоре, наблюдается деформация этнического сознания, осложненная еще и тем, что в процессе его формирования не принимал участия такой важный компонент, как природно-географический ландшафт, ставший «колыбелью» этноса.

Однако по мере увеличения срока пребывания вне исторической родины ориентация на будущее приобретала все более приоритетное значение, поскольку с ним связывались надежды и мечты о свободной жизни.

Совершенно естественно, что в этих условиях существенно менялась сама культура диаспоры, которая, с одной стороны, становилась сверхценностью для ее членов, с другой – с необходимостью испытывала влияние социокультурного пространства принимающей стороны.

Процесс межэтнических взаимодействий играет существенную роль в жизни этносов и диаспор юга Сибири. На территории Каратузского района Красноярского края исторически столкнулись различные культуры и образы жизни. На примере анализа взаимодействия прибалтийской и русской культур рассмотрим, как происходило формирование единого социокультурного пространства юга Красноярского края.

1. Первый этап – это встреча **народов** и их культур, когда фиксируются отношения между культурами. Этот период отмечался взаимной конфронтацией народов, поэтому взаимопроникновение культур на этом этапе еще не имело места. Многие шли сюда в кандалах, и лишь некоторые добровольно, с мужьями или семьями.

Постепенно менялась среда обитания переселенцев, образовывались центры заселения, где люди объединялись по религиозным или национальным признакам в общины целыми семьями. Связи между членами общины укреплялись, вырабатывался особый язык общения и быт, что оказывало воздействие на культурно-психологический склад их характера, русское окружение вынуждало жителей изменять образ жизни, усваивать новые системы ценностей (витальные – жизнь, безопасность; экономические; социальные – семья, трудолюбие, способность к достижениям и т. д.).

2. Следующий этап межкультурных отношений – **взаимовлияние культур.** На данном этапе происходит сближение языков, религий, идет процесс актуализации самосознания культуры.

Почти все эстонцы сегодня говорят на русском языке и также заимствуют много русских слов, говоря на эстонском. Под воздействием русской культуры произошли изменения в традиционной одежде эстонцев и латышей, в семейно-брачных отношениях и в погребально-поминальной обрядности. Важной характеристикой самосознания является реакция опрошенных на возможность заключения смешанных браков. 7 % респондентов одобряют такие браки, 87 % – не возражают, 6 % относятся к ним отрицательно. На вопрос «Имеют ли национальности, представленные в вашем селе, необходимые условия для развития своей культуры?» 60 % респондентов ответили, что имеют все, 5 % – имеют самые многочисленные, а 35 % опрошенных жителей ответили, что имеют немногие.

Значимым фактором поддержания стабильности и возрождения национального самосознания также призваны быть средства массовой информации.

На разных этапах переселения прибалтов в Россию имели место самые разнообразные формы взаимовлияния между прибалтами и русскими. В сельской местности основными объектами заимствований были земледельческие навыки, способы возделывания незнакомых культур, новые орудия труда и др. В городах, с их многонациональным населением, процесс межкультурного обмена протекал более интенсивно. Здесь происходило скрещивание прибалтийской и местных культур в своеобразный цивилизованный симбиоз. На уровне обыденной жизни это проявлялось в бытовых заимствованиях, на уровне массового сознания – в преодолении отчужденности и росте взаимопонимания.

3. Следующим этапом межкультурного взаимодействия является **взаимообогащение,** где возрастает мастерство художественного освоения действительности, стимулируется творческая активность и использование духовных ценностей, созданных другой культурой.

Процесс взаимообогащения культур прослеживается в музыкальном искусстве на протяжении всего периода XX века.

На основании документов Минусинского филиала Красноярского краевого архива и собственного исследования, можно сделать вывод об интересе и любви переселенцев к музыкальному творчеству своего народа (духовой музыке, танцевальной, исполнительской на музыкальных инструментах), что подтверждается деятельностью Суэтукского духового оркестра, мужского народного хора «Амыльские парни».

Шло активное взаимодействие и взаимообогащение эстонского фольклора с фольклором русского народа. Фольклорные связи, например, проявились в использовании эстонцами произведений отдельных жанров устной поэзии русского народа: пословиц, поговорок.

Традиционным стало проведение таких праздников, как Масленица, Покров, Иван Купала и др. Сегодня учреждениями культуры нарабатываются и используются новые формы проведения праздников, опираясь на местные народные традиции и традиции национальных культур. Ярким примером тому стали праздник духовой национальной музыки, национальных культур и промыслов «Сибирский двор» (2002 год), районный смотр талантов под девизом «Моя малая Родина на рубеже веков» (2001 год), который поразил зрителей национальными песнями и танцами, а также экспонатами выставки прикладного искусства, которая давала живое представление о культуре, быте, прошлом и настоящем всех национальных поселений района.

На основе рассмотренных нами этапов межкультурного взаимодействия можно сделать вывод о том, что на уровне межличностного общения этносов происходило их активное взаимодействие. Происходит взаимовлияние, взаимопроникновение культур, прежде всего, через непосредственные контакты в хозяйственной и культурной жизни представителей прибалтийских диаспор и сибиряков. Возник полиэтнический симбиоз на основе чувств национальной терпимости и взаимного уважения.

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ ХАРИЗМЫ НА ВОСТОКЕ И ЗАПАДЕ*

Красиков В. И. (Кемерово)

Ставя вопрос о природе религиозной харизмы, особенностях и роли религиозных харизматиков в развитии религий Запада и Востока мы должны обратиться, прежде всего, к классике религиоведения. К примеру, у Вебера мы можем почерпнуть важные социологические различения относительно основных фигурантов «божественной среды»: гуру и спасителей. Он не отрицает очевидного и давно известного обстоятельства, что религия более всего нужна и распространена среди социально обездоленных (вспомним пресловутое «опиум народа») и что социальная или экономическая приниженность являются одной из существенных предпосылок возникновения религии. Все же главным он полагает другое. Он исходит из того, что «делают» религии особые люди, но для «делания» необходима какая-то минимальная квалификация: культурная интеллектуальная развитость. Фундаментальным для религий обстоятельством является то, что в истории разные слои были носителями интеллектуализма или (и) рационализации. Причем это не только интеллектуализм социально и экономически благоденствующих классов: аполитичных аристократов, рантье, чиновников и интеллигенции, проблемы которых – «легитимация счастья» (самооправдание своего привилегированного положения), стремление к метафизическим потребностям, «спасение от внутренних бед» (поиски смысла жизни). Вебер выделяет и другой, особый интеллектуализм близких к пролетариату (в широком смысле – обездоленных и угнетенных) городских слоев.

Соответственно, первые, интеллектуалы из благоденствующих классов (Будда, Конфуций, Зороастр, Мани и др.) создают объяснительные концепции, дающие людям необходимые ориентировки в этом мире и картбланш для самостоятельных действий. Вторые (Иисус, Мухаммед, Лютер, Кальвин и др.) – реализуют религиозную потребность мелких и средних городских слоев в эмоциональной, связанной с внутренними переживаниями, назидательной легенде.

Различия между этими двумя типами религиозных лидеров социологически условны, все же в них больше общности: объединяет их особое переживание своей необычности, специфическое восприятие себя в своих глазах и в душах последователей. Это, можно сказать, непосредственная и «полная» причина генерирования религии. Проторелигиозные интенции в душах людей, трансформационные процессы складывания религиозных конфигураций, харизма как суггестия и этический пафос – складываются в комплекс теофаний, человеческий опыт чувственного удостоверения сверхъестественного. Не было бы его – не было бы и религии (в ее трансцендентном понимании), потому теофания – всегда следствие и

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-исследовательского проекта Кузбасс – РФФИ № 07-06-96006-р_урал_а

форма живого опыта взаимодействия религиозного харизматика и его приверженцев.

Адекватная, органическая форма теофании – аватара (бодхисатва) или боговоплощение, когда харизматик объявляет себя Богом, утверждая, что хотя его тело человеческое, но по своей духовной сути – он Бог. Содержание религиозного опыта здесь – поклонение, уподобление. Другая по значимости основная форма этого социально-религиозного феномена – медиация или пророчество, когда человек провозглашает свои притязания на привилегированный доступ к Богу и особую роль Его орудия. Содержание опыта здесь – инструкции, программирование жизни.

Практика теофаний возникает и осмысляется, прежде всего, у двух «исконно религиозных» народностей: индийских и семитских. И сразу же изначально возникает существенное различие в ее интерпретации, проистекающее из различий в понимании трансцендентного (производное от особенностей персонализации?). На Востоке – это имманентный Бог, безличное высшее существо, органичный, управляющий компонент совечного ему мира, доступный лишь состоянию созерцания, в пророчестве, основанном на личном примере. На Западе (иудео-христианская и исламская традиции) – это надмировая, творящая и управляющая миром, обладающая сильными страстями личность.

Восточная практика органично узаконивает теофании в виде боговоплощения – по сути, это единственная, естественная и понимаемая верующими форма теофании. Универсальная космическая сила (Брахман, Рита, Дао) безмерна и безгранична и, по определению, не может иметь какого-то одного исключительного воплощения. Более того, она множественно присутствует в чувственном опыте как в диахронном (историческая вереница бодхисатв), так и в синхронном его планах: в виде множества аватар в наличных в данное время гуру. В каждом из них есть божественность, потому и каждый из них Бог, без всякой исключительности в отношении какого-либо из них конкретно. Таким образом, восточная традиция понимания аватар – это не чудо, а прозаическая реальность многих гуру, каждый из которых – это то состояние, когда человек наиболее близок Богу, оставаясь при этом во плоти. Теофания «пророка» здесь практически излишняя и совпадает с функциями священства. Правда, есть и здесь своя «специализация» среди гуру, которая, по сути, воспроизводит наше членение теофаний: есть бхакти-гуру, утверждающие приоритет поклонения себе, уподобления и подчинения как путь спасения и джнана-гуру, акцентирующие внимание своих последователей на организации их собственного познания и самопознания (жизненные инструкции).

Напротив, в иудаистской и органически последовавшей за ней исламской традиции логически только и уместна теофания пророка, все остальное – неописуемое богохульство. Личность Творца не может воплотиться во что-то в мире, который создан из праха и бренности, трансцендентен Его создателю. Он может, правда, передавать известные толики Своей Силы каким-либо имярекам. Однако и здесь, в

условиях, казалось бы, исключающих саму возможность «воплощенческих» теофаний, тоже действует «борьба за значительность» в мире харизматиков и находимы особые формы приближения к статусу Бога, максимально возможного присутствия хотя бы Силы в ком-то из них. Выделяются особые фавориты: Моисей, Авраам, «большие пророки» (в отличие от «малых»), Мухаммед и т. п.

Христианство в этой фундаментальной оппозиции двух исконных типов религиозного мышления явило собой тот компромисс и отступление от бинарной логики, которые породили, с одной стороны, полную сумятицу в головах, однако, с другой, возможно это-то и сдвинуло с мертвой точки чувственную логику «или-или» в направлении процесса действительно тотальной рефлексии.

Вместе с тем, признав абсолютно невероятное (в «пространстве» исходного иудаистского мышления) – Богочеловека, как воплощение сыновней ипостаси Большого Бога, христианство тут же заявило об исключительности этого события по отношению во всем временам и всем народам с их исконными религиями. Потому человеку, воспитанному в духе ортодоксальных разновидностей христианства (к которым относятся и ранее протестовавшие) и ислама, крайне трудно понять и принять современные актуализующиеся религиозные практики с их имманентными «живыми Богами». Он еще может примириться с другими «религиями традиции», у которых их объекты поклонения либо абстрактны, либо жили так же давно, но принять вот этих необычных, но людей как Бога, он не в состоянии. Сличая абстрактную теологическую информацию о Боге (всемогущество, всеведение) и священное предание о чудесах с конкретно чувственным имяреком, заключенным к тому же в «сосуд греха» (тело), он воспринимает этих людей как шарлатанов либо умалишенных.

Но что такое теофании как социально-психологический феномен? Как осуществляется их представление себе и другим, каковы их функции в генезисе религий?

Первое впечатление, которое возникает у рационалистичного человека светской культуры, тем более воспитанного в монотеистических представлениях о Боге, при знакомстве с описаниями и высказываниями «воплощенцев» – это недоверчивая ирония и сомнения в их психическом здоровье. Тем более, что в письменной передаче их декларации звучат весьма претенциозно и напыщенно: «Я – издревле Сущий. Я говорю, что я Бог, не потому, что я думал об этом и пришел к выводу, что я Бог, – я просто знаю, что так оно и есть» (Мехер Баба). Или: «Я действительно Христос, вам Господь, падите ниц предо мною и обожайте меня», «нет другого Бога кроме меня» (соответственно – Христос-Капустин у духоборов и Даниил Филиппович-Саваоф).

Потом беспристрастное рационалистическое мышление задает вопрос: «А в чем, собственно, разница между этими текстами и теми, которым мы более склонны верить под мощным суггестивным прессом традиции, авторитарных церквей и внутренней цензуры (атеизм, религиозное воль-

нодумство до сих пор имеют какой-то “запашок неблагонадежности”)?» Можно представить, по аналогии переживаний харизматического демагогического воздействия на податливые души религиозного электората, что искомая суггестия обеспечивается почти патологической экзальтацией (страсти, глубокой убежденности в себе) и силой увлечения этих людей, которые к тому же, что является очень важным обстоятельством, становятся таковыми внезапно, переживая радикальную трансформацию.

Все «воплощенцы», начиная с «пророков от сохи» Ветхого Завета, Иисуса и тысяч других из разных племен и народов, именно становятся таковыми, не рождаются. Этот-то контраст и есть главное чудо, внеповседневное и не обретаемое никакими другими известными путями. Это не шарлатаны, как это привычно интерпретируется: и примитивным «просвещенческим» атеизмом, и миссионерскими отделами традиционных конфессий.

Каждый раз мы можем присутствовать при самородном генезисе религиозности, которая, как, к примеру, и искусство, и философия, и религия, есть дело гениальных в этих областях людей. Есть функционеры, репродуцирующие обретенное ранее, а есть творцы. Конечно, религиозность рождается в совместном душевном пространстве взаимодействия религиозно экзальтированной личности и ее «потребителей». Вместе с тем, ведущая, формирующая роль в придании основных черт будущим «религиозным объектам» принадлежит именно этим необычным людям, чьи души и генерируют «представления о Боге», и собственно они насколько возможно четко оформляют в образах и понятиях то, что мы называем «трансцендентной реальностью».

ОСОБЕННОСТИ УНИВЕРСАЛИЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ МОНГОЛОВ

Красиков В. И., Сандаг Э.
(Кемерово, Улан-Батор)

Подлинно самобытные культуры отличаются друг от друга на глубинном уровне и характеризуются несоизмеримостью. Это разные миры, с разной системой мировоззренческих координат и ценностей. Вместе с тем, мультикультурализм, производный от различий в укладах практической жизни и исторической памяти, вовсе не исключает, но подразумевает и фундаментальное когнитивное и эмоционально-душевное единство человеческих цивилизаций. Какова же специфика культурных универсалий Великой степи и в каком отношении она стоит к европейским?

Для ответа на эти вопросы мы используем методологию А. Я. Гуревича: выделение основных категорий и смыслообразующих ценностных ориентаций, «моделей мира» монгольской традиционной культуры. При этом необходимо помнить, что «моделью мира, складывающейся в данном обществе, человек руководствуется во всем своем поведении, с помощью составляющих ее категорий он отбирает импульсы и впечатления, идущие от внешнего мира, и преобразует их в данные своего внутреннего опыта. Эти основные категории как бы предшествуют идеям и мировоззрению, формирующимся у членов общества или его групп, и поэтому, сколь бы различными ни были идеология и убеждения этих индивидов и групп, в основе их можно найти универсальные, для всего общества обязательные понятия и представления, без которых невозможно построение никаких идей, теорий, философских, эстетических, исторических и религиозных концепций и систем, названные категории образуют основной семантический “инвентарь” культуры» [1].

Конечно, невозможно в одной статье охватить весь этот «инвентарь» применительно к монгольской культуре и поэтому остановимся лишь на нескольких категориях, имеющих, на наш взгляд, интереснейшую связь с архаичными мифологическими пластами традиционного сознания. Речь идет о понятиях пространств, времени, счастья и цветовой символике.

Рассматривая категорию пространства в интерпретации монгольской культуры, следует, прежде всего, остановиться на таком важнейшем явлении в жизни кочевника как юрта. Юрта – это, прежде всего, «освоенное пространство», периметр безопасности (Леруа-Гуран). Причем «освоенное пространство – всегда систематизированное пространство, подвергшееся некоторой ценностной акцентировке» [2].

Подобная ценностная акцентировка или сакрализация отдельных мест юрты осуществлялась с помощью ряда предметов, размещение которых на положенном месте и точное исполнение относящихся к ним предписаний превращает юрту в освоенное пространство, противостоящее всему прочему миру. Это следующие предметы: очаг, дверь и порог, домовое отверстие, расположение в верхней части юрты и функционально связанная с ним волосяная веревка и шест, придающий юрте устойчивость; алтарь с изображением буддистских

божеств, священными книгами и прочими ритуальными предметами; изображение духа-хранителя юрты и живущей в ней семьи. Причем по оси «восток-запад» идет деление юрты на 2 части: южную – профанную, примыкающую к входу, заполненную хозяйственными предметами, и северную – сакральную, где находится семейный алтарь и прочие важнейшие для семьи предметы [3].

Юрта, однако, не только «освоенное пространство», но и важный элемент представлений кочевника о вселенной. Свое жилище он рассматривал как некий центр, вокруг которого концентрическими кругами располагался весь остальной мир. Юрта – центральный круг, хозяйственное пространство, вокруг нее – второй круг, за пределами коновязи – третий.

Специфика монгольской, как и вообще кочевой, культуры в понимании и восприятии пространства заключалась в том, что к круговому освоению пространства (свойственному оседлым народам) добавляется немаловажный линейный принцип, который выражался, прежде всего, в том, что все стоянки маршрута кочевки имели довольно сходную топографию и топонимию (постоянство сезонных пастбищ и мест расположения по принципу максимальных удобств). Подобное линейное освоение пространства базировалось, с одной стороны, на маркировании местности через название, через создание искусственных маркеров типа «овоо», которые очерчивали родовую или этническую территорию; с другой – на специфической «кочевой» метрологии: «одна кочевка» (около 20 километров пути), «уртон» (расстояние между двумя почтовыми станциями), «черно-белый» (расстояние, равное примерно 2 километрам, дальше которого человек на рассвете и в сумерки не различает эти цвета).

Категория времени представима в монгольской культуре в формах «исторического», «мифологического» и «бытового». Мифологическое время застыло навсегда – это священное время деятельности тотемистических первопредков, культурных героев, среди которых наиболее выделяется Чингиз-хан. Историческое или календарное время является заимствованным у южных соседей – это двенадцатилетний «животный цикл», шестидесятилетняя календарная система. Более интересны автохтонные системы отсчета времени, теснейшим образом связанные с характером хозяйственно-культурного комплекса и этногенеза. Это, к примеру, системы отсчета времени, коррелированные с цикличностью жизни степного животного – тарбагана (степного суслика) – «время приплода», «время спячки», «пробуждения тарбагана» и т. д. Суточное (дневное) время определяют и сейчас в Монголии по движению солнечного луча, падающего через дымовое отверстие юрты и передвигающегося по внутренним частям конструкции юрты.

Время в традиционном обществе выступает органично связанным с наполняющими его событиями, трактуется не как абстрактное понятие, а лишь слитно с конкретным содержанием. Это проявляется в наличии форм измерения времени, тесно связанных с хозяйственной деятельностью и формами поведения домашних животных: «время двигаться на летние стоянки», «отел», «нагул», «время установки юрты» (больше 1 часа), «время дойки овцы» (около 10 минут), «время выкуривания одной трубки» (3–5 минут) и т. д.

Из богатства смыслообразующих ценностных ориентаций мы остановимся лишь на одной, поддерживающей существование магии в традиционном обществе. Речь идет о представлениях о счастье. Если в христианской культуре счастье понимается как божья благодать, которую человек может заслужить своей деятельностью, то у монголов наличие благодати предопределено Небом, судьбой, неантропоморфным началом, распорядителем судеб, как отдельных лиц, так и всего народа в целом. Приобретение благодати не зависит от воли и желания человека, но утратить ее человек может по своей вине, если не будет соблюдать в этой жизни определенных правил и нарушать запреты, направленные на ее сохранение.

Отсюда большое значение в монгольской культуре магического, архаического слоя, который включает в себя: предохранительную, имитативную и гадальную магию. Предохраняющая магия направлена на защиту семейного благополучия (система правил поведения в юрте – нельзя лить воду в очаг, плевать в него, перешагивать через него, касаться его острыми предметами, кидать туда мусор и т. п.) и охрану человеческой личности, начиная с первого момента ее появления на свет и далее через все опасные возрастные рубежи, возникающие через каждые 9 и 12 лет (причем особо опасны рубежи в 37, 73 и 81 годы).

Имитативная магия совпадает с традиционными системами (изготовление «куклы» врага, доставание кусочков его одежды, волос и т. д.) Гадание, также как и у многих кочевых народов, – по лопатке либо по астрологическим таблицам, принесенным в монгольскую жизнь ламаизмом.

И, наконец, особенностью монгольского традиционного сознания является развитая цветовая символика, когда с цветом ассоциировались определенные устойчивые значения, этические и эстетические представления. Причем в основном в ходу был набор пяти цветов: черного, красного, белого, синего (голубого), желтого. Для монголов, как и для древних китайцев, индийцев, тюркоязычных и монголоязычных народов степного пояса Евразии, характерно маркирование своих географических представлений по цветам, или геосимволика. В «Алтан Тобчи» о народах, населяющих известный монголам мир, говорится в терминах цвета: «Там живут народы девяти цветов. Народы десяти цветов таковы: народ Индии – белого цвета, народ девушек (амазонки) – зеленого цвета, народ Тибета – черного цвета, народ Китая – красного цвета, народ Кореи – синего цвета, народ Васа – тускло-желтого цвета, народ Собаки – коричневого цвета... народ Монгол – желтого цвета. Монгольский народ состоит из четырех цветов: белые монголы живут на южной стороне Имагари, желтые монголы пребывают в Ачини-Цайдаме, красные монголы живут вместе с кара-китаями, черные монголы преобладают в северной области» [4].

Но особым вниманием со стороны монголов пользовались черный и белый цвета, их названия чаще, чем названия других цветов, встречаются в ономастике, особенно в топонимике.

Белый цвет – сакральный цвет, выражал собой все возможные добродетели – отсюда культ естественного белого цвета – молока и молочных продуктов, белых животных, белого войлока (на нем поднимали

вновь выбранного на курултае хана). Соответственно бинарной оппозиции, черный – символ негативного, профанного.

Однако, в отличие от белого цвета, черный цвет амбивалентен – помимо негатива и несчастья, он означал одновременно и «север», и «внушающий страх», «безрассудно отважный».

Другие цвета не столь значимы: синий обозначал вечность, постоянство, верность (тождественен Небу); красный – символ радости; желтый – любви, симпатии, милосердия (здесь в качестве отдельного «подсвета» фигурирует «золотой» как символ нетленности истинности).

Таким образом, все особенности мифологического и традиционного сознания монголов определяются в своем существовании следующей спецификой: особенностями экологии, особенностями хозяйственно-культурного типа, особенностями исторического пути этноса. Именно эти факторы наложили свой отпечаток на традиционное сознание монголов.

В целом же можно сказать об исторической судьбе мифа следующее: его существование в трансформированном виде как слоя традиционного сознания тем стабильнее, чем менее динамична культура, где он консервируется. Если для западных обществ характерна достаточно радикальная трансформация мифа в комплексе религиозных верований, то в восточных и азиатских обществах этот процесс был более медленным и плавным, что вело к гораздо большей «сохранности» мифосознания. Так, в частности, особенности центрально-азиатской экологии вызвали в жизнь кочевой хозяйственно-культурный тип, который, наряду с влиянием великой китайской цивилизации (симбиотичной с кочевой, по мнению Л. Н. Гумилева [5], определил историю монгольского этноса, особенности его традиционного сознания.

Примечания

1. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. – М., 1984. – С. 30–31.
2. Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях древних славян. – Л., 1983. – С. 19.
3. Жуковская Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. – М., 1988. – С. 15.
4. Данзан Лубсан. Алтан Тобчи. – М., 1973. – С. 244.
5. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л.: ЛГУ, 1989. – С. 156.

ВКЛАД Н. Ф. КАТАНОВА В ИЗУЧЕНИЕ ТУВИНСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

Кужугет А. К. (Кызыл)

Всемирно известный ученый-тюрколог конца XIX–XX века Николай Федорович Катанов посетил Туву в 1889 году с 13 марта по 30 августа. Эта поездка была, пожалуй, самой плодотворной в его жизни, поскольку собранный им материал лег в основу его капитального труда «Опыт исследования урянхайского языка с указанием родственных отношений его к другим языкам с тюркского корня» (Казань, 1903) – докторской диссертации, других трудов. Большая рукопись его книги хранится в архиве Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) и в настоящее время книга подготовлена к изданию Тувинским институтом Гуманитарных исследований.

В настоящее время, в начале XXI века, выясняется, что многого мы еще не знаем о культуре тувинцев XIX века. В архивах г. Кызыла и других городов России хранятся труды ученых и путешественников, не известных современному читателю. Сотрудники ТИГИ готовят к изданию подобные работы, содержащие бесценный материал об ушедшей культуре. Так, практически готова к изданию книга агронома Урянхайского края Алексея Александровича Турчанинова о Туве, культуре и быте тувинцев и русских поселенцев, написанная в 1915 году. Огромное количество информации не имеет аналога в имеющейся научной литературе о Туве, но не исключено, что часть его материалов все же использовалась учеными без ссылок на А. Турчанинова, поскольку это было запрещено в советское время ввиду его политических взглядов – он не принял Октябрьскую революцию, а в 1919 году был управляющим Урянхайского края, назначенным А. В. Колчаком. В ближайшее время планируется издать еще несколько архивных трудов, в частности, альбом фотографий Ф. Я. Кона, сделавшего 600 фотографий в Туве в 1903 году, никогда ранее не издававшихся. Не издавались на русском языке книги иностранных путешественников о Туве XIX–XX веков, написанных на английском – Д. Каррутерса «Неведомая Монголия» в двух томах, немецком – О. Менхен-Хелфена «Путешествие в азиатскую Туву», норвежском – О. Ольсена «Примитивный народ», изданные за рубежом.

Труд «Очерки Урянхайской земли» Николая Федоровича Катанова, его дневник, написанный в 1889 году, раскрывает исследовательский дар великого ученого как замечательного этнографа. Выполняя главную задачу, поставленную перед ним Академией Наук Российской империи – изучение тувинского языка, он собрал чрезвычайно интересную информацию о жизни тувинцев конца XIX века, их духовной и материальной культуре, а также о деятельности русских поселенцев в Туве.

Н. Ф. Катанов очень тщательно описывал все увиденное и услышанное от тувинцев и русских, а также,

обладая несомненными художественными способностями, – зарисовал все, что представляло интерес для этнографа: предметы быта, формы головных уборов, музыкальные инструменты, тамги, узоры и т. д. О том, как интенсивно он работал, можно проследить только по одному дню – 26 августа: с 10 часов утра он записывал сказку про *ш у л б у с* (информант – приказчик купца Е. П. Сафьянова Орзу-бай). Через час он временно отложил запись сказки, так как в заведение Сафьянова приехал бывший *у г е р д а а* (глава района) Базыр, Н. Катанов, пообщавшись с ним, записал в дневнике: «…огурда рассказывал, что на официальных бумагах, отправляемых спешно, рисуется после подписи птица или рисуется по четырем углам бумаг 4 конских копыта». Затем он вновь продолжил записывать сказку, но в час дня пришел шаман Топтан, который накануне диктовал текст «шаманской молитвы» – *а л г ы ш* (текст состоял из 16 куплетов). После этого Топтан спел Катанову две песни, а затем продолжил диктовать *а л г ы ш*. После его ухода, ученый вновь начал записывать сказку. «Сказку Орзу-бай досказывал мне в 2 часа дня», а в 5 часов он отправился к Тог, жене Талгыка, служившего у Сафьянова. Основная часть «Очерков» – это этнографические материалы, значительную часть книги составляют тексты песен, сказок, загадок и шаманских текстов, записанных у информантов с сообщениями об имени их, возрасте, принадлежности к роду. И третью часть книги, также крайне существенную, представляют рисунки.

В книге представлено описание традиционных форм жилищ тувинцев, одежды и головных уборов, традиционной посуды (5–6 мая). О способах переправы через многочисленные тувинские реки есть информация в работе Н. Катанова от 2 и 4 мая. Так, к примеру, 2 мая он записал: «…сойоты переплавляются через большую речку на лошади или быке вплавь, сидя на них, а чаще привязав к их хвосту салик (плотик), который делается из 5–7 бревешек», а 4 мая: «…сойот, плывя в лодке, ничего не говорит все время, так как сильно боится каждого, даже малейшего колебания лодки, но плывя на четырех- или пятибревенчатом плотике, привязанном к хвосту коня, или плывя, держась просто за хвост, он спокоен и всегда поет песни».

О тувинских традиционных музыкальных инструментах можно найти информацию в записях от 28 марта,1 и 6 мая.

Правила игры в *д а а л ы* (домино) и *ш ы д ы р а а* (шахматы) – 2 мая, 3 июня; 12 и 17 мая соответственно.

Способы рыбной ловли описаны 13 мая, а охоты – 30 мая.

Похоронный обряд и интересная информация о покойниках зафиксирована Н. Ф. Катановым 28 марта, 1 и 20 мая, 27 июня, 30 июля, 27 августа.

Как и кто получал наследство зафиксировано 21 мая и 27 августа.

9 августа автор расспрашивал бывшего узника тюрьмы г. Улясутай, куда свозили тувинских преступников в период, когда Тува входила в состав Маньчжурской империи, об «арестантской жизни».

О воровстве в Туве Н. Ф. Катанов узнавал в основном от русских купцов, у которых останавливался во время своего путешествия и записал эти сведения 23 и 25 мая, 1 и 4 июня.

В труде можно многое узнать и о русских поселенцах, их быте, взаимоотношениях с местным населением. Основным занятием их была торговля (2 мая). Автор также приводит (21 июля) генеалогическую таблицу рода Бяковых, а 22 июля записал: «…взаимные мирные отношения урянхайцев и русских установились в последнее время настолько прочно, что девицы урянхайские нашли возможным выходить замуж за русских». Далее он привел список русских и хакасов, женатых на тувинках, с указанием, крещены ли они и венчаны ли, и если – да, то указывал новое христианское имя тувинских девушек.

О сватовстве и женитьбе можно найти информацию в «Очерках» 27 июня и 27 августа.

Насколько тувинцы гостеприимны, есть записи от 23 марта, 5 апреля и 11 мая. «Если сойоты приезжают к кому-нибудь в гости, то, закуривая свои трубки, потчуют друг друга: хозяин – гостей и гости – хозяина. Не курит только тот, кто не желает вести знакомства. А. П. Сафьянов говорит, что сойоты – народ гостеприимный, несмотря на то, что обобран китайскими властями и обирается доныне. Сойот, несмотря на свою бедность, делится с гостем всем, что у него есть. Китайские власти города Улясутая рассылают нередко по Урянхайской земле своих подчиненных, которые за ничтожное количество чаю и табаку собирают обильную жатву, состоящую в самых крупных скотинах и лучших лошадях».

Н. Ф. Катанов собрал значительный материал и о космологии и демонологии тувинцев. Так, 30 июля он работал с информанткой по имени Кадай, 62 лет, из рода Куулар, которая рассказала, что «небесный огонь (молния) происходит от дракона, небесного царя, который машет сильно своим хвостом. Сотрясение неба (гром) происходит тоже от него, именно от его крика. Он убивает только тот скот и того человека, души, которых ему нужны на небе. Стрела дракона (т. е. фульгурит) похожа на человеческое сердце.

Если дьявол (Аза) входит в дерево, то Бог (Бурхан), преследуя дьявола, раскалывает его убежище до самого корня. Если шаман хорош и опытен, то он берет драконову стрелу с собою и освящает ею гнедых и бурых коней. Эта стрела помогает и больным в то время, когда опытный шаман обмахивает ею своего пациента. Эта драконова стрела хороша и полезна только в руках опытного шамана, в руках же плохого шамана она может быть причиною болезни и даже смерти не только пациента, но и его самого и его собственных детей.

Небес считается 18. Майдыр-пурхан живет на восемнадцатом (самом верхнем) небе. Кроме Майдыра есть и другие божества (боги), покровительствующие людям и животным и губящие их: чулбус [шулбус. – А. К.], албыс (русалка), медведь, осел и другие. Нет на земле ни одного живого существа, которое бы не имело на небе своего патрона».

Злые духи – *ш у л б у с, а л б ы с, а з а, ч ы л б ы г а, д и и р е н* описаны в многочисленном материале от 20 и 21 мая, 4, 9, 15, 22, 24 июня, а сказка про *ш у л б у с а* – 26 августа.

Н. Ф. Катанов отметил, что у тувинцев особое отношение к медведю и о нем есть сообщение 20, 23 и 27 мая, 9 и 24 июня.

Заинтересовался автор также и формами традиционной клятвы тувинцев. О них он расспрашивал сво-

их информантов 24, 27 и 30 июня, а также 23 августа. «Клянутся собачьим навозом. Они говорят: “Пусть у меня спадут волосы от собачьего навоза, если я видел что-либо или слышал!” Если он поклялся ложно, то у него спадывают волосы, если он собачьим навозом смажет голову. Произнося клятву (тынгырак), лижут также подошву обуви. Клятвопреступник умирает после этого. Произносящего клятву заставляют также мочиться на соль или солончак. Если он произнес ложную клятву, то у него делается резь в животе или он умирает или оплешивеет. Если ложно клянутся рекою, то через нее не переправляются ни пешие, ни конные, потому что водяной дух за ложную клятву непременно потопит их в воде. Клянущегося заставляют также лизать голову медвежью, волчью и собачью. Лижут также наконечник стрелы. Если кто ложно клялся, то тот не может застрелить ни одного зверя. Лижут также острие ножа, приговаривая: “Пусть у меня заболит голень, рука, шея или голова, если я говорю ложно!”»

О жертвенниках – *о в а а* автор записал информацию 25 июня и 30 июля. Как проводились обряды *т а г ы л г а* с жертвоприношениями есть в дневнике ценный для этнографов материал от 10 и 29 мая, 29 июня.

Особое значение автор уделял шаманизму, древней религии тувинцев. Н. Ф. Катанов описал одежду шаманов, процесс камлания, шаманские тексты 26 марта, 4 и 13 мая, 1, 7, 25 июня, 22 и 31 июля, 25 августа.

Ламаистский праздник, самый значительный в году, называемый «Майдыр эргиир», в честь «круговращения Майтрейи (тибетская форма произношения), проводился в Туве 15 июля. Весь этот день в 1889 году Н. Ф. Катанов провел на празднике и детально описал все увиденное. Основную часть праздника составляло торжественное шествие лам Чаданского *х у р э* и верующих вокруг монастыря. Описание этого шествия – самое скрупулезное из всех существующих материалов по Туве конца XIX – начала XX века. К примеру, описание подобного шествия, но менее тщательное, имеется в книге С. Р. Минцлова «Секретное поручение. Путешествие в Урянхай» (1914 год).

У Н. Ф. Катанова представлены в «Очерках» 3 схемы: кто и где находился в повозке; порядок обхода процессии вокруг хурэ; места расположения лам, чиновников и людей во время остановок процессии. Описано, сколько было участников, каким образом молились верующие, порядок их благословения Хамбы-ламой. Автор стал очевидцем того, как все участники празднества молились о здравии ламы, по имени Шамый, руководившего строительством этого нового монастыря.

Четвертая схема представляет внутренний план хурэ, указаны места для сидения лам и верующих, а также места расположения буддийских атрибутов и статуй, отмечены вход и направление прохода людей в самом монастыре.

Далее Н. Ф. Катанов упомянул, что было пиршество, а затем соревнования: борьба и скачки на лошадях. На чертеже 5 автор указал места расположения зрителей и борцов во время борьбы – *х у р э э ш*.

Основную часть записанных автором фольклорных материалов составляют песни – частушки, однако

им зафиксировано также множество загадок и сказок для взрослых.

Первое, на что обратит внимание современный читатель, что тувинцы – удивительно музыкальный народ. Практически все аборигены, которых встретил в Туве ученый Катанов, напели ему по несколько песен, а некоторые и больше (22 песни спела тридцатилетняя Топояк из рода Карасал 24 июля).

Песни посвящены были родному краю, о том, как он прекрасен, о том, что человек всегда стремится к дому, как бы ни было хорошо в других краях (к примеру, песня 19 от 24 июня, песня 9 от 26 июля).

Много песен было посвящено взаимоотношениям с другими народами: китайцами, монголами, русскими. Тувинские мужчины, а информантами в основном были они, выражали в песнях беспокойство, что девушки увлекались русскими переселенцами.

Однако самое большое количество песен было посвящено отношениям мужчин и женщин, о любви, но, так как это были частушки и предназначались они для взрослых, они всегда были с подвохом, юмором, иногда слишком фривольные.

Своих возлюбленных мужчины ласково называли черным козленком, яманенком, вороным иноходцем, существом, имеющим женский член. Сравнивали девиц одной местности с другой. Пели о том, что любимые девушки имеют сложный характер, что в них сидит *а л б ы с*.

Рисунков в «Очерках Урянхайской земли» большое количество, всего около сотни. Выполнены они очень профессионально, тщательно зафиксированы все нюансы и могут стать образцом для современных мастеров декоративно-прикладного искусства.

Н. Ф. Катанов не надеялся, что эту книгу издадут при его жизни, в письме к Э. К. Пекарскому в 1904 году, он писал: «Ко всем сочинениям, которые в каком-либо отношении касаются любимой мною моей родины – Сибири, я прилагаю возможное старание, чтобы они вышли в свет получше… Я лично был командирован Академией наук в разные страны Азии и собрал столь много материала, что за 15 лет Академия наук едва, при моих постоянных напоминаниях, напечатала одну шестую часть. На печатание остального понадобится еще 75 лет». Оказалось – намного больше.

Этнографическое исследование Н. Ф. Катанова «Очерки Урянхайской земли» – это второй большой труд о традиционной культуре тувинцев после работы Г. Н. Потанина «Очерки Северо-Западной Монголии», однако если работа известного путешественника и ученого Потанина вышла в свет в 1881 году (Вып. 2) и в 1883 году (Вып. 4), то эта работа лежит в архиве и практически недоступна для ученых из-за сложности прочтения рукописного текста уже 118 лет, и, к сожалению, нет уверенности, что будет издана в ближайшее время из-за проблем финансирования.

Книга Николая Федоровича Катанова представляет огромный интерес не только для ученых: этнографов, историков, культурологов, фольклористов, искусствоведов, но и для всех людей, интересующихся историей Тувы, ее культурой.

ОСОБЕННОСТИ РАБОТЫ НАЦИОНАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ В КЕМЕРОВСКОЙ ОБЛАСТИ В 1991–2006 ГОДАХ

Кузнецова Е. С., Гудадзе Л. Д. (Кемерово)

Принятая 12 июня 1990 года Российской Советской Федеративной Социалистической Республикой Декларация о государственном суверенитете провозглашала не только статус РСФСР как суверенного государства, созданного исторически объединившимися в нем народами, но и предоставляла свободное национальное развитие гражданам СССР, проживающим за пределами своих национально-государственных образований. Было так же предоставлено право на образование национально-культурных центров, национальных обществ и землячеств.

На местах начались бурные процессы создания национальных общественных объединений, началось создание национально-культурных автономий. На территории Кемеровской области одними из первых были образованы Кемеровская региональная общественная организация «Центр татарской культуры “Дуслык”» (17 декабря 1991) и Кемеровская областная общественная организация «Ассоциация телеутского народа “Эне-Байат”» (20 декабря 1991)

В 1992 году зарегистрированы: Общественная благотворительная организации «Кемеровское общество Еврейской культуры», Кемеровская региональная общественная организация «Ассоциация шорского народа» (12 марта 1992), Новокузнецкая городская общественная организация «Шория» (25 августа 1992)

После принятия 12 декабря 1993 года Конституции Российской Федерации тенденция роста национального самосознания усиливается

В период с 1993 по 1996 годы на территории области зарегистрировано уже 5 национальных общественных объединений. Среди них – Кемеровская областная общественная организация «Общество немцев “Видергебурт”» (31 мая 1995), Кемеровская областная общественная организация «Русский культурный центр» (1 сентября 1994), Междуреченское общество коренного населения «Алтын Шор» и др. Правовой статус общественных объединений, формы государственной поддержки объединений, формы организационной структуры закреплялись в принятом в 1995 году Федеральном законе «Об общественных объединениях» (19 мая 1995). К сожалению, в указанном Законе в статье «Организационно-правовые формы общественных объединений» не предусматривалась форма национального общественного объединения.

Вместе с тем, в следующем году принимается Федеральный закон «О национально-культурных автономиях», который определил национально-культурную автономию как форму национально-культурного самоопределения, представляющую собой объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенной этнической общности, находящейся в ситуации националь-

ного меньшинства на соответствующей территории, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры. Отдельно оговаривалось, что национально-культурная автономия является общественным объединением.

С другой стороны, для образования национально-культурной автономии требовалось не менее трех общественных объединений, образованных по национальной принадлежности граждан. Таким образом, сложилась странная ситуация: фактически национальные объединения существовали и вели активную работу, юридически таких организационно-правовых форм общественных объединений не предусматривалось. Общественные объединения не желавшие объединяться в национально-культурные автономии, не могли иметь правового статуса национальных. Сохраняется такая ситуация и сегодня.

Принятие государственной Концепции национальной политики Российской Федерации в 1996 году дало новый импульс росту национальных общественных объединений. В период с 1996 по 2002 год образовано 44 национальных общественных объединения. В области был создан и действует сегодня Координационный совет национальных общественных объединений. В нем представлены наиболее влиятельные национальные общественные объединения. Долгое время им руководит Цаан Александр Фридрихович.

Среди вновь образовавшихся организаций в основном были национальные объединения коренных малочисленных народов (шорцев и телеутов), а также немецкие и татарские объединения.

Несколько изменилась тенденция формирования национальных объединений после 2003 года. Стали появляться и активно работать, идти на контакты с государственными структурами национальные объединения представителей армян, грузин, чеченцев, таджиков, азербайджанцев. Сегодня стремятся к объединению в национальные организации узбеки, киргизы.

Вместе с тем не все объединения смогли сохранить себя, выстоять в непростых социально-экономических условиях. Так, самоликвидировалась Городская общественно-молодежная организация «Шорсом» г. Мыски, городская общественная организация Община азербайджанцев «Терхун» г. Междуреченск и др.

Сегодня в области существует 54 национальных общественных объединения, зарегистрированных органами юстиции. В большей степени это объединения немецкие и шорские. Такому росту немецких и шорских объединений способствовали две Федеральные целевые программы, принятые российским правительством: «Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Севера до 2011 года» и Федеральная целевая программа социально-экономической и культурной базы возрождения российских немцев. Принятие федеральных программ было вызвано рядом причин.

В середине 90-х годов большой проблемой стала миграция населения в страны дальнего зарубежья, в частности Германию и Израиль. За последнее десятилетие Кузбасс покинули около 20 тыс. жителей немецкой

национальности и примерно столько же еврейской национальности. Это, как правило, люди, имеющие высокий уровень образования, высокую квалификацию, опыт работы. Уезжают хорошо подготовленные, нужные экономике области люди. Основная мотивация – резкое ухудшение материального положения, безработица в сельской местности, криминогенная обстановка, сложности в изучении и пользовании родным языком, затрудненные контакты с родственниками, проживающими за границей. Принятие федеральной программы, направленной на развитие социально-экономической и культурной базы возрождения российских немцев, должно было остановить наметившиеся тенденции.

Другой не менее важной проблемой стало постепенное численное сокращение коренных малочисленных народов за счет усиления индустриального развития региона, а также их ассимиляции. Перестройка экономики, в частности, в местах компактного проживания коренных малочисленных народов осуществлялась крайне медленными темпами. Обанкротились и были ликвидированы госпромхозы, где работали охотники-шорцы, ликвидирована артельная золотодобыча, практически прекратили существование леспромхозы из-за нерентабельности. В отдаленных поселках шорцев безработица достигала 95 %. Традиционные виды хозяйственной деятельности – охота, разведение скота, сбор дикоросов и т. д. без финансовой поддержки государства не могли стать основой экономики коренного населения.

Созданные в 1997–1999 годах малые предприятия на основе родовых общин и семей, занятые скотоводством, охотой, собиранием дикоросов, оказались убыточными, многие из них разорились, и местные администрации не смогли им оказать помощь из-за отсутствия средств в местных бюджетах.

Поэтому принятие специальной целевой программы государственной поддержки коренного населения стало жизненной необходимостью.

В соответствии с данными программами была разработана Региональная целевая программа «Социально-экономическое развитие наций и народностей в Кемеровской области», которая действует с 2001 года и направлена на сохранение культуры, языка, традиций всех национальных групп, проживающих в Кемеровской области.

Однако не все национальные объединения зарегистрированы органами юстиции, это и не обязательно для сохранения национальной культуры. Так, татары и чуваши Ижморского района, чуваши Крапивинского и Прокопьевского районов и другие организованы в неформальные объединения, развивают свои творческие коллективы, сохраняют язык и традиции своего народа.

Сегодня практически все национальные объединения создают при своих организациях творческие коллективы, воскресные школы, музеи и т. д.

Кемеровская область благодаря деятельности национальных объединений получила уникальный опыт мирного сосуществования и плодотворного сотрудничества на небольшой территории многих наций, народностей и этнических групп.

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОБРЯДОВОЙ МУЗЫКИ ТЮРКОВ САЯНО-АЛТАЯ

Мазай Л. Ю. (Абакан)

Культура народов Саяно-Алтайского нагорья (хакасов, тувинцев, алтайцев, шорцев, тофаларов и др.) представлена как особый тип взаимоотношения человека и природы. Структура мира у тюрков Саяно-Алтая, как известно, видится в вертикали и горизонтали. Мир по горизонтали делится по сторонам света, и каждой отводится свое значение. Вертикальная же структура мира предполагает наличие середины, верха и низа. В науке достаточно подробно показан образы мирового дерева (растения на горе) и мировой горы, реализующие вертикальную структуру мира: середину, верх и низ. Дерево (растение) на горе, в центре пересечения горизонтали и вертикали, играло роль космической оси. Впервые Гекман Л. П. аргументирует факт наличия в алтайской мифологии посоха Эрлика как прообраза Мирового Древа, обозначавшего три сферы бытия [1].

Известно, что звуковая структура выступает как образ космогонической структуры, сложившейся в традиционном миропонимании народов Саяно-Алтая. Неслучайно горловое пение родилось у народов-кочевников данного региона. Осознавая свое единство с окружающей его природой, человеку необходимо было достичь единого состояния с одушевленными природными стихиями. Человек, находясь в постоянном контакте с пространством, должен вслушиваться в мир «космоэнергетических» вибраций, суметь понять их и воспроизвести, чтобы стать равноправным участником энергоинформационного процесса. Понимание звука как модели сакрального пространства предопределило черты хая: низкое пение (чрезмерно глухое), среднее (гудение), верхнее (свист).

Традиционная музыка народов Саяно-Алтая включает:

1) шаманские заклинания – один из древнейших видов синкретического обрядового действа,

2) музыка, связанная с охотой, промыслом,

3) фольклор, включающий различные жанры.

Следует заметить, что данная классификация достаточно обобщенная, так как в музыкальных культурах данных народов существуют свои специфические жанры и направления (например, многожанровость тувинского хоомея, ламаистские музыкальные инструменты в Туве, Алтае; бытование у алтайцев и тувинцев сыыт не только как песни-плача, но и как вида горлового пения и др.).

Во-вторых, музыку можно классифицировать не по обрядовому признаку, а по наличию или отсутствию инструментального сопровождения. Без сопровождения исполняется хакасский чазых-нымах, тахпах и т. д.

В-третьих, возможно выделение отдельного пласта, выделенного Л. Ниссен. В его основе лежит «разговор». Коммуникативный ряд достаточно разнообразен: разговор с самим собой (например, игра на хобрахе), с умершими (сыыт), духами (шаманская музыка), животными (различные

возгласы и подражания голосам диких и домашних животных), бытующие у всех народов Саяно-Алтая.

В данной работе рассматривается музыка, связанная с обрядами.

Анализ шаманской музыки основан на следующих положениях:

1. Музыка, более чем другие средства выражения, является мостом между рациональным и интуитивным, духовным и физическим, заставляет шамана изменить состояние сознания, внутри которого действует единство полного контроля с активностью бессознательного.

2. Музыка выступает посредником между: внутренними и внешними мирами шамана, а также между миром духов, шамана и «аудитории». Именно через музыку осуществляются наследственные взаимосвязи меж поколениями и метафизические взаимосвязи с тонкими мирами.

3. Музыка активизирует элементы шаманского костюма, амулеты, инструментарий (бубен и посох, полученные новым шаманом от ее или его сообщества или рода), а также шаманских духов-помощников и обеспечивает просьбу о помощи к ним.

4. В музыке едины ритм, слово, мелодия и обрядовый контекст.

5. В шаманских песнопениях, одних из первых образцов народного творчества, зародились многие закономерности музыкального языка, кристаллизовались выразительные возможности музыки как вида искусства: ее способность развертывания во времени, – особенности ее ритмической организации, черты ладовой оформленности (постепенная кристаллизация лада – устоев и неустоев – в недрах примитивных вначале попевок).

Обрядовая музыка была связана не только с камланием, но и непосредственно с различными видами хозяйственной деятельности. В культуре хакасов, тувинцев, алтайцев существуют сложившиеся традиции, используемые в охоте, скотоводстве.

Охотничье-скотоводческие звукоподражания и возгласы имеют определяющее значение в интонационной культуре хакасов. Впервые охотничье-скотоводческие звукоподражания и возгласы, бытующие в хакасской культуре, рассмотрел В. Н. Шевцов. В его работе главное внимание уделено выявлению акустических сигналов. Весь материал, записанный В. Н. Шевцовым, разделен на два функционально неоднородных типа пастушеско-охотничьих сигналов: звукоподражания голосам животных и подзывания. Важное место в традиционной культуре хакасов занимают охотничьи звукоподражания маралу, косуле, косачу, горному козлу и волку. Определенный интерес для исследователя представляют сигналы, имитирующие голоса волчицы и ее потомства. Данные имитации имеют вокальные и инструментальные формы интерпретации.

Звукоподражания бытуют среди алтайцев, как северных, так и южных. Территориальные различия отражены в локальных традициях. Анализ звукоподражаний и возгласов диалектных групп коренного населения горного и долинного Алтая представлен в работах Г. Б. Сыченко [2]. Новосибирским исследователем выделена жанровая система алтайцев северных и южных диалектных групп, представленная, наряду с другими пластами фольклора, следующими видами:

- звукоподражаниями животным и птицам,

- сигналами, связанными с управлением домашними животными. Северные диалекты практикуют подзывания животных, понукания, сгон, южные – скотоводческие заговоры маток домашних животных («колбо» у алтай-кижи, «сааган» у теленгитов). В культуре алтайцев, как отмечено Н. М. Кондратьевой, особое место занимают магические заклинания коз, коров, овец, если матки отказываются кормить новорожденных детенышей [3].

Звукоподражания также составляют значимый пласт в интонационной культуре тувинцев. Как правило, они носят развлекательный и производственный характер (звучат при охоте и скотоводстве). По аналогии с предыдущими культурами, звукоподражания представлены в вокальной и инструментальной имитации.

Звуковые сигналы, имитирующие голоса птиц и животных, в культуре тюрков Саяно-Алтая имеют важное значение и в обрядовом действии. В начальном и центральном разделе камлания духи-помощники довольно часто представлены в зооморфном виде. Поэтому в пении шамана прибытие тех или иных духов показано звукоподражанием «голосам» птиц и зверей, помогающих шаману в его сакральном пространственно-временном путешествии.

Анализ звукоподражаний и возгласов позволил сделать следующие выводы:

1. Сигнальное интонирование представляет один из способов интонационного освоения и отражения действительности.

2. Сфера охотничье-скотоводческих звукоподражаний и возгласов отражает особенности быта хакасов, алтайцев, тувинцев (у каждой диалектной группы названных народов имитируются животные, проживающие на определенной территории, что определяет выбор своих способов сигнального интонирования и кристаллизует систему звукообразования).

3. Животноводческие и охотничьи звуковые сигналы тюрков Саяно-Алтая выступают в качестве составной части не только интонационной, но и художественной культуры этносов, что составляет их культурологическое значение.

Обрядовая музыка тюрков Саяно-Алтая включает песни, звучащие в контексте какого-либо действа, обряда. Например, свадебные песни раскрывали поэтапность свадьбы и в соответствии с ними эмоциональные переживания: жалобы невесты, прощание и пр. Похоронные песни (сыыт) разделялись на песни, предвещающие смерть, песни-соболезнования, жалобные песни (исполняемые в течение всего ритуала и последующих поминок). Такие песни можно назвать обрядово-бытовыми, наличие которых наблюдается в обновленном хакасском кип-чоохе (появляются песни-плачи, связанные с исторической действительностью, многочисленными войнами).

В традиционном вокальном искусстве тувинского народа З. Кыргыс в отдельную группу выделяет песни, приуроченные к трудовым действиям и обрядам: мелодически речитатируемые заговоры приучения самок домашних животных к приплоду (мал алзыры), песни при сбивании шерсти, свадебные, колыбельные (мелодические речитации), погребальные песни и причитания, песни-кличи перед

состязаниями и кличи наездников, а также песни, исполняемые во время обрядов (моления горам, переплывание рек). Охотничьи, бытовые и ритуальные (шаманские) звукоподражания голосам птиц и животных охарактеризованы в предыдущем разделе данной работы.

В мифоритуальной концепции мира отводится значительная роль и музыкальным инструментам. Музыка и музыкальный инструментарий являются элементами общей модели мира. Музыкальные инструменты принадлежат и материальному миру вещей, и символическому коду.

Разные авторы в рамках своей национальной исполнительской школы классифицируют инструменты по сферам применения. При этом в сопоставительном анализе все же можно выделить основные группы народных инструментов:

- музыкальные (струнные музыкальные инструменты и некоторые духовые, связанные с музыкальной практикой тувинской традиционной культуры),

- трудовые (фоноинструменты – инструменты из подручных природных материалов, охотничьи манки и пр.),

- сигнальные инструменты, связанные с охотой и скотоводством,

- инструменты, играющие роль звуковых игрушек (кырлюш, ильбек).

В отдельную группу объединены обрядовые инструменты (шаманский бубен, колотушка, а также буддистские обрядовые инструменты).

В заключении хочется сказать следующее:

1. В культуре тюрков Саяно-Алтая музыка приобретает сакральность, поскольку позволяет познать тонкие миры и найти место человека в пространстве рационального и иррационального.

2. В обрядовой сфере и в быту вышеназванных народов значимость приобретают вокальные и инструментальные звукоподражания и возгласы. Они отражают мировоззрение, уклад жизни этносов, что расширяет культурологическое значение сигнального интонирования.

3. Несмотря на некоторые различия музыкально-стилистических особенностей внутри каждого жанра диалектных групп хакасов, алтайцев, тувинцев, несмотря на бытование в Туве, Алтае традиций ламаизма, наряду с шаманскими представлениями, данным народам удалось сохранить музыкально-поэтическое единство, что позволяет Саяно-Алтай по праву назвать культурно-историческим регионом.

Примечания

1. См.: Гекман Л. П. Евразийский контекст формирования мифопоэтической модели мира в традиционной культуре Алтая (проблема космоантропогенеза): дис... канд. культурологии. – Барнаул, 2000.
2. Сыченко Г. Б. Локальные традиции в песенной культуре алтайцев // Социально-культурные процессы в советской Сибири. – Омск, 1985. – С. 69–72.
3. Кондратьева Н. М. Сигнальное интонирование в фольклоре алтайцев // Там же. – С. 72–75.

«ПРИРОДА И ЧЕЛОВЕК» В МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ ТУВИНЦЕВ

Монгуш А. Д.-Б. (Кызыл)

В отечественной музыкальной науке все большую актуальность приобретают работы, тематика которых выходит за пределы собственно музыкознания. Примером являются исследования музыковедов дальневосточной школы, рассматривающих музыку Востока и Запада через призму феноменов традиционной модели мира (ТММ), традиционной картины мира (ТКМ), введенных в научный оборот С. Б. Лупиносом. Автор считает, что анализ мировоззренческих основ этноса дает возможность получить представление о природе музыкального мышления даже архаических культур. Установлено, что «традиционная музыка является одной из форм трансляции традиционной модели мира и этнопсихологического опыта» [1], который предполагает сохранность в интонационных структурах элементов архаического мышления, поскольку «музыкальный материал проявляет большую устойчивость, нежели другие культурные факты» [2].

Мы считаем подобный подход наиболее приемлемым и эффективным для анализа музыки тувинцев. В данной статье рассматривается влияние окружающей природы на музыкальную культуру тувинцев, в том числе и на особенности интонационного структурирования.

Основной идеей ТММ тувинцев является единство природного и человеческого, отраженное в традиционной культуре. Шаманизм, являясь одним из наиболее древних религиозных верований тувинцев, тесно связывает людей с миром живой природы. Исследователи нередко подчеркивают экологичность сознания народа, бережное отношение ко всему окружающему миру, которое обусловлено идеологией шаманизма. Т. Е. Будегечиева пишет, что человек в традиционной культуре «...не пытается вычленить себя из природы, не противопоставляет себя ей, не стремится быть ее хозяином, а воспринимает себя органичной и весьма скромной ее частью» [3]. Именно поэтому, по мнению З. К. Кыргыс, «вокальные и инструментальные звукоподражания голосам животных и птиц, так же как и мастерство имитирования природы, высоко ценятся тувинцами, прежде всего, с эстетических позиций как один из видов музыкального искусства» [4].

На наш взгляд, горловое пение как неотъемлемая часть традиционной культуры является ярким показателем данного единства, поскольку, являясь творением человека, содержит в себе природный феномен обертонового звукоряда.

С этим обстоятельством связано то, что по представлениям тувинцев основным предназначением всякого искусства, в том числе и музыки, является, прежде всего, воспевание красоты окружающей природы. Не случайно в музыкальном фольклоре тувинцев (в вокальной и инструментальной) по тематике образ родных мест всегда преобладает.

Как известно, тувинское мировоззрение базируется на космологических концепциях, которые зафиксированы в мифах, преданиях, сказ-

ках и других произведениях устного народного творчества и прежде всего в философии шаманизма. Как пишет Л. С. Мижит, в его основе лежит «триадичная модель мироздания: Небо – Земля – Подземный мир (пространственная структура), прошлое – настоящее – будущее (временная структура) и центральная вертикальная ось мира, соединяющая три космические зоны» [5]. Данная структура макрокосмоса соответствует мировоззрению почти всех народов Центральной Азии.

В контексте взаимодействия трех миров в шаманизме заслуживает внимания концепция, согласно которой взаимодействие крайних миров осуществляется через средний. Данная концепция, отражающая идею равнозначности верхнего, среднего и нижнего миров, в тувинской культуре наиболее наглядно проявляется, на наш взгляд, в функции шамана и певца-сказителя. Музыковед З. К. Кыргыс пишет, что шаманы и сказители владели неким сакральным языком, понятным всему живому и духам [6].

Структура мироздания нашла свое отражение и в особенностях музыкальной культуры тувинцев. Как указывает тувинский исследователь В. Ю. Сузукей: «…рассматривая бурдонное многоголосие «как звуковой эквивалент образа мирового дерева», Л. А. Халтаева, первая из исследователей музыкального фольклора тюрко-монгольских народов, проводит аналогию между звуковыми соотношениями бурдонного многоголосия и традиционными космогоническими представлениями этих народов» [7].

Трехчленная модель мира с идеей равнозначности миров и связи, крайних через средний мир с культурологической позиции проявляется, на наш взгляд, в феномене горлового пения. В. Ю. Сузукей считает, что в бурдонно-обертоновом пении присутствует три уровня: два слышимых (проявленных), которые представлены бурдоном и обертонами, и третий, не слышимый (непроявленный) в виде сонорного фона. Автор пишет, что сонорный фон «звукового пространства заполнено взаимодействием “свободных” обертонов, не принимающих участие в образовании мелодической линии» [8]. Существующие три основных стиля горлового пения – кыргыраа, хоомей, сыгыт. Выявленная В. Ю. Сузукей трехуровневость структуры бурдонного музицирования (бурдон – сонорный фон – обертоновая мелодия) – воспроизводят в своей сущности единство трехчленной модели мира, в которой крайние миры связаны через средний. Это положение находит подтверждение в народной терминологии. В сказках, как указывает З. К. Кыргыс, три стиля горлового пения характеризуются следующим образом: «хооледир хоомейлээрге чер сиргейни берген» («при гудении хоомея земля дрожала»), «сыыладыр сыгыртырга кок дээр аязып турган» («при пронзительном пении сыгыт голубое небо прояснялось»), «каргырадыр каргыраалаарга хая даш каанайндыр буступ бадып турган» («при пении каргыраа скалы ущелья гудели, гремели и разрушались») [9]. Как видно, стили горлового пения наделялись магическими свойствами и с их помощью можно было воздействовать на природные явления.

Совершенно справедливо, что в работах последнего времени используется цивилизационный подход к миру и культуре кочевников, к которым относятся и тувинцы. А. Кунанбаева в качестве отличительного элемента культуры номадов выделяет процессуальность, под которой подразумевается сам процесс творчества и его

восприятие как культурное сотворчество [10], непосредственно связанные с их кочевой жизнью. Автор считает, что к исполняемому музыкальному произведению носителей такой культуры следует относиться не как к конечному продукту, а как к одному из возможных вариантов исполнения. В связи с этим, одной из кардинальных особенностей кочевого мышления, по мнению автора, является его многозначность и пластичность в интерпретациях, когда исполнитель становится соавтором. Подобное же явление мы можем наблюдать и в тувинской музыкальной культуре, в частности, у виртуозных исполнителей горлового пения, во время импровизаций на национальных инструментах, или у сказителей, поскольку их искусство, передаваемое устным способом, в принципе не может иметь единственный вариант в качестве образца. Эта музыка оживает именно во время исполнения. Множественность и вариантность в музыкальном исполнении непосредственно вытекает из жизненных обстоятельств кочевников, от устного метода передачи их искусства.

Существуют и другие особенности музыкальной культуры кочевых народов. Е. Трембовельский в пении с домбровым сопровождением казахов наблюдает возникновение двух планов восприятия, «рождающих иллюзию пения в процессе энергичного движения», что образует характерный жанровый контрапункт [11]. Двухпластовость тематизма автор связывает с глубокими, древними истоками, в числе которых имитация бега коня, являющегося своего рода эмблемой казахского искусства в целом. Поскольку Тува является частью кочевой цивилизации подобная двупластовость при восприятии присутствует и в тувинской музыке. В памяти всплывает традиционное исполнение песни «Бээжин» (Пекин) известным в настоящее время фольклорным ансамблем «Хун-Хурту». Как пишет З. К. Кыргыс, «песня предположительно относится к периоду существования Шелкового пути (до XVI в.)» [12], когда на лошадях и верблюдах перевозили различные товары из Китая в Туву. Остинатная ритмическая фигура, которая сопровождает всю композицию, создает эффект неторопливого движения, «преодоления пространства», при этом основная лирическая мелодическая линия не нарушается. Во время исполнения данной композиции с помощью динамических и других средств выразительности достигается обрисовка картины постепенного приближения каравана, а также его удаления в конце. Конечно, данную традицию исполнения, в котором присутствует ощущение движения, преодоления пути следует рассматривать как сквозную линию в музыкальном искусстве тувинцев, унаследовавших многовековое кочевое мироощущение.

Как полагает С. Б. Лупинос, «на уровне традиционного музыкального мышления, названные ранее структурные нормативы традиционной модели мира должны были закрепиться в каноне музыкального искусства, отражающем традиционную модель мира в динамике ее саморазвития» [13]. Им выдвинута гипотеза о предопределенности доминирования в музыкальном мышлении народов, в культуре которых функционирует или активно функционировал шаманизм, трихордовой структуры в кварте. «Средний тон» в этой структуре является неустойчивым, переходящим либо в верхнюю, либо в нижнюю сферы, обусловленным спецификой ТММ. Для тувинской музыки трихорд в кварте

и большетерцовый трихорд, символизирующий идею равенства миров, являются ведущими в интонационном структурировании, что доказывает их предопределенность ТММ.

Наряду с этими структурами доминирование кварто-квинтовых соотношений звуков в тувинской музыке неслучайно. По мнению С. Б. Лупиноса и Е. М. Алкон, «ладовое мышление в логических границах чистой кварты отражено в терминах системы гунче, восходящей к традициям кочевого мира… в которых системы ориентированы на ладовое мышление в разделенных и соединенных квартовых плоскостях» [14]. Структуры из двух соединенных и разделенных квартовых плоскостей широко представлены в настройках тувинских инструментов дошпулуур (в кварту), чанзы (в кварту-квинту), игил (в квинту, редко в кварту), бызаанчы (в квинту, редко в кварту).

Таким образом, мы полагаем, что в музыкальной культуре тувинцев ярко отражается центральная идея единства природного и человеческого. В некоторых особенностях музыкального мышления, которые зафиксированы в интонационном структурировании, обнаруживается глубинная связь с архаичной моделью мира и древней кочевой цивилизацией.

Примечания

1. Лупинос С. Б. Канон в музыкальном искусстве и традиционная модель мира (опыт постановки проблемы) // Борбад и художественные традиции народов Центральной и Передней Азии: история и современность. – Душанбе, 1990. – С. 75.
2. Цит. по: Лупинос С. Б. Музыкальное наследие Японии: традиционная модель мира и музыкальное мышление // Этнос и культура. – Владивосток, 1994. – С. 156.
3. Будегечиева Т. Е. Горловое пение в системе народной культуры тувинцев // Мелодии хоомея. – Кызыл, 1994. – С. 98.
4. Кыргыс З. К. Хоомей – жемчужина Тувы. – Кызыл, 1992. – С. 93.
5. Мижит Л. С. Триадичные образы в религиозно-мифологических представлениях тувинцев // Ученые записки. – Кызыл: ТИГИ, 2002. – Вып. XIX. – С. 147.
6. У музыковеда З. К. Кыргыс читаем: «У тувинцев отдельные шаманы были крупными знатоками героических сказаний, сказок и мифов. Вера в магическую силу сказительства была настолько сильна, что тувинские охотники брали с собой на охоту сказочника-рапсода-певца и делили свою добычу с ним». – Кыргыс З. К. Ритмы шаманского бубна. – Кызыл, 1993. – С. 6.
7. Сузукей В. Ю. Бурдонно-обертоновая основа традиционного инструментального музицирования тувинцев. – Кызыл, 1993. – С. 56.
8. Там же.
9. Кыргыс З. К. Тувинское горловое пение. – Новосибирск, 2002. – С. 54.
10. Кунанбаева А. Кочевая цивилизация как искусство интерпретации // Музыкальная академия. – 2006. – № 1. – С. 12.
11. Трембовельский Е. Два этюда к проблеме аналогий. Этюд первый: Аналогия как метод познания музыкально-художественных явлений // Там же. – С. 5.
12. Кыргыс З. Тувинское горловое пение ... – С. 38.
13. Лупинос С. Б. Канон в музыкальном искусстве …. – С. 280.
14. Лупинос С. Б., Алкон Е. М. Музыкальная культура Кореи и окружающий мир: древность и средневековье // Проблемы культуры Дальнего Востока: науч. конф.: тезисы докладов. – Владивосток, 1993. – С. 45.

АРХЕТИП НОВОГОДНЕГО ПЕРСОНАЖА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ

Неманова Э. А. (Улан-Удэ)

Белый старец (Сагаан убген – Cagaan ebugen) является одним из самых распространенных фольклорных образов монголоязычных народов. Его фольклорность подтверждает то, что, несмотря на включение его в буддийский пантеон, отсутствует какое-либо упоминание его имени в канонических сочинениях, на что обратил внимание еще В. Хайссиг [1].

Особый интерес данный культ и комплекс связанных с ним обычаев и обрядов представляет в связи с тем, что в силу его широкой распространенности среди монгольских народов, он сохранил немало пережитков предшествующих стадий социального развития, что дает важный материал для соответствующих исторических реконструкций, что позволяет выявить архаичные пласты традиционного мировоззрения и мировосприятия.

Как показывает уже само имя – Белый старец, он представляется и появляется в молитвах и призываниях монголов всегда в образе старого человека, одетого в белое, с белыми волосами и бородой, который опирается на посох с навершием дракона.

В мифологии монгольских народов Белый старец входит в состав хозяев (эдженов) земли, их глава. У монголов и бурят он именовался Сагаанубген (Cagaan ebugen) – Белый старец. На его предковость в добуддийских верованиях монгольских народов указывают как монгольский термин «ebugen», который означает старик, старейшина, но многими исследователями интерпретируется как «родовой предок», «родоначальник». Старший в роде у монголов пользовался особыми правами и был по-особому связан с родовым культом. Старик-предок являлся гарантом благополучия почитавших его потомков. Наименование «cagan» (сагаан) – «белый», «седовласый», «верховный», «почтенный» – подчеркивает, как и термин эбугэн, особую сакральность персонажа. В данном случае, определение «белый» указывает на то, что Белый старец – это добрый, благодетельный хозяин земли, родовой предок, покровитель.

В целом, Белый старец соответствует монгольской традиции, т. е. восточной части монголоязычного мира, где главным исполнителем обрядов, обычно выступал старейшина рода.

В любом традиционном обществе человек, доживший до преклонного возраста, последние годы проводил в новом статусе. Старик – хранитель жизненного опыта – как бы переходил в категорию предков. Это подтверждается тем, что по верованиям бурят только «умершие естественной смертью уходят к предкам, а те, у которых души были похищены посланцами Эрлик-хана (т. е. умершие раньше положенного срока), попадают в царство Эрлик-хана» [2]. Завершающие земной путь старики или предки становились причастными к плодородию иного или природного мира. Неспособные к реальному воспроизводству, они, вероятно, понимались как носители (или распорядители) некой сак-

ральной рождающей потенции. Примером может послужить часто упоминаемый в литературе «суд старух», бытовавший у унгинских бурят. Схожее отношение к предкам существовало и у древних славян – «праведные родители, умершие своей смертью, уходят в землю и становятся ею, сливаются с природными стихиями, от их благорасположения к живым зависят в дальнейшем и плодородие земли и обилие осадков» [3].

Перенесение на старика функций предка во многом предопределило своеобразие данной социальной роли. Очевидно, что в традиционном обществе смысл понятия «старик» не сводился к «старому» человеку, а значил первый, старший. Так, «у древних славян, когда старый человек обозначался словом “ветхий”, корень “стар”, – как ни странно, обозначал человека, имеющего силу, крепкого, большого. “Старый” – это старший в роде, который в случае надобности становился первым» [4].

Белый старец очень популярен в Тибете, Монголии и Бурятии, как персонаж цама. Цам-хурал (праздник-молебен) устраивается во время второго и третьего дня, после начала Сага-алгана (Нового года), у монгольских народов.

Фигура Белого старца в цаме вызывает особый интерес, так как Белый старец является божеством традиционной культуры, тогда как цам – продукт буддийской культуры. Белый старец – единственный персонаж в цаме, не относящийся к буддийскому пантеону.

Цам представляет собой священные танцы и пантомиму в масках, исполняемые священниками при ламаистских монастырях. Идею исполнения священных танцев в масках богов приписывают Падма Самбхаве «при сооружении монастыря Самьяй в VIII веке, якобы тогда этот торжественный обряд богослужения помог великому Учителю, главе секты красношапочников победить сопротивление местной религии бон-по» [5]. Священнослужители Монголии, Бурятии и Тувы возникновение мистерии цам связывают с основателем и реформатором ламаистской секты северного буддизма Цзонхавой, который жил в XIV–XV веках. Но, несмотря на ярко выраженный ламаистский характер мистерии, несомненно, что корни этих празднеств уходят в более ранние буддийские и добуддийские обряды.

Белый старец в традиционных представлениях монгоязычных народов тесно связан с новогодними обрядами. Празднование Нового года (осенью, как только на горизонте покажутся Плеяды) у средневековых монголов сопровождалось обрядом возлияния кобыльего молока. Кобыльим молоком кропили веревку для привязывания телят, жеребят и просили об умножении коней, об избавлении от напастей и так далее.

«Истоки этого древнего обычая относятся ко временам Чингис-хана, когда его 9 (урлюков) сановников совершали возлияние молока белых кобылиц» [6]. Согласно обряднику, возлияние посвящается: Дээдэ мунхэ тэнгри – Небу; Этуген – матери-богине земли; 99 тенгри; 77 этуген эхэ (божествам или слоям земли); газар-усан – земле-воде; золотому солнцу; полной луне; тысячам звезд; хозяину земли-воды Белому старцу.

У монгольских народов долгое время сохранялось архаическое деление года на два сезона. Весенне-

летний и осенне-зимний сезоны для монгольских скотоводов традиционны. Начало года у монголов падало на осеннее равноденствие, с него начинался зимне-весенний сезон и цикл привязанных к нему работ и соответствующих праздников. С месяца уур (первый) начиналась зимняя половина года, уур был первым месяцем, когда монголы совершали возлияние молока и другие обрядовые действия, посвященные различным божествам, в том числе и Белому старцу.

Восточные буряты, хоринцы, после принятия буддизма, еще долгое время по традиции продолжали отмечать начало нового года осенью. Следует учесть, что осень – наиболее предпочтительный сезон для охоты. Именно тогда проводился обряд «Сагаан ебугеней санг». Следовательно, еще в конце XIX века восточные буряты уже более ста лет знакомы с лунным календарем двенадцатилетнего животного цикла, по которому Новый год (Сагаан пара) – «белый месяц» «в разные годы приходился на период от 21 января до 20 февраля» [7]. Параллельно в хозяйственной жизни придерживались народного календаря и сохранения осенних обрядов жертвоприношений, в значении реликтового Нового года. Обряды осенних шаманских жертвоприношений в честь родовых духов и духов-хозяев местности устраивались с ближайшего после этого дня новолуния в период от 22 сентября до 21 октября.

Почитание духов предков и духов местности входило, как составная часть, в календарную обрядность, ибо им всегда приписывается способность оказывать влияние на погоду, приплод скота, здоровье и благосостояние живущих на земле потомков. Поэтому они всегда «приглашались» на календарные трапезы, концентрирующие в себе главные мотивы новогодней семантики: установление контакта живых с миром умерших предков с целью поддержания космического равновесия, календарного порядка и личного благополучия.

Праздником Надом у монголов отмечался переход от весенне-летнего сезона на осенне-зимний, где-то в конце пятого – начале шестого месяца. Надом (наадам) в переводе означает «состязание», «игрища». Из того, что о нем известно сейчас, можно предположить, что он прошел несколько этапов в своем развитии. Самый ранний этап – родовое жертвоприношение в честь духа-хозяина местности и предков рода, устраивавшееся в середине или конце лета, когда уже имелось достаточное количество молочной пищи. Вероятно, в древности и в средние века функция Надома сводилась к утверждению единения членов рода друг с другом, с духами, а также охраняющими родовую территорию – умершими предками, хозяевами отдельных участков ландшафта. Ими могли быть отдельные горы, холмы, деревья. Сохранение этой архаичной традиции наблюдается у калмыков в виде праздника наступления лета Урюс сар, где особую значимость приобрел обряд молений Белому старцу, в качестве общенародного покровителя. Ему поклонялись на курганах ова во время второго дня праздника. «Поднимая на шесте изображение Белого старца, калмыки молились о ниспослании дождя».

Основная функция – «цель» Белого старца – покровительство долго-

летию и плодородию. Этой цели подчинена вся изобразительная символика, связанная с его образом. Эти же моменты звучат в адресованных ему текстах призываний.

В традиционных обрядах новогодних празднеств многое выражало единение всего рода, включая его умерших представителей. В день праздника полагалось совершать поклонение богам и предкам на семейном алтаре. В календарной обрядности японцев также наблюдается наглядная связь культа предков с празднованием Нового года. Так один из семи основных богов синтоизма бог Фукуроку (бог-хранитель, бог домашнего очага), сходный с китайским Шоу-Сином и Белым старцем, был седовласым старцем и имел огромное значение не только во время празднования Нового года; песни, посвященные ему, пелись во время нового строительства, начала посадки риса, свадьбы. Для сравнения, можно предложить пример из календарно-праздничных обрядов неазиатских народов, где у европейцев, например, Новый год неразрывно связан с образом старика, Деда Мороза, Санта-Клауса и т. п.

Присутствие мифических предков ощутимо во всех новогодних традициях. При всей разнородности этих персонажей приведенный ряд обнаруживает определенное семантическое единство, позволяющее говорить об архетипе новогоднего персонажа, описываемого такими характеристиками, как принадлежность к «тому», нездешнему миру, миру предков, имеющих власть над природными силами, осадками, урожаем, приплодом скота и тому подобное. На примерах различных традиционных культур можно утверждать, что единый предок, единый покровитель, хозяин местности – действительно собирательный образ. Устойчивость и консервативность традиционных верований способствовали включению их в новые идеологические – религиозные системы с сохранением присущих им функций в чистом или в скрытом виде.

Примечания

1. Heissig W. Les religios de la Mongolie. – P.: Pagot, 1973. – С. 172.
2. Петри Б. Э. Старая вера бурятского народа. – Иркутск, 1928. – С. 78.
3. Топоров В. К. Миф, ритуал, символ, образ. – М., 1995. – С. 14.
4. Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. – Ленинград, 1969. – С. 89.
5. Найдакова В. Ц. Буддийская мистерия цам в Бурятии. – Улан-Удэ, 1997. – С. 5.
6. Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. – Новосибирск, 1987. – С. 13.
7. Цыбульский В. В. Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии. – М., 1987. – С. 18.

МУЗЫКА ТУВЫ И ЕЕ ВКЛАД В ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКУЮ КУЛЬТУРУ

Сузукей В. Ю. (Кызыл)

Тува – один из самых ярких и самобытных культурных центров Саяно-Алтайского региона, отличающийся многообразием музыкальных форм и жанров, их мелодическим богатством и национальным колоритом тембрового звучания. Сложившаяся с древнейших времен музыкальная традиция тувинцев на протяжении ряда столетий развивалась в контексте традиционной кочевой культуры и сохраняла свою аутентичность вплоть до начала XX столетия.

К древнейшим формам тувинского музыкального фольклора относятся песни и мелодические речитации, приуроченные к трудовым действиям и обрядам: мелодически речитируемые заговоры приучения домашних животных; песни, исполняемые при сбивании шерсти; обрядовые мелодические речитации, предшествующие состязаниям борцов; песни восхваления лучшего скакуна; свадебные песни; колыбельные песни; погребальные песни и причитания; песни обряда моления горам; песни-кличи обряда переплывания рек; мелодически речитируемые сказки и героические сказания; охотничьи, бытовые и ритуальные (шаманские) звукоподражания животным и птицам.

Важное место в традиционном тувинском фольклоре занимают лирические песни и припевки, не связанные с определенными трудовыми и обрядовыми действиями, т. е. поющиеся при любых обстоятельствах. Этот песенный пласт музыкального фольклора подразделяется, по классификации музыковеда З. К. Кыргыс, на три жанровые группы. К первой группе относятся «узун ырлар» (протяжные песни). В произведениях этого жанра проявляются наиболее характерные черты национальной манеры пения. Эти песни интонируются на напевы широкого дыхания и отличаются большим тембровым своеобразием, специфическими фальцетными призвуками. Такие песни поют медленно, мелодия движется плавно, ритмически симметричные мелодические обороты чередуются с тянущимися долгими звуками [1].

В поэтических текстах протяжных песен, имеющих созерцательный характер, воспеваются образы родного края, рисуется красота природы. Характерные особенности мелодий «узун ырлар» обусловлены их назначением: песни звучат на открытом воздухе и требуют особого способа вокализации.

Ко второй группе неприуроченных лирических песен относятся «кыска ырлар» (короткие песни), в которых слогу смыслонесущего текста соответствует чаще всего один, реже два звука напева. Эти песни имеют четкий сюжет и довольно длинный текст. Напев лаконичен и не насыщен мелодической орнаментикой. Некоторые короткие песни в конце имеют такой припев, как дээн-дээн, дынгылдай, дембилдей или декей-оо и т. д. Короткие песни – скорые, умеренные, а также полупротяжные – охватывают

почти все известные жанры: детские, колыбельные, шуточные, некоторые трудовые и свадебные, песни социального протеста и др.

Третьим видом неприуроченных лирических песен являются «кожамык» (припевки). Это песни с короткими напевами, строгой слоговой мелодикой и довольно быстрым темпом исполнения. По содержанию поэтических текстов они представляют собой не только род любовной лирики, но и живые описания бытовых сценок или характерных черт какого-либо человека или явления, а по способу изложения они могут быть представлены как монологи или диалоги.

Традиционная музыкальная культура Тувы отличается также многообразием музыкального инструментария. В числе непрерывных и устойчивых традиций народного творчества заметное место занимают изготовление музыкальных инструментов, исполнительское искусство на них, мифология и народные воззрения на эстетику народного инструментального искусства.

Инструментальный фонд Тувы представлен большим числом развитых музыкальных инструментов, функционирующих преимущественно в сфере художественного творчества. Это инструменты, сопровождавшие лирические песни и героический эпос (игил, бызаанчы, дошпулуур, чанзы, чадаган, шоор, лимби, демир-хомус, кулузун-хомус и др.). Эта группа инструментов (также имевшая самостоятельный высокоразвитый инструментальный репертуар) свидетельствует о богатстве музыкального инструментария, об их важной роли в историческом развитии национальной культуры и довольно высоком уровне музыкального искусства тувинцев.

Следующая группа инструментов представлена звуковыми орудиями и музыкальными инструментами, тесно связанными с трудовыми процессами скотоводства, земледелия, охоты. Это инструменты, находившие применение для воспроизведения охотничьих звукоподражанияй и скотоводческих сигналов (амырга, эдиски, мургу, терезин-эдиски и др.). Звуковые орудия и инструменты сопровождали человека в процессе традиционной трудовой деятельности. Некоторые из них имеют четко выраженное прикладное назначение, а другие, используемые непосредственно в процессе труда, выполняли также и художественную функцию.

Третья группа инструментов использовалась в обрядово-религиозной практике, которая, в свою очередь, подразделялась на шаманские (орба, дунгур, конгураа, конгулуур…) – и буддийские (бурээ, бушкуур, конга, дамбыра, шан, кенгирге…).

Необычным феноменом музыкальной культуры тувинцев, вызывающим особый интерес во всем мире, является искусство хоомея, своеобразного вида горлового пения, когда один музыкант может извлекать несколько голосов одновременно. Целью хоомейжи (исполнителей хоомея) является не только достожение особого колорита в звучании, но и игра тембровыми изменениями, формирование обертоновой мелодии. Во всех традиционных исполнениях сольного двухголосного пения различают пять основных стилей – хоомей,

сыгыт, каргыраа, эзенгилээр, борбаннадыр со многими субстилями, являющимися производными от них разновидностями.

В одном только стиле каргыраа, например, можно насчитать семь субстилей: хову каргыраазы (степное каргыраа), кашпал каргыраазы (каргыраа ущелья), даг каргыраазы (горное каргыраа), кожагар каргыраазы (сопочное каргыраа), Ойдупаа каргыраазы (каргыраа певца Ойдупаа), буга каргыраазы (каргыраа подражания голосу быка), думчук каргыраазы (нововое каргыраа). Такое же разнообразие наблюдается и в стиле хоомей, который включает в себя следующие субстили: эрги хоомей (древний хоомей), опей хоомей (колыбельный хоомей), борбан хоомей (хоомей перекат), буга хоомей (подражание реву быка), деспен хоомей – подражание звуку, производимому снаряжением коня во время верховой езды; а также субстили позднего происхождения: кумзаттаар (канзып) – плач-причитание, чыландык – подражание пению птиц, бырланнадыр – подражание ручейку, сирленнедир – вибрирующий хоомей и т. д.

В наши дни, на фоне свершившихся в 90-е годы XX столетия событий, приведших к глубинной перестройке социально-экономических и культурных систем постсоветских республик, особенно важен процесс переосмысления наших достижений и потерь.

Такая же глубинная перестройка, связанная с «профессионализацией» традиционной культуры, имела место и в начале прошлого века в Тувинской Народной Республике (ТНР), затем и в советской Туве. Перестройка эта сопровождалась также и активным приобщением трудящихся масс к шедеврам мировой музыкальной культуры. То, что происходило в сфере традиционной музыкальной культуры в период строительства социализма, можно назвать широкомасштабной экспансией европоцентристской тенденции. Некорректное вторжение академических музыкально-теоретических установок имело самые болезненные последствия, в первую очередь, в инструментальной традиции народа и отразилось во многих аспектах исполнительской практики на народных инструментах, начиная, например, с искажений традиционных конструкций музыкальных инструментов.

XX век, с его революционными преобразованиями во всех сферах жизни кочевого народа, внес существенные изменения и в традиционную музыкальную культуру тувинцев, имевшие как позитивные, так и негативные последствия. Одной из основных причин непреднамеренного разрушения, чуть не приведшего к почти сущностному перерождению традиционных устоев этнической культуры тувинцев, явилось априорное признание ее примитивности и снисходительное к ней отношение как к культуре отсталой, находящейся лишь на стадии первобытного состояния. Именно эта причина легла в основу идеи о необходимости оказания помощи для ее «доразвития» до профессионального уровня, т. е. идеи профессионализации народной музыки, активно проводившейся в жизнь с первых дней установления советской власти в Туве. Необходимость подчеркивания этого момента продиктована

последствиями не совсем корректной профессионализации традиционной музыки, которые имели место в самооценке народных музыкантов и, поскольку, только по этой причине происходили попытки адаптации их к малопонятным с их точки зрения критериям оценок академической музыки. Результатом этого опыта явилась мутация не только инструментов, но и всей эстетико-нормативной основы традиционной звуковой системы, на которую был ориентирован этнический «звукоидеал». Но парадокс заключается в том, что все эти трансформации до сих пор продолжают иметь место в системе образовательных учреждений культуры и искусства всех уровней: в музыкальных школах, училищах и консерваториях, институтах и академиях культуры. Это одна из основных или принципиальных проблем современной системы (этнического, этнохудожественного) профессионального музыкального образования носителей традиционной культуры, требующего сегодня кардинального пересмотра.

В постперестроечное время в этнически разных культурах бывших советских народов начали происходить объективные процессы, связанные с попытками вернуться к своим историческим истокам. Эти процессы не обошли стороной и Туву. По существу «профессионализация» тувинской музыки была и есть «адаптация» (или «переиначивание») традиционной музыки под требования академической музыки. Однако в чистом, в не «профессионализированном» виде, тувинская музыка впервые «вышла» на международную арену в 1934 году в записи на пластинках, выпущенных Московской фабрикой звукозаписи. С тех пор музыка тувинцев вызывает огромный интерес во всем мире как один из экстраординарных примеров проявления творческой фантазии человечества в мире звуков. Этот специфический опыт в сфере музыкальной (шире – звуковой) культуры расценивается как уникальный вклад тувинцев в развитие общечеловеческой культуры.

Кроме того, она получила первое научное описание и в монографии А. Н. Аксенова «Тувинская народная музыка».

Одной из острых проблем музыкальных культур национальных республик бывшего СССР является проблема народного инструментального творчества. Основное направление работы в период строительства социализма было связано, как известно, с многолетними попытками усовершенствования народных музыкальных инструментов с целью создания национальных оркестров. Опыт этот показывает, что при попытках модернизации, как правило, руководствовались лишь теми критериями оценок, которые были ориентированы на музыкальные инструменты симфонического оркестра. И правомочность применения этих критериев оценок (как научно обоснованных) по отношению к народным музыкальным инструментам, никогда и никем не подвергалась сомнению.

Следует отметить, однако, что за основными морфологическими, эргологическими и фоническими характеристиками академических инструментов стоит конкретная концепция,

исторически сформировавшаяся на основе исполнительских традиций европейских культур. Именно эта концепция и диктует необходимость выбора соответствующих размеров по отношению к определенному классу инструментов, принцип их настройки, артикуляционно-аппликатурную специфику, предъявляет определенные требования к конструктивным особенностям инструментов и к материалам, из которых они изготавливаются.

Однако мало кто обращал серьезное внимание на изначальную неунифицированность размеров народных музыкальных инструментов, представляющих один и тот же класс инструментов, на специфику их настройки, на серьезные отличия в особенностях артикуляционно-аппликатурных характеристик, не говоря уже о материалах, из которых они изготавливаются и т. д. И тем более, мало кто допускал при этом мысль, что за всеми этими «отклонениями» от «привычных» норм может стоять (иная) теория. Теория, которая позволяет инструментам даже одного класса иметь неодинаковые размеры (а разброс значительный, более чем критический, например, для академических инструментов); очень большую (звуковысотную) гибкость в процессе настройки для одного и того же инструмента, что в принципе недопустимо для академического инструмента. Конструктивные особенности народных инструментов и народная исполнительская техника, тем более, не сопоставимы с академическими нормами.

Все эти «отклонения от норм» народной инструментальной традиции, как правило, снисходительно оценивались как «примитивизм» культур, находящихся лишь на стадии развития. Т. е., оценивались (и, пожалуй, продолжают оцениваться) как «недоразвитость». Необходимость подчеркивания этого момента продиктована последствиями «профессионализации» традиционной музыки, которые имели место в самооценке народных исполнителей, и поскольку только по этой причине происходили попытки адаптации их к малопонятным, с их точки зрения, критериям оценок.

Именно опыт усовершенствования народных музыкальных инструментов с целью создания оркестра является наиболее ярким примером разрушения и сущностного перерождения традиционной звуковой системы, эмпирически «сформулированной» в исполнительской практике кочевников Центральной Азии. Результатом этого опыта явилась мутация не только инструментов, но и всей эстетико-нормативной основы традиционной звуковой системы, на которую был ориентирован этнический «звукоидеал». Но парадокс заключается в том, что все эти трансформации до сих пор продолжают иметь место в образовательной системе учреждений всех уровней: в музыкальных школах, училищах и консерваториях, формируя основу проблемы современного (этнического) профессионального музыкального образования.

Тем не менее, самая загадочная звуковая система, созданная древними предками современных тюркоязычных народов, до наших дней продолжает активно функционировать в живой практике народного исполнительства. При отсутствии развернутых

теоретических обобщений, поражает воображение способность устной традиции не только передавать и каждый раз воспроизводить специфические принципы освоения звукового пространства, но и способность сохранения и демонстрации основополагающих принципов звуковой организации внутри самой системы. Каждый раз мы наблюдаем некую своеобразную «устную теорию», константная характеристика которой реализуется в виде бурдонно-обертонового звукового сигнала (кода). Система эта, к тому же, обладает способностью к самосохранению, способностью сопротивления и противостояния внешнему вторжению и влиянию, изменению ее внутренних структурных особенностей.

Проблемы, связанные с познанием внутренних закономерностей этой системы, возникают не по причине ее «примитивности», а, скорее всего, в связи с жесткостью и четкостью формулировок основных положений академической теории, которая не позволяет исследователям выйти за рамки ее азбучных истин. Ярко выраженная звуковысотная организация академической музыки дает возможность отобразить ее в двухмерной графике, одним из вариантов которой выступает нотная запись.

Специфику теоретических основ бурдонно-обертоновой звуковой системы в более полной мере можно отразить лишь при помощи программ трехмерной графики. Этим обстоятельством и продиктована была дальнейшая попытка автора через материал одной культуры (в данном случае через материал тувинской культуры) выйти к значимому для всех тюркских культур уровню отражения мировоззрения в основополагающих принципах звукового моделирования, определившего тип музыкальной цивилизации.

Феноменальность тувинской музыкальной культуры заключается в том, что, несмотря на относительную немногочисленность носителей традиционной культуры, несмотря на широкомасштабный европоцентризм в период строительства социализма и даже несмотря на массированную «атаку» массовой культуры с ее новейшими средствами звукозаписывающей аудио- и видеотехники, тувинская музыка сама в немалой степени начинает оказывать влияние на мировое музыкальное сообщество. Этот специфический опыт в сфере музыкальной (шире – звуковой) культуры расценивается как уникальный вклад тувинцев в развитие общечеловеческой культуры.

Примечания

1. Кыргыс З. К. Песенная культура тувинского народа. – Кызыл, 1992. – С. 86.

КУЛЬТУРА МАЛЫХ ЛОКАЛЬНЫХ КОМПЛЕКСОВ (на примере старообрядцев Тувы)

Татаринцева М. П. (Кызыл)

В течение более трех веков гонимые властями и официальной церковью старообрядцы, не изменяя своих мировоззренческих основ, оставаясь верными старой вере, проявляли поразительную способность адаптироваться к новым местам проживания, лишь постепенно делая уступки требованиям времени, «послабления» ради того, чтобы выжить в изменяющихся условиях. Но при этом они сохраняли самое главное – самих себя, свою идеологию, свою традиционную культуру. В конце XIX века в поисках свободы и «пустолежащих» земель старообрядцы проникают в Туву. В первые десятилетия XX века они составляли около трети всех русских переселенцев.

«Кроме мрака и невежества в расколе ничего нет», – такое мнение о старообрядцах в дореволюционной и советской исторической науке долго было преобладающим. Ему противостоял взгляд на старообрядчество как на крупнейшее религиозное, социальное и культурное движение, охватившее миллионы людей, как феноменальное явление в нашей истории, содержащийся в некоторых работах советских и зарубежных историков XX века. Например, Д. С. Лихачев охарактеризовал старообрядчество как «живой остаток древней русской культуры, сохранивший ее замечательные достоинства».

А в наше время, когда активизировался интерес к религии, к возрождению национальной культуры, к ее корням, к отечественной истории вообще, внимание к старообрядчеству переживает подъем. Привлекают и удивляют наших современников, побывавших в Туве, твердость местных старообрядцев в вере, крепкие устои семейной жизни, необычайная жизнестойкость, отсутствие иждивенческих настроений по отношению к государству, расчет во всем только на собственные силы, приверженность к старине, сохранившиеся архаические черты в образе жизни и культуре этой этноконфессиональной группы населения.

Даже чисто внешние стороны жизни сельских старообрядцев – крепкое крестьянское хозяйство, почти домостроевские традиции в семейном укладе, несколько необычный для нашего времени внешний вид, типичный, между прочим, для русского человека допетровской эпохи – платье определенного покроя, усы, борода у мужчин, непременный головной убор на голове у женщин – воспринимаются уже как некая экзотика.

Ученые (историки, этнографы и филологи) давно обратили взгляд на старообрядцев как на хранителей самобытных традиций корневой русской народной культуры, сильно подорванной в нашей стране с приходом к власти «западников», начиная с Петра I.

Причина русского раскола, как известно, была связана с протестом против реформ патриарха Никона

(середина XVII века). Подавляющему большинству верующих были совершенно непонятны мотивы этих нововведений, и они в своем сознании связали их с делом рук антихриста. По сути же это было сопротивлением влиянию «западничества», «латинства» в религиозной жизни и культуре.

Следует принять во внимание также то обстоятельство, что старообрядчество сегодня – «уходящая натура». Сегодня оно живо, еще довольно распространено в нашей стране, старообрядческие общины есть во многих других странах, тем не менее, численность старообрядцев не растет, а сокращается. Почти везде есть проблема преемственности поколений. Вековые старообрядческие устои под натиском тотальной атеистической пропаганды в недавнем прошлом, под напором цивилизации вообще с ее массовой культурой, унификацией, расшатываются, происходит пагубный для старообрядчества процесс «обмирщения» молодого поколения.

По наблюдениям современных этнографов, именно окраинное население, стремящееся к изоляции (как это и произошло со староверами в Туве), дольше сохраняет старые формы народной культуры. Глубокая обособленность жизни староверов не только по отношению к иноэтническому окружению, но и к иноконфессиональному, инокультурному – способствует групповой конфессиональной консолидации и выживанию этих локальных социумов, более долгому сохранению в их материальной и духовной культуре традиционных черт народной жизни.

В Туве, например в Верховье Енисея, до сих пор имеются поселения, состоящие только из старообрядцев, и даже скиты (монастыри), представляющие собой кельи на одного-двух человек, населенные в основном монахинями преклонного возраста, а также совсем одиночные отшельнические поселения.

Самой же главной особенностью старообрядческого движения, которую надо постоянно держать в уме, изучая старообрядцев, как нам представляется, является их стойкая преданность вере. Несмотря на то что борьба со старообрядчеством была важной составляющей внутренней политики российского государства в течение более трех веков, вся мощь государственной машины, действовавшей при поддержке и помощи официальной православной церкви, не могла сломить их твердости духа и крепости веры. В большинстве своем они готовы были скорее умереть за свои убеждения, за свою духовную независимость, чем уступить.

Процесс общественной интеграции и адаптации у старообрядцев обычно сдерживался присущим им стремлением ограничить свою жизнь рамками семьи и своей общины. Понятие «свои» – «чужие» всегда было развито в старообрядческой среде. Активное усвоение чужих культурных форм вообще не в традициях старообрядцев. Напротив, замкнутость и самодостаточность многие исследователи считают специфическими признаками старообрядчества.

Тем не менее, хозяйственные, торговые контакты у старообрядцев с местным населением были. Русские переселенцы в Туву принесли с собой огромный земледельческий опыт, ранее несвойственные местной кочевой культуре хозяйственные навыки,

свои культурно-бытовые традиции и охотно делились ими с аборигенами. Мука, хлеб, яйца, а затем и картофель, огородная зелень стали широко употребляться в пищу тувинцами в тех местах, где у них были постоянные контакты с русскими. Тувинцы учились рубить теплые избы, делать печи, пользоваться баней, санями, тележной упряжью. В 1910 году один из русских чиновников писал в своем докладе: «В последние годы наиболее зажиточные нойоны начинают при посредстве русских плотников строить деревянные дома».

Русским крестьянам, в свою очередь, пришлось осваивать местный комплекс хозяйственно-бытовых навыков, например, поливное земледелие.

В наше время именно в среде старообрядцев-беспоповцев, которые преобладают в Туве, более сохранилось черт, характерных для раннего староверия: отрицание мира, в котором господствует антихрист, отказ или ограничения в общении с мирскими, особенно в еде, питье, молитве, стремление к изоляции, строгий аскетизм, приверженность старым традициям и обрядам, патриархальный образ жизни. Особенно эти черты характерны для старообрядцев часовенного согласия, компактно проживающих в верховье Енисея.

Религиозные книги в их семьях, как и иконы, передаются от поколения к поколению, их всегда тщательно берегли, реставрировали, а самое главное, постоянно читали, цитировали. Всякое важное жизненное решение в общине на соборе принималось после тщательного обсуждения и обязательно с опорой на Священное Писание, другие авторитетные религиозные книги, которые были для них справочниками на все случаи жизни. Академик Н. Н. Покровский назвал это явление «актуализацией авторитетных текстов Святого писания и святого предания».

Старообрядцам, в большинстве своем не знавшим другого чтения, близок мир древней церковной литературы, который формировал их духовную жизнь, мировоззрение, их нравственные идеалы, удовлетворял их эстетические потребности.

В наше время все более заметна в старообрядческой жизни проблема преемственности поколений, извечная проблема отцов и детей. Мирские соблазны, которым подвергается младшее поколение, старообрядцы называют «прелестями», а всякая «прелесть», по их представлениям, есть «ересь».

Несколько замедлены эти процессы у старообрядцев часовенного толка. Причины этого в более строгом уставе часовенных, содержащем много религиозно-бытовых запретов, в отдаленности и компактности их поселений, что позволяет этой группе населения более настойчиво, последовательно соблюдать принцип несмешения, несообщения с никонианами и другими инаковерующими (особенно в недавнем прошлом).

Совместная трапеза, которой предшествует молитва, а затем ею же и завершается, имеет глубокий смысл объединения сотрапезников перед Богом. Чашечничество, распространенное в среде старообрядцев, в том числе и среди часовенных (нельзя питаться из одной посуды, вместе или в присутствии иноверных) – также одна из форм религиозной консолидации, защита от смешения с «падшим» миром.

Вообще мир старообрядцев во многом неведомый, потаенный для живущего обычной жизнью населения. Так, не утрачены в Туве и в наше время традиции пустынножительства. В верховье Малого Енисея – на Чевелиге, Большом и Малом Чодураныге, на Акчары, выше Ужепа, в поселке Май и других местах и ныне имеются уединенные старообрядческие поселения – скиты, пустыни (так старообрядцы предпочитают называть свои монастыри), населенные монахами (сейчас уже в основном монахинями и послушницами – еще не принявшими монашеского «накрытия», а лишь готовящимися к этому). В старообрядческой литературе такие поселения еще называются «иноческими обителями».

Говоря о наиболее характерных особенностях образа жизни, материальной и духовной культуры старообрядцев, особенно тех, у кого еще крепки устои староверия, нужно сказать, что они прочно связаны с их религиозным мировоззрением и во многом подчинены ему. Консерватизм – отличительная черта этой культуры. Поэтому она и сохранила в себе больше исконно русских, корневых национальных черт, традиций, характерных для того времени, когда в России произошел раскол, и меньше подверглась поздним, в основном западным, влияниям.

На всем протяжении своей истории старообрядцы последовательно отрицали европеизацию русской культуры и оставались сторонниками традиционно-консервативных культурных направлений. Свой домашний очаг, частную жизнь, быт старообрядцы хотели оставить русскими и отказывались принимать нововведения, копировать чужеземные образцы как в вере, обрядах, так и в повседневной жизни, начиная от платья и кончая едой.

Их образ жизни, сознательная изоляция, замкнутость быта от посторонних в течение веков, самодостаточность, нежелание менять что-либо в своей жизни под чьим-то давлением или в угоду моде помогали сохранять, консервировать и с каждым новым поколением вновь воспроизводить старый патриархальный жизненный уклад с его домостроевскими традициями в отношениях членов семьи и общины.

По свидетельствам старожилов, резкое противодействие и даже панический ужас вызывали в Туве у старообрядцев крайних толков переписи, паспортизация, принуждение отдавать детей в школу на обучение и прочие административные действия властей в 30–40-е годы XX века. Многие противились этим действиям, видя в них знамение антихриста, удалялись всем семейством в глухую тайгу, горы. Неоднократно в Верховье были случаи одиночных и коллективных самоубийств.

Изменения во взглядах, «послабления», т. е. уступки жизненной необходимости на протяжении всего XX века у старообрядцев Тувы происходили медленно, постепенно, обычно после долгих обсуждений. Новшества они принимали настороженно и в том случае, если это не разрушало основные ценности их религии и культуры.

Патриархальный уклад, строгое послушание внутри семьи младших

старшим, четкое представление каждого члена семьи о своих обязанностях по дому, по хозяйству также помогало семье выжить и сохраниться даже в самых неблагоприятных условиях.

Удивляет сохранность некоторых старинных обычаев в старообрядческой среде. Например, обязательный обычай младшим членам семьи на все дела, большие и малые, просить благословения у старших: детей у отца и матери, невестки у свекрови и т. д. До сих пор, входя в чужой дом, старовер трижды осеняет себя крестным знамением, кланяется и говорит: «Простите, Христа ради! Здорово живете!»

Бытование фольклора в старообрядческой среде также имеет свои особенности. Если у старообрядцев-поповцев фольклор практически не отличается от обычного православного и ограничения на исполнение развлекательных жанров – веселых песен с балалайкой либо гармонью, частушек, плясок, хороводов – распространялись на время поста, а также определенное время суток, то в более суровой и строгой по соблюдению религиозных правил среде беспоповцев часовенного согласия существуют строгие запреты и ограничения, особенно на развлекательные жанры фольклора.

Но некоторые фольклорные жанры, напротив, лучше сохранились именно в старообрядческой среде, например, духовные стихи, тесно связанные с религиозными сюжетами. Это произведения народной поэзии, эпические и лиро-эпические стихи религиозного характера, которые поют во внелитургической ситуации.

Основные мотивы духовных стихов – это забота о спасении души, неприятие мирской суеты, кратковременность земной жизни, взгляд на земную жизнь как на подготовительный этап к жизни вечной и идеи нравственной ответственности человека перед Богом за земную жизнь. Морально-ценностные приоритеты воспитанных на библейской и церковно-славянской литературе старообрядцев соответствуют идеям, заложенным в духовных стихах. Отсюда их востребованность и лучшая сохранность в этой среде.

Религиозно-нравственное содержание духовных стихов на этические темы, в которых противопоставлен мир грешный и мир праведный, а вещный мир, богатство не имеют ценности, удовлетворяет потребности старообрядцев выразить свое отношение к происходящему в «падшем миру».

Напевы духовных стихов могли быть древними, сохранившимися со времен былинного эпоса, но чаще певцами используются народные мелодии, сближающие духовные стихи с балладами и лирическими песнями. Обычно эти песни протяжны и унылы.

Оставаясь в рамках общерусской культуры, народных традиций, расселившиеся на огромных просторах Сибири старообрядцы создавали локальные варианты традиций, обрядов, бытовой культуры. Так, у старообрядцев верховья Енисея сформировались местные варианты крестильного обряда, свадьбы, погребения. Появились некоторые локальные особенности в народной медицине, бытовании фольклора и др.

ОДИН ИЗ ВИДОВ ТРАДИЦИОННОГО ЗАНЯТИЯ ШОРЦЕВ (КУЗНЕЦКИХ ТАТАР)

Тенешева Л. А. (Новокузнецк)

Горная Шория – регион на юге Кемеровской области, где в традиционном хозяйственном комплексе коренного малочисленного народа (шорцев) зафиксирована горно-металлургическая деятельность. Кузнечное и металлургическое ремесло составляло наследственную профессию у многих родовых групп шорцев. Отмечена высокая специализация в рамках горно-металлургического ремесла. Были известны даже отдельные роды, специализировавшиеся на выжигании древесного угля, используемого при варке железа. Этнографами данные факты были интерпретированы как результат консервации очень древней традиции [1].

Действительно, памятники железной металлургии на территории Горной Шории фиксируются уже в середине 1 тыс. до н. э. Железные руды Горной Шории содержат естественные примеси (марганец, титан, ванадий) в количествах, достаточных для получения высококачественного легированного металла. Местные металлурги уже в XVII веке знали, что из руды различных месторождений получалось железо с различными свойствами – ковкое или хрупкое. Использование тех или иных типов требовало от металлургов знания специфических изделий. Часть шла на обмен со степными кочевым населением и в уплату дани.

Согласно достоверным источникам сведения о традиционных занятиях кузнецких татар, так называли шорцев, обитавших в верховьях Томи, есть в грамоте Бориса Годунова от 20 января 1604 года. В ней, помимо предписания о сооружении Томского острога, сообщается, что в «Томской вершине живут двести человек кузнецов, а делают доспехи и железа стрельные и котлы выковывают». На древность этого занятия указывают и данные фольклора. В героическом эпосе северных шорцев говорится о богатыре, который ковал раскаленное железо руками, «употребляя пальцы вместо щипцов, а кулак вместо молота». Самая древняя плавильная печь, обнаруженная в низовьях Мрассу, датируется X–XII веками. Уже тогда предки шорцев специализировались в изготовлении железных изделий (наконечники для стрел, копья, кувшины, кольца, серьги, панцири, сабли) для обмена и уплаты ясака.

С 1608 года начинается завоевание Горной Шории русскими казаками. В 1618 году недалеко от шорского городища Аба-Тура – нынешнего города Новокузнецка – возводится крепость (которая сохранена и в настоящее время действует как музей). С этого времени казаки начинают собирать с шорских племен дань (ясак). Почти до середины XVIII века шорцы платили дань и русскому царю, и джунгарскому хану, иногда и киргизскому, изделиями из стали, пушниной и хлебом.

Шорцы являются первооткрывателями крупных месторождений полезных ископаемых. В бассейнах рек

Томь и Кондомы они открыли месторождения железной руды и угля. Богатство природных ископаемых Горной Шории, обилие в ее лесах пушного зверя явилось основной причиной того, что царским Указом от 1 мая 1747 года эти земли были объявлены собственностью царского Кабинета. Царское правительство было заинтересовано в получении дани с вновь покоренных инородцев исключительно пушниной, от реализации которой иностранным купцам кабинет получал сказочную прибыль. Она покрывало все расходы на содержание казачьих отрядов, на оказание помощи русским крестьянам, переселявшимся в Сибирь.

В наказе одного из первых воевод Кузнецка XVII века сказано: «А около Кузнецкого острога на Кондоме и Мразе реке стоят горы каменные, великие, и в тех горах емлют кузнечные ясачные люди каменья, разжигают на дровах и разбивают молотами намелко, а разбив, сеют решетом, а просеяв, сыплют понемногу в горн, и в том сливается железо; и в том железе делают пансыри, бехтерцы, шеломы, копьи, рогатины, и сабли и всякое железное, опричь пищалей; и те пансыри и бехтерцы продают колмацким людям на лошади, и на коровы, и на овцы; а иные ясак дают колмацким людям железом же. А кузнецких людей в Кузнецкой земле тысяч с 3, и все те кузнецкие люди горазды делать всякое кузнечное дело…» [2].

Юрий Крижанич, один из первых историков, писавших о Сибири, в середине XVII века сообщал: «Пленный поляк, возвращенный из Кузнецка, рассказал мне чудеса об обилии хорошего железа у тех людей, которые действительно недаром и искони получили это имя и зовутся “кузнецами”. Он сказал, что там живут какие-то дикие, боязливые люди татарского племени из Кондобаской и из неких иных орд. Они копают железо, куют железные горшки, котлы, тазы, малые и большие, как кто попросит, хотя бы и самую большую кадь. А куют они за небольшую цену: дай ему мешок ячменя, а он тебе железный горшок или таз. А железо наилучшее».

Об объемах кузнечного производства кузнецких татар свидетельствуют исторические документы. В 1713 году джунгарский сборщик дани в Горной Шории, убегая от преследования русских казаков, оставил, помимо пушнины, «...66 котлов железных, 109 таганов, шестеры, стремена, железа конские, 900 стрельных железов, 100 железниц, 2 пятна железных, 2 комзы и 60 ковшей железных» [3].

Уже в 1625 году в Кузнецке была срублена государева кузница. В ней ясачное железо шло в переработку в сельскохозяйственный инвентарь с последующей его продажей «пашенным крестьянам… татарам по тамошней цене» [4].

Таможенные книги Тобольска за XVII век также свидетельствуют о регулярной доставке казаками из Кузнецка на продажу от 10 до 16 пудов «кричного и дельного железа».

Таким образом в XVII–XVIII веках традиционная металлургия Горной Шории была стимулирована ясачной политикой России, а также периодом двоеданства. Последнее упоминание о крупномасштабном кузнечном производстве на основе переделки железа,

производимого кузнецкими татарами, отмечено в документах по Кузнецку в середине XVII века [5].

В исследованиях по позднесредневековой археологии Западной Сибири утвердилось мнение, что с русской экономической экспансией многие традиционные ремесла коренных народов пришли в упадок. Прежде всего, имеются в виду такие высокоспециализированные отрасли, как металлургия и гончарство. В этой связи вызывают интерес причины консервации данных ремесел у ряда этнических групп, в частности, у кузнецких татар. В условиях практического распространения производства железа на юге Западной Сибири и Саяно-Алтайском регионе это не вполне необычный факт.

На основе единичных наблюдений можно сделать предварительный вывод о том, что железная металлургия Горной Шории к XVII веку по уровню своего развития и технической оснащенности была сходна с металлургией Хакасии. Это согласуется с преобладающим характером экономических контактов и родственных связей населения этих двух регионов Южной Сибири. При этом хакасский и горношорский центры железоделального искусства имеют существенные отличия от алтайского, они развивались самобытным путем и имели свою собственную многовековую традицию сооружения сыродутных печей. Известно, что железоплавильные печи Горного Алтая отличались большой продуктивностью, достигаемой посредством технологических изобретений, не известных металлургам Северного Алтая. Тем не менее, металлургия и кузнечное дело шорцев Кузнецкого края полностью обеспечивали местную потребность в металлических изделиях. Часть металла шла на обмен со степным кочевым населением и уплату дани.

С самого начала своего развития черная металлургия и кузнечество в силу сложности того и другого ремесла, требующего больших знаний, практического опыта, специальных орудий труда и оборудования, как правило, обособлялись. Можно полагать, что успех горношорского металлургического центра опирался не столько на собственно производства железа, сколько на искусство кузнецов. Судя по ассортименту производства абинских кузнецов, многие из них были высокопрофессиональными мастерами, сочетавшими навыки кузнеца-универсала, оружейника и ювелира.

Ряд фактов свидетельствует о том, что с основанием Кузнецкого острога в 1618 году в структуре ремесла аборигенов металлургия начинает преобладать над кузнечеством. Кричное производство железа в Горной Шории фиксируется практически повсеместно. Его объем в ряде районов обитания кузнецких татар был весьма значительным. Берега Кондомы или Мрассу в таких местах буквально усеяны шлаковыми днищами отработанных печей, обломками ошлакованных стенок их сводов и сопел. Вскоре после основания Кузнецка была принята попытка наладить вывоз кричного железа, а также создания местного производства военного снаряжения для казаков. Транспортировка железа, сдаваемого частью кузнецких татар в качестве ясака (велено брать по

30–40 криц за соболя, что составляло не менее пуда), в Москву оказалась невыгодной. Хотя кузнецкому воеводе предписывалось брать ясак железом лишь в крайнем случае, когда «ясачные учнут сказывать, что они соболей и иной рухляти не добыли».

К. А. Евреинов, изучая позднесредневековые железоплавильные печи Горной Шории, по форме ошлакованных днищ и обломков стенок удивительно точно восстановил их размеры и конструктивные особенности. Свои реконструкции он дополнил информацией, полученной от старейших жителей ряда шорских улусов. Их описания металлургического процесса до мельчайших деталей совпадали с тем, что видели в этих местах участники академической экспедиции Г. Ф. Миллера, и с результатами реконструкции железоплавильных горнов по археологическим данным. Можно предполагать, что кустарное производство железа в ряде мест Горной Шории, так же, как и на Алтае, практиковалось вплоть до конца XIX века. С переходом сбора ясака в денежном выражении с конца XVIII века, что совпало с развитием металлургии России и насыщением сибирского рынка железными изделиями промышленного производства, металлургический промысел кузнецких татар потерял основу [6].

В XIX веке царским Указом шорским кузнецам было запрещено производство стали. Была потеряна одна из самых ведущих отраслей производства. Перестала развиваться «техническая» мысль. Народ обеднел интеллектуально и материально. Дань приходилось платить исключительно пушниной. От хищнического истребления животных горной тайги она сильно оскудела, люди нищали.

Есть неподтвержденная информация о возрождении кустарного производства железа в отдаленных районах Горной Шории в период коллективизации.

Память о былом ремесле навечно закрепилась в названиях городов этого региона. Как бы в честь шорских кузнецов еще в начале XVII веке был назван город Кузнецк, ныне Новокузнецк, много позже другой город – Ленинск-Кузнецкий, Кузнецкий угольный бассейн – Кузбасс.

Во второй половине XIX веке крупные изменения произошли и в социальной жизни Шории. После отмены крепостного права в России бурно развиваются капиталистические отношения в Сибири. После исчезновения традиционной металлургии и кузнечества продолжали сохраняться только домашние ремесла. Женщины занимались ткачеством.

Горная Шория – регион, где в традиционном хозяйственном комплексе коренных этнических групп зафиксировано гончарство в первой половине XX века. Этнографами данный факт, по аналогии с металлургией, был также интерпретирован как результат консервации древней традиции [7].

Собственные керамические традиции кузнецкими татарами к середине – концу XVIII века были утрачены. Их гончарство более позднего периода аналогично керамическому производству ряда групп переселенцев из центральной России. Показатели заимствования – названия отдельных гончарных приспособлений, техноло-

гия замеса глины, формовки сосуда и обжига, типологический набор готовой продукции. Нацеленность на русский рынок также подтверждает данное предложение. «Шорскую» посуду можно отличить от «переселенческой» лишь по орнаментации. Но она встречалась редко, да и не является развитием традиционной керамической орнаментации кузнецких татар.

В своей работе «История формирования этнической культуры шорцев» Э. Ф. Чиспияков писал: «Уплата албана (ясака) способствовала развитию лишь двух видов деятельности шорцев – металлургии и кузнечному ремеслу, хотя и они не способствовали обогащению шорца, так как почти целиком и безвозмездно вся продукция забиралась в уплату албана.

Гнет кочевников разорял народ, задерживал рост производительных сил, приводил к общему упадку хозяйства шорцев, к обеднению, к эмиграции и сокращению численности населения. В таком состоянии и застали русские шорцев в начале XVII века».

Во второй половине XIX века печати стали появляться сведения о шорских племенах как вымирающих. Но они выжили. По мнению А. И. Чудоякова, по двум причинам: первая – царское правительство не касалось внутреннего социального устройства шорцев. Они сохранили рода – «сеоки» (чоны). Более того, при административном делении края не изменились названия «чонов» в названии волостей (Каргинская, Чедейская, Четтиберская и т. д.). Вторая – правительство не вмешивалось в быт шорцев, поэтому они сохранили свои обряды, традиционный хозяйственный уклад жизни.

Примечания

1. Потапов Л. П. Очерки об истории Шории. – М.; Л., 1936. – С. 260.
2. ОРРГБ. Собрание грамот № 202.
3. Ширин Ю. В. Металлургия кузнецких татар в XVIII веке // Вопросы археологии и истории Южной Сибири. – Барнаул, 1999. – С. 209–216.
4. Сергеев В. И. Железодельное производство в Томске и Кузнецке в первой трети XVII века. – М., 1973. – С. 118–128.
5. Там же. – С. 192.
6. Сунчюгашев Я. И. Древняя металлургия Хакасии. Эпоха железа. – Новосибирск, 1979. – С. 192.
7. Миллер Г. Ф. История Сибири. – М.; Л., 1941. – Т. 2. – С. 635.

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ОСОБЕННОСТИ «ПОГО» В ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ ХАКАСОВ И ЕЕ СОСТОЯНИЕ В СОВРЕМЕННОСТИ

Тиникова Ю. К. (Кемерово)

«ПОГО» – нагрудное украшение женщин. Оно к нам пришло с древнейших времен. Рисунки «ПОГО» встречаются на каменных изваяниях, датируемых вторым тысячелетием до нашей эры. Что же поражает в них? Нет подобных украшений ни в Туве, ни на Алтае, ни в Горной Шории. Его носили лишь женщины-хакаски. Нужны дальнейшие исследования, чтобы узнать, почему она есть, как принадлежность, только в хакасской одежде. Также интересно знать, почему носили его, однако полного ответа на этот вопрос пока нет. Народные мастерицы говорят, что «ПОГО» защищало женщин от нечистой силы, оберегало их души. По поверью хакасов, если душа покидает человека или его украдет нечистая сила, он заболевает или умирает. Поэтому нужно оберегать душу, и можно сказать, что орнамент, само «ПОГО» выполняли эту работу.

«ПОГО» (мамах) – загадочный нагрудник, самый декоративный основной элемент из всех украшений хакасских женщин. На некоторых каменных изваяниях *иней тас* изображены нагрудные украшения, напоминающие «ПОГО», это дает нам полную уверенность, что у «ПОГО» длинная история существования, уходящая своими корнями в века. Наиболее поэтично о нагруднике упоминается в героических сказаниях хакасов [1].

В «ПОГО» заложена глубокая мысль. Часто встречается «ПОГО» в форме круга, внутри круга располагались маленькие кружочки – тона, серебряные монеты. Круг показывает бесконечную целостность, означает солнце. Также встречаются и квадрат, это символ земли и неба. «ПОГО» в форме сердца символизирует доброе, широкое сердце.

При бесконечном разнообразии, «ПОГО» своей формой и орнаментом строго канонично.

Представители разных диалектов – кызыльцы, шорцы, сагайцы, качинцы – украшали «ПОГО» по-своему, каждый рисунок был своеобразен. Но, будучи внешне разнообразными, в «ПОГО» обязательно должны быть глаза, рот, уши. «ПОГО» без глаз считалось неживым, порой встречаются «ПОГО» и с тремя глазами, оно означает острое, неординарное зрение.

Соразмерность и чистота линии, плавность и сдержанность узоров отражают эстетический вкус народа.

«ПОГО» надевали только на свадьбу, без него на праздник не ходили. Оно считалось украшением замужней женщины. Девушки не носили его. «ПОГО» передавались из поколения в поколение – от матери к дочери. Девушкам «ПОГО» делать не разрешалось, его давала ей умудренная жизнью мать. Хранение очага было заботой женщины, поэтому мать учила дочь содержать дом в чистоте, готовить пищу, встречать гостей, уметь вести разговор со старшими. Также учила украшать «ПОГО», шить одежду, выделывать шкуры.

Женщина создана для того, чтобы рожать детей, растить их здоровыми

и умными, беречь их. «ПОГО» оберегало беременных женщин. Оно, как в настоящее время, не только украшало грудь, но как бы закрывало всю женщину, поэтому даже соседи не знали, сколько детей у той или иной женщины. Не зря часто спрашивали, сколько у женщины детей, это был традиционный вопрос. Раньше больниц не было, детей рожали дома. Человеку, помогавшему женщине при родах, дарили лошадь или крупный рогатый скот. Если были какие-то трудности, мать шла к шаману, просила вызвать душу к змеиной головке, после чего шаман навешивал ее на шею женщины. «ПОГО» помогало беременным женщинам быть здоровыми, родить здоровых детей. Оно создано как украшение, оберегающее женщин.

С далеких времен главной обладательницей «ПОГО» считалась сваха, она одевала его на период свадьбы, и нагрудник считался самой важной деталью ее убранства. По складывающимся столетьями законам, свахой не может быть женщина незамужняя или бездетная, так как «ПОГО» – символ плодородия и женского начала. У свахи должно было быть не менее пяти детей.

В хакасской культуре «ПОГО» являлось не только красивым и дорогостоящим нагрудным украшением, но еще и выступало в роли оберега и несло в себе много символических элементов, происходящих из бесконечности пространства и времени, дана графическая символика диалектики мировоззрения, символика чисел, геометрические и растительные формы, чередование стихий, символика природных образов, верований. Как видно из вышеперечисленного, в нагруднике заложено очень много загадок, которые разгадываются и по сей день, и точно сказать, что оно обозначает, никто не сможет. Символика «ПОГО» начинается с его формы.

Так формой «ПОГО» первоначально является полусфера. Это наиболее важная деталь, несущая главную семантическую нагрузку. По представлениям хакасов, эта полусфера символизирует небосвод, и поэтому строго соблюдалась форма всех нагрудных украшений. Отсюда следует, что если форма «ПОГО» – небосвод, значит, по аналогии внутри него должны быть небесные знаки. На «ПОГО» они представлены в виде кругового орнамента «кун хоозы» – узор солнца. Особое отношение к Солнцу, его почитание характерны для древних культур. Оно приветствовалось, его благодарили, как живое существо, так как именно от него зависела жизнь. Можно представить, что у древних хакасов жизнь человека от рождения до смерти проходила при «участии» светил, что подтверждается обрядами, а значит, нагрудное украшение «ПОГО» является символом жизни, процветания, плодородия… Символ жизни представлен в нагруднике перламутровыми бляхами «тана» (тына, тана, марха-пуговицы). С хакасского языка слово «тын» переводится как «жизнь» и точно передает семантику слова, как «дающий жизнь». Тана, как солярный символ «ПОГО», часто имеет форму круга с лучами внутри. Существует предположение, что так изображались астральные знаки и колесницы. На колесницах боги спускались на землю. Колесницы связывают два мира, верхний и средний. На ритуальных колесницах перевозили, огонь – это было движение солнца – «небесного огня», которое, в свою очередь, было символом за-

мкнутого пространства – Варны. Все эти компоненты образуют сложную композицию, символизирующую Вселенную [2].

В коллекции ранних «ПОГО» обнаруживаются 3 «солнца» – одно в центре, два ниже со «спицами», не исключено, что эти знаки являются символом хода солнца по небу, его перемещения из высшего мира в подземный. У многих древних народов существовало такое представление: когда луна на небе, Солнце находится в подземном царстве. Солнце передает прошлое настоящему, а настоящее – будущему: «Без устали движется Солнце по кругу, вращая колесо времени и влияя на судьбу всего сущего». И так солярную символику на «ПОГО» можно разделить на знаки, изображающие круг со «спицами» и представляющие солнечное колесо, изображение самого Солнца. Так же в семантическом ряду «ПОГО», кроме солярных знаков, присутствуют элементы оберега.

Трактовка всех символов и знаков «ПОГО» имеет глубокую философскую основу, а, как известно, сколько мыслителей, столько и мыслей, предположений, теорий и т. д. А значит, еще не скоро появится каноничный вариант трактовки загадок «ПОГО».

Идею перехода на сувенирное «ПОГО» также с пониманием восприняли мастерицы, о чем свидетельствует статья в газете «Хакас Чирі» «“ПОГО” в подарок» (1972. 17 нояб.). И сегодня можно купить сувенирное «ПОГО» в сувенирных отделах торгующих организаций.

Размеры сувенирного «ПОГО»:
а) длина – 9 см;
б) ширина – 5 см;
в) высота – 11 см.
Размеры большого «ПОГО»:
а) длина – 25 см;
б) ширина – 20 см;
в) высота – 35 см.

Также был проведен семинар мастеров декоративно-прикладного искусства Республики Хакасия, организованный Председателем Хакасского филиала Л. М. Калченаевой по обучению, совершенствованию, изготовлению сувенирного производства «ПОГО». Семинар дал толчок для массового изготовления его, в виду того, что был востребован как в Республике Хакасия, так и за ее пределами.

В последнее время происходит процесс самосознания в народе, стали больше шить национальные платья на свадьбы и заказывать «ПОГО».

В 1970 году произошел переход на современный стиль. Чем было это вызвано? Об этом говорит автор, мастерица высшей категории Чаптыкова Елизавета Григорьевна, которая выставляла свои ручные труды в СНГ, России, по теме «Национальная одежда». Переход на сувенирное «ПОГО» у нее возник, потому что часто обращаются к ней с просьбой приобрести его на память иностранные туристы, прибывающие в Хакасию. Мастерице пришлось перейти на изготовление сувенирного «ПОГО», так как время на изготовление сувенирного «ПОГО» составляет 2–3 дня, а на изготовление большого «ПОГО» уходит более 3–4-х месяцев.

Примечания

1. Живая старина. Книга для чтения по истор.-археолог. краеведению. – Абакан, 1996. – 176 с.
2. Маточкин Е. П. К расшифровке петроглифов грота Куйлю // Семантика древних образов. Первобытное искусство. – Новосибирск, 1990. – С. 48.

НАРОДНО-ПЕСЕННОЕ ИСПОЛНИТЕЛЬСТВО ХАКАСОВ: ТРАДИЦИЯ И ИМПРОВИЗАЦИЯ

Ултургашева И. Г. (Абакан)

Народно-песенное исполнительство относится к наиболее массовому виду бытования народно-поэтического творчества, при этом широкое распространение имеет сольное, ансамблевое и хоровое пение. Заключенная в самой форме группового исполнения коллективность творческого момента обеспечивает соблюдение присущей данному коллективу традиционности, и в то же время естественные возможности певческого голоса каждого участника хорового пения оставляют в определенных границах простор для импровизационного самовыражения. Песня «имеет столько вариантов – “обликов”, сколько лиц ее поет» – это замечание И. И. Земцовского находит свое подтверждение в многочисленных вариантах одной и той же стилевой традиции. Вариативности подвержен как вербальный текст, так и мелодическая палитра [1].

Ярким примером высокого искусства соединения индивидуального в общем является народно-песенное творчество хакасов-качинцев, где каждое исполнение песни – настоящая мастерская умельцев-импровизаторов.

В данной статье на примере одной локальной традиции – песенного фольклора хакасов-качинцев, мы рассмотрим один из вопросов многоаспектной проблемы традиции и импровизации в песенном фольклоре: в каком соотношении находятся традиция и импровизация в ансамблевом исполнительстве, каким образом импровизация укладывается в рамки традиции, не нарушая и не размывая ее.

Песенная традиция хакасов-качинцев складывалась на основе совокупности микролокальных традиций, сложившихся в селах компактного проживания родов – сеоков, (Аршаново, Сартыково (Алтайский р-н); Райково, Баиново, Сапогово, Тутачиково (Усть-Абаканский р-н) и др.), либо осела в отдельных семьях. Несмотря на общность фольклорной традиции хакасов-качинцев, характерной чертой является сольное распевное исполнение лирических песнен – ыр и тахпахов.

Песни каждого племени имели свои особенности, неизвестные другим, например, качинцы не знали песен шорцев и т. д. Первоначально у хакасов-качинцев текст мыслился отдельно от мелодии, поэтому любой текст мог петься на любой ритмически подходящий мотив. Редко, когда какая-либо песня получала название, а чаще ее обозначали именем сложившего ее, например: Абистын ыры (Песня Абиса Аршанова); или, обращаясь к кому-либо, говорили: «Миша, ырладах тахпан!» (Миша, спой свой тахпах!), имелся ввиду тахпах, который был сочинен в давние времена одним из предков (дед, прадед, прапрадед) этого рода. В данном случае идет речь о тахпахе, сочиненном о роде Таштандиновых, которые компактно проживали вблизи с. Белый Яр Алтайского района республики Хакасия, исполнителем тахпаха является Михаил Николаевич Таштандинов,

проживающий в настоящее время в Республике Тыва, пенсионер. Позднее этот род расселился также в с. Хызыл Салда (Красный плуг), этого же Алтайского района Республики Хакасия.

В каждом улусе имеются свои певцы-тахпахчи и исполнители на инструментах.

«Тахпах, – пишет М. А. Унгвицкая, – лирическая песня, выражавшая в течение столетий заветные думы, чувства, чаяния и ожидания хакасского народа… тахпах нередко создается как стихотворный, песенный ответ на песню-вопрос. Тахпах-вопрос и тахпах-ответ складываются мгновенно (экспромтом) вступившими в песенное соревнование певцами… При этом певец, моментально создавая тахпах, должен соблюдать строгие правила его построения, которые сводятся к следующим: двойственность, двучленность уклада. Тахпах чаще всего состоит из двух четырехстиший», – подчеркивает далее М. А. Унгвицкая, наиболее распространен такой восьмистишный тахпах [2]. В первом четверостишии утверждается определенная мысль, оформленная художественно, образно; во втором – та же мысль, но художественные образы несколько видоизменяются, варьируются, чем как бы закрепляется в нашем сознании то, о чем было сказано в первом четверостишии. Нужно отметить, что тахпахи бывают не обязательно восьмистишными, бывают четырехстишные, также 12, 16 и даже 20-стишные.

Одним из главных своего рода правил М. А. Унгвицкая считает «варьирование, видоизменение художественных образов… по строго отработанным народными певцами в течение столетий законам: если в первом четверостишии мы встречаем образ белого тасхыла (ах тасхыл) (белые вершины гор), во втором непременно упоминается о синем тасхыле (кок тасхыл) (синие вершины гор), или в первом четверостишии река определяется как быстрая (агыр сыр), во втором четверостишии – она получает эпитет извилистая (игір сыр)».

Таким образом, «тахпах – образец высокого совершенного мастерства многих народных певцов-тахпахчи» [3].

Как видим, в границах одной песенной традиции, в данном случае народно-песенного исполнительства хакасов-качинцев, функционируют микролокальные певческие «очаги». В этом кроется причина того, что одну и ту же песню исполнители из разных сел поют по-разному, импровизируют, не могут достичь слаженности в пении, так как владеют разными стилевыми традициями.

Следует заметить, что хакасский музыкальный фольклор, как и любая народная музыкальная культура, обладает рядом типичных музыкальных особенностей, присущих только их музыкальному фольклору. Хакасское народно-песенное творчество представлено двумя развитыми видами: народно-песенное исполнительство и инструментальное творчество.

Существующие жанры в народно-песенном исполнительстве хакасов: традиции и импровизации выявлены на основе экспедиционных материалов в Алтайском районе (с. Аршаново, с. Белый Яр, с. Хызыл-Салда, с. Сартыково), в Усть-Абаканском районе (с. Сапогово, с. Доможаково, пос. Ильича, с. Трояково, с. Баиново),

а также записей, сделанных на свадьбах и других различных мероприятиях в исполнении горожан – представителей различных диалектных групп в г. Абакане Республики Хакасия.

Современное хакасское народно-песенное исполнительство и репертуар более разнородны по своему составу, нежели традиционные. На наш взгляд, бытующие сегодня в народе песни объединяются в восемь групп, различных по своему происхождению и художественном особенностям:

1. Традиционные народные песни, возникшие в прошлые времена и отраженные народом в лучших образцах для современного использования.
2. Песни устного происхождения, создаваемые самодеятельными авторами на основе фольклорной традиции, но с учетом всех тех идейно-художественных воздействий, которая народная песенность восприняла от современности.
3. Песни композиторов и поэтов, идущие в народ из профессионального искусства.
4. Свадебные песни.
5. Погребальные песни, плачи и причитания.
6. Тахпахи.
7. Горловое пение «Хай».
8. Песни военной тематики.

Среди множества проблем, противоречий при рассмотрении традиционного народно-песенного исполнительства фольклорных жанров хакасского этноса на данный момент встает первоочередной проблемой сохранение народных тахпахов. Собирание и записи тахпахов производились учеными еще в дореволюционной России. Наиболее многочисленные и полные записи тахпахов были проведены известными представителями российской академической науки – В. В. Радловым и первым хакасским ученым Н. Ф. Катановым. Таким образом, было положено начало научного исследования тахпахов. Тахпахи имели важное воспитательное значение. Их пели на праздниках, как семейно-бытовых, так и на общенародных.

В условиях многонационального региона, как Республика Хакасия, где проживают хакасы, русские, азербайджанцы, татары, украинцы, мордва, чуваши, немцы и другие, начиная с дошкольного возраста, проводятся такие мероприятия, как «Фестивали народно-песенного исполнительства», «Недели национальных культур», «Многоликий карнавал», «Парад национальных костюмов», «Калейдоскоп сказок», знакомящие с хакасским народным творчеством, народно-певческим исполнительством и известными песенными жанрами ыр и тахпахи.

Знание и использование этнохудожественных традиций, в том числе и жанров народно-песенного исполнительства в воспитании подрастающего поколения особенно важно в многонациональной республике, какой является Республика Хакасия. А всякая национальная культура, замкнутая в себе, теряет свою ценность, общечеловеческие черты.

Примечания

1. Земцовский И. И. О взаимосвязи текста с напевом русской протяжной лирической песни // Русский фольклор. – М.; Л., 1960. – С. 219.
2. Унгвицкая М. А. Хакасские народные тахпахи. – Абакан: Хакасское отделение Красноярского книжного издательства, 1980. – С. 8.
3. Там же. – С. 5.

ЗООМОРФНАЯ ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННАЯ СИМВОЛИКА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ТУВИНЦЕВ

Хертек Л. К. (Кызыл)

Зооморфная классификация сторон света и соотнесенность определенного вида животного с одним из природных стихий относится к мифологическому структурированию мира, его систематизации в виде тождеств и повторений, в виде своеобразного кода. До совершенства пространственно-временное структурирование мира было доведено в древнем Китае и развилось до универсальной схемы миропонимания [1].

У тувинцев, алтайцев и хакасов существует устойчивое выражение, описывающее начало года, приходящееся на весну: «Наступило начало года, вернулась (или облезла) голова змеи». Можно предположить, что, возможно, змея символизировала годовой цикл (ср. тувинск. *чыл* ‘год’ и *чылан* ‘змея’). Так, во многих культурах эмблема круга, бесконечного движения, представляет собой изображение змеи, свернувшейся кольцом. Тюрки Саяно-Алтая особое значение придавали первой грозе. Хакасы считали, что если первый гром прогремит с северной стороны, то много молока будут давать коровы, если с южной – то кобылицы, если с восточной – то овцы, если с западной – то много молока будет у собак. Если же гром прогремит прямо над головой, то обилие молока появится у женщин-матерей. По данным В. Я. Бутанаева, на востоке обитает дух-покровитель овец Кирбе-хан, которому посвящают рогатого валуха желтой масти с красными щеками или белой масти с черными ушами, а фетишем является заячий тесь (идол)) [2]. Здесь мы видим отражение зооморфной классификации четырех сторон света с выделенным центром, где обитают люди, восток является обитателем духов-покровителей овец, юг – лошадей, запад – собак, север – коров. Если сопоставить эти данные с мифами и поверьями тюрко-монгольских народов, то получим следующее: 1) корова (бык) связана с нижним миром (повелитель нижнего мира Эрлик-Хаан выступает в образе человека с бычьей головой или же ездит на быке), водой (хозяином озера является сивый бык); зимой (миф о зимних холодах, связанный с созвездием Угер (*монг.* крупный рогатый скот) – созвездие Плеяд, ночью (возможно, поэтому остриженные ногти закапывают в землю и приговаривают, что не выдадут их корове, символически соотносящейся со стороной смерти, нижним миром) и месяцем; 2) кобылица (конь) связана с верхним миром, солнцем и летом; 3) овца (баран) связана с весной, началом года (у тувинцев ритуальное подношение богам в Новый год – вареная голова барана, на лбу которого нарисована свастика, символизирующая солнце); 4) собака в данном случае, возможно, связана с тотемным первопредком тюрков волком и миром предков, находящимся на западе.

В данном случае важно соотнесение заячьего фетиша с духом-покровителем овец и с востоком. В китайской мифологии восток связан с весной и импульсом, дающим новую жизнь всему миру. Возможно, у тюрков Саяно-Алтая антропоморфному покровителю овец, представленному у хакасов Кирбе-ханом, на более ранней стадии предшествовало ставшее затем жертвой животное, т. е. рогатый валух желтой масти с красными щеками или белой масти с черными ушами. Следует обратить внимание, что последнее его описание напоминает зимнего зайца – белого цвета и с черными пятнами на кончиках ушей. Можно предположить, что в архаическом обществе охотников Саяно-Алтая весну и восток символизировал зимний заяц, сохранившийся у хакасов как фетиш антропоморфного покровителя овец, обитающий на востоке. В данном случае выстраивается изоморфная цепочка: заяц (в обществе охотников) → овца (в обществе скотоводов) → антропоморфный покровитель овец.

По представлениям тувинцев, именно импульс, передаваемый так называемым «камланием» белого зайца, заставляет уйти зиму, дает силу для возрождения мира после зимы. «Камланием» перед самым таянием снега заяц издает звуки, похожие на удары колотушкой в шаманский бубен. В тексте «Камлание зайца» он предрекает неизбежную смерть снегу и предупреждает, что с ним опасно связываться.

Исходя из вышесказанного, можно предположить, что именно из-за силы, способной прогнать зиму, заячий фетиш *ак ээрен* считается у тувинцев самым могущественным. Внешне он представляет собой голову зайца со шкуркой, снятой с туши целиком. Его изготовляет шаман для людей с больными ногами или спиной. Считается, что хозяин болезни боится зайца, потому что он может «съесть» его. Таким образом, заяц побеждает зиму, изоморфную северу, ночи и нижнему миру, именно поэтому он излечивает болезни нижней части тела, здесь даже подчеркивается, что он может «съесть» хозяина болезни. Подобные представления о зайце встречаются и у других народов мира. У американских индейцев известен Великий Заяц, «податель всех вод, властелин ветров и брат снега, основатель первого шаманского общества». В славянской мифологии имеется образ зайца, наделенного способностью прогонять нечистую силу, его так и называют «заяц-чертогон» [3].

Считается, что особого отношения заяц удостоился в связи с солярным культом – все белые животные считались символами солнца на земле. Однако в более широком контексте мифологический образ зайца соотносится с импульсом весны – «камланием» заяц побеждает зиму, началом – он всегда подчеркивает, что он мал ростом, востоком – именно здесь рождается солнце, символом которого еще в скифской мифологии являлся благородный олень. Возможно, поэтому в бурятском тексте «камлания» заяц говорит о себе: «…я – дядя оленя (бугын авгайб)» [4], т. е. здесь подчеркивается старшинство зайца по времени, заяц связан с весной, а олень со следующим за ней временем года – с летом и солнцем. Так, у тувинцев

широко распространены былички о встрече с маралом с одним глазом посередине лба и излучающими свет рогами или с древовидными рогами, подобными молодой лиственнице, с красным носом и со светящимися копытами. В его облике явно выражена связь с обожествляемым солнцем (ср. с наскальными изображениями солнцерогих животных). Считалось, что встреча на охоте с маралом с золотыми рогами, излучающими свет, предвещает большую удачу. В некоторых случаях такой марал является небесным, он поднимается по радуге и исчезает.

В эпосе встречается образ огромного золотисто-пестрого марала, появляющегося на рассвете, как только коснутся гор первые лучи солнца. Марал перемещается до полудня, после чего ложится на огромный плоский синий камень и начинает приговаривать: «Засыпаю, засыпаю», при этом глаза его полыхают пламенем. Как только он начинает приговаривать: «Не засыпаю, не засыпаю», огонь в его глазах потухает. Здесь мы видим метафорическое описание синего неба, представленного маралом со шкурой из «синего железа», с солнцем, описанным как его глаза. Солнце появляется только на рассвете, именно в это время начинает свое движение и вышеуказанный марал. До полудня марал движется, солнце поднимается к зениту, при этом глаза марала полыхают как огни. В полдень марал ложится на плоский синий камень, в котором нетрудно угадать синее небо, и вскоре засыпает – солнце начинает клониться к закату. Когда стрелок поражает марала, он погибает. Так «погибает» и дневное небо вместе со своим светилом – солнцем. Образ марала – благородного оленя с солнцем на рогах перешел в дальнейшем на образ коня, поэтому, по вышеуказанному поверью, юг ассоциируется с кобылами. Об этом свидетельствуют маски с рогами оленя, которые были обнаружены при раскопках Пазырыкских курганов скифского времени на Алтае.

В другом эпосе дается описание Владыки Синего Озера, расположенного на западе, – исполинского быка, в котором нетрудно увидеть ночное небо с месяцем. Бык с горящими рогами выходит из озера вечером, когда солнце становится красным. На берегу озера расположен огромный железный дом, где он до рассвета мычит «Я сплю, я сплю!». Это означает, что он не спит. На рассвете он начинает мычать «Не сплю, не сплю!», при этом огонь на его рогах потухает и он засыпает [5]. Следует обратить внимание на уточнение, что Синее Озеро расположено на западе. Если движение солнца начинается на рассвете с востока на запад, то движение месяца начинается вечером и с запада на восток. Возможно, именно поэтому при водружении на шест или дерево голову жертвенного быка обращают мордой на запад, в то время как морду коня – на восток.

У тувинцев очаг всегда связан с центром. В ежегодно проводимом обряде освящения очага хозяину очага посвящают холощенного козла рыжей масти с белым пятнышком на лбу.

Таким образом, изучение зооморфной пространственно-временной символики в традиционной куль-

туре тувинцев показывает, что восток и весну представляют заяц и овца; рыжий козел является символом центра, огня; олень (конь) и бык представляют собой бинарные оппозиции солнце – месяц, день – ночь, верхний мир – нижний мир, гора – вода и т. п. Ночью нижний мир нависает над землей в перевернутом виде – таким образом, на небе появляется месяц, в холодное время года появляется созвездие Плеяд, название которого *Угер* означает по-монгольски «крупный рогатый скот». Символика также отражает смену хозяйственно-культурного типа тувинцев – если в более раннее время были представлены звери, то в дальнейшем их сменил домашний скот.

Примечания

1. Кассирер Э. Избранное: Индивид и космос. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – С. 324.
2. Бутанаев В. Я. Этническая культура хакасов. – Абакан, 1998. – С. 232–233.
3. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. – М.; СПб., 2006. – С. 186.
4. Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. – Новосибирск, 1987. – С. 40.
5. Эр-хей Эртине-Мерген // Тыва тоолдар = Тувинские сказки. – Кызыл, 1960. – С. 49–75.

ПРОГРАММА «ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ШОРЦЕВ» В ШКОЛЬНОМ ИЗУЧЕНИИ: ОПЫТ РЕАЛИЗАЦИИ РЕГИОНАЛЬНОГО КОМПОНЕНТА

Чайковская Е. Н. (Новокузнецк)

Современная педагогическая наука и практика реализовали решение многих проблем, постановка которых еще недавно казалась бы невозможной. Фальсификация истории Земли Кузнецкой, многолетняя ассимиляция ее коренного населения не давали возможности изучать полноценно и всесторонне вопросы, связанные с культурой сибирского края. Включение регионального компонента в образовательную практику последних лет, результаты инновации, полученные в ходе подобной работы, позволяют утверждать, что изучение своей малой родины, родного края – одно из звеньев в системе формирования духовной личности.

Научные публикации педагогов свидетельствуют о плодотворной и систематической работе в этом направлении. Во многих школах включение в учебный план программ спецкурсов по изучению культуры местного населения становится традиционным компонентом. Они знакомят с историей края, с традициями, обрядами коренного населения, его героическим эпосом, особенностями быта. Знакомство с национальным эпосом позволяет детям сделать вывод о всечеловечности и вечности многих нравственных категорий, свойственных для любой этнической общности, помогает увидеть мир ощущений народа, уклад его жизни, отношение к природе, любовь и преклонение перед ней как перед источником жизни. Прикосновение к другой ментальной среде, проникновение в мир нового быта дают возможность подрастающему поколению воспринимать себя не единственными жителями Земли, а личностью, сопричастной со многими национальными группами, их духовным миром и культурными традициями. Особенно значимо это становится в подростковом возрасте: по мнению психологов, часто упускается из виду, что процессы негативизма у подростков протекают на фоне развития социально-положительных чувств, связанных с добрыми побуждениями, стремлением к доброжелательности в общении с окружающими.

Таким образом, программы, нацеленные на погружение в другую национальную среду – это благоприятный фон для развития гуманного отношения к окружающему миру и развития гуманитарного мышления.

Вот почему, одной из приоритетных задач современного образования ставится задача использования регионального материала в системе развития гармоничной и целостной личности.

Учитывая, что материалы по изучению культуры народов Сибири в школе пока не объединены в единые научные и методические издания, а в современной этнографической литературе отсутствуют обобщенные сведения по данному вопросу (осо-

бенно это касается обрядовой культуры шорцев), попытка составить программу, содержащую как можно больше сведений по традиционной культуре народов Сибири, нам кажется актуальной и своевременной.

Главными условиями реализации регионального компонента в Кузбассе являются:

1. Создание гибкой системы обучения, с учетом специфики региональных условий Кемеровской области.

Соблюдение этого условия возможно при включении в образовательный процесс школ или учреждений дополнительного образования разнообразных форм обучения краеведческому материалу: это могут быть как учебные часы, отведенные на реализацию специально выстроенных спецкурсов (программы исторического, литературного, географического и т. д. краеведения, так и особые формы организации учебно-воспитательного процесса. К последним можно отнести работу школьных краеведческих музеев, организацию тематических выставок, конференции, кружки, краеведческие экспедиции и т. д.

2. Накопление и распространение знаний о Кузбассе путем изучения ближайшего окружения школы, воспитания способности у учащихся сопоставлять эти сведения с изучаемым предметом.

Это условие создается в основном при реализации исторического и географического направлений краеведческих программ.

3. Система образования в Кузбассе должна учитывать национальные традиции, менталитет населения, проживающего в Кузбассе.

Именно с последним условием мы соотносим программу исторического и этнокультурного краеведения.

Области реализации регионального компонента:

- создание новых учебных курсов, разработанных на основе соответствующих образовательных областей: природа, социум, языки, культура;

- включение регионального компонента в содержание учебных предметов: география, биология, история, литература, технология.

При этом могут быть приняты следующие уровни включения регионального компонента в общеобразовательный процесс:

- полипредметный базовый уровень – включение регионального содержания в базовое таких предметов, как география, история, литература и т. п.;

- полипредметный повышенный уровень – реализация регионального компонента в курсах повышенного уровня за счет дополнительных часов;

- монопредметный углубленный уровень – углубленное изучение регионального содержания на факультативах или спецкурсах за счет времени, отводимого на национально-региональный и школьный компоненты. Такую программу мы предлагаем и ориентируем ее как монопредметную углубленного уровня и нацеленную на подробное изучение культуры коренного населения Кузбасса.

Основными целями реализации регионального компонента образования нам видятся следующие:

- сохранение, распространение и развитие исторической преемственности поколений;

- воспитание бережного отношения к культурному наследию народов, проживающих на территории регионов;

- развитие межэтнической культуры у подрастающего поколения.

Секция 4. МУЗЕЙ В КУЛЬТУРЕ РЕГИОНА

ШКОЛЬНЫЙ МУЗЕЙ КАК ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ НАРОДОВ ХАКАСИИ И УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

Белянкина А. А., Кобежикова И. В. (Абакан)

Республиканское государственное образовательное учреждение «Хакасская национальная гимназия-интернат им. Н. Ф. Катанова» по праву считается «кузницей национальных кадров» Республики Хакасия. Более 3000 выпускников получили здесь путевку в жизнь и добрые напутствия педагогов-наставников хранить, беречь и приумножать достояние наших предков. Среди выпускников школы доктора и кандидаты наук, инженеры и педагоги, врачи и деятели культуры, успешные предприниматели, государственные деятели.

Основные цели педагогической деятельности: развитие одаренности школьников; формирование гражданского и национального самосознания; приобщение к общечеловеческим духовным ценностям; соблюдение принципа поликультурности.

Принцип поликультурности предполагает отражение культурного многообразия современного мира, воспитание толерантности, уважительного отношения к культуре других национальностей, учет социокультурных особенностей Республики Хакасия. Формирование чувства осознания себя частью этноса, понимание ценностей своей культуры, подготовка к функционированию и развитию в поликультурном обществе осуществляется через обновление содержания образования, развитие разноуровневого и разнонаправленного обучения, гуманитаризацию форм и методов учебно-познавательной деятельности; внедрение эффективных образовательных технологий, ориентированных на развитие гимназистов, усиление сотрудничества с вузами России и региона; организацию системы профильного образования; совершенствование воспитательной системы [1], введение технологий «музейной педагогики» в учебно-воспитательный процесс.

В гимназии разработана и внедряется инновационная разработка «Сетевая модель культурно-воспитательного пространства как реализация ценностно-смысловых оснований хакасской юрты». Структурно-логическая схема данной модели состоит из двух сетевых организаций: внешней и внутренней культурно-образовательной среды гимназии.

Внешняя культурно-образовательная среда включает:

1. Ценности – опора (основа) юрты (ӧзектер, как правило, их 6 или 8), присущие народной педагогике и выраженные в хакасских пословицах: «нет ничего от века прекраснее человека» (бытие человека в мире, его отношение к миру своими родовыми качествами, его стремление к истине, добру и красоте, человек несет ответственность за все будущее рода и этноса); «хорошая крепкая семья, достойные дети – гордость семьи и рода» (семейное базовые ценности: сохранение и гармония жизни, забота о генетическом и духовном здоровье и целостности члена семьи, рода, этноса); «хорошего коня и по шагу узнают, хорошего человека по работе видят»

(о нравственном достоинстве человека судят по его трудолюбию); «разум шире, чем морской простор, знание выше поседелых гор» (система знаний обо всех сторонах жизни этноса: его истории, культуры, возможных перспективах развития); «открытие мира в родном краю» (культура как великое богатство, накопленное народом в сфере духовной и материальной жизни, мир как условие вечного существования самого человека, рождение позитивно-оптимистического мироощущения); земля, отечество (ада чир суу) – для каждого рода своя земля – это центр мира, средоточие порядка и гармонии, чир суу – это своя маленькая земля, воспринималась человеком эмоционально. Уезжая, человек просил благословления у своей земли.

2. Связующими звеньями сетевой модели-юрты являются ее грани (тирмелер), они включают различные подпрограммы, локальные проекты, воспитательные технологии, реализуемые в культурно-образовательном пространстве.

3. Подпора, держащая свод купола юрты (суран), – ресурсная база, включающая фонды поддержки и Попечительский совет.

4. Коновязь (сарчын) – обозначение гимназии как центра соорганизации лидеров субъектов образовательной сети. По мировоззрению хакасского народа считается, что просьба о благополучии семьи через коновязь, как через проводник, доходит до небесных божеств.

5. Вход в юрту с восточной стороны – обозначение инновационной функции сетевой модели, мониторинговая деятельность.

Внутренняя культурно-образовательная сеть: внутреннее убранство юрты (иб-істі) – внутренняя воспитательная среда гимназии, включающая подсистемы – «антенны» и очаг. Место очага (от орны) – место соорганизации, согласования интересов всех субъектов культурно-образовательного пространства. Роль очага играет общественно-государственный совет субъектов культурно-воспитательного пространства.

«Антенна» гимназии соорганизует заинтересованных субъектов инициатив и накапливает следующие ресурсы: информационные, образовательные ресурсы, электронные информационные и методические издания, обучающие средства и т. п.; каталоги и базы данных нормативных, справочных и методических изданий, документации по национальному образованию; материально-технические ресурсы; организационные ресурсы поддержки воспитательных систем в ОУ; кадровый потенциал; потенциал возможностей детских объединений («равный поможет равному») и др.

В каждой «антенне» создается медиатека, тематика которой отражает специфику «антенны»: электронные учебники, материалы по истории и культуре Хакасии, записи произведений хакасских поэтов, композиторов, фольклора и т. д. Каждая антенна формирует своих клиентов для распределения своих ресурсов – создает своеобразную сеть.

Принципы деятельности антенны: свобода выбора центров, ресурсов; создание условий для успеха и самореализации личности каждого; сотрудничество и уважение; равенство прав и ответственности субъектов антенны. Основные функции

антенны: образовательная; организационно-методическая; маркетинговая; информационно-аналитическая; экспертно-консультационная; профориентационная.

Антенна «Музей» вносит существенный вклад в гражданско-патриотическое воспитание обучающихся. Здесь аккумулируются ресурсы по краеведению, истории школы, истории Хакасии, ее роли в Великой Отечественной войне и т. д., активизируется поисково-исследовательская работа учащихся. Музей активно взаимодействует с другими антеннами внутренней культурно-образовательной среды. Очень тесное сотрудничество связывает музей с гимназическим клубом интернациональной дружбы. Члены КИДа находят здесь богатый материал об истории и культуре народов Хакасии для обмена с детьми других территорий России и приносят в музей все, что они узнают о культуре других народов. В музее хранятся экспонаты – подарки из Монголии, Тывы, Башкортостана, Татарстана, Карелии, Краснодарского края, Волгоградской области и т. д.

Сама идея «музейной педагогики» не нова, но достаточно актуальна в современных условиях. Она получила педагогическое обоснование в трудах многих великих педагогов. В образовательных учреждениях Хакасии имеется большой опыт использования данной технологии, особенно ценен опыт Казановской основной общеобразовательной школы, с которой не первый год сотрудничает гимназия, проводя на базе этой школы профильный летний оздоровительный лагерь эколого-краеведческого направления. По глубокому убеждению известного музееведа Хакасии Л. В. Еремина, «для образовательных учреждений включение музейных средств в учебный процесс является способом повысить качество образования» [2].

Музей РГОУ «Хакасская национальная гимназия-интернат им. Н. Ф. Катанова» был основан 9 мая 1986 года. У истоков его создания стояли бывший директор Мамышев И. И., педагоги школы Шалгынов К. И., Чебочакова П. Г., Белянкина А. А., Алахтаева Л. И., Костякова Г. Д. и др. Изначально он создавался как музей истории школы в небольшой комнате. Но со временем фонды музея, имеющие огромный образовательный, развивающий и воспитательный потенциал, переросли в культурно-просветительский центр. Сегодня музей содействует формированию и развитию умений и навыков межкультурного диалога и толерантного межкультурного (в том числе межэтнического) взаимодействия подростков в поликультурном сообществе, способствует повышению качества образования.

Основные направления деятельности музея: комплектование фонда музея, научно-просветительская работа, экспозиционная работа. Музейные экспонаты имеют уникальную возможность воздействовать на интеллектуальные, волевые и эмоциональные процессы личности ребенка одновременно. Известный ученый Н. Ф. Катанов рассматривал музей «не просто как место для хранения экспонатов, но, прежде всего, как учреждение просветительного и культурно-образовательного назначения не только для студентов, но и жителей города». Известна исключительная роль ученого в развитии музейного дела в г. Казани, Тобольского, Красноярского и Минусинского музеев [3]. В целях обеспечения качества образования Николай Федорович создавал

кабинет, библиотеку, переставшие в музей в считанные сроки [4]. Личность Н. Ф. Катанова может служить примером нравственного, интернационально-патриотического воспитания молодежи. Он показал пример честного служения науке, народу, проявил высокую культуру гармоничного взаимодействия с разными народами. При этом его гражданский подвиг состоит в неустанном самосовершенствовании, продвижении к высшей цели – служить на благо своему народу [5]. «Интересы Минусинского музея и библиотеки мне столь же дороги, сколь и всякому сибиряку, любящему свою Родину», пишет он в одном из писем. В другом письме: «Спешу уведомить, что я всегда готов услужить музею моей дорогой Родины и библиотеке, чем могу» [6].

В музее гимназии хранятся ксерокопии трех томов трудов Н. Ф. Катанова «Образцы народной литературы тюркских племен» 1907 года издания под редакцией В. В. Радлова. Научное наследие Н. Ф. Катанова широко используется в воспитательной работе, является объектом исследования учащихся и педагогов по различным предметам.

При музее проводятся музейные уроки, малые НПК, Уроки памяти, музейные гостиные и т. д. Разработана совместная программа школьного профильного археологического лагеря и музея в рамках республиканского конкурса инновационных разработок «Образование как ресурс социально-экономического развития Республики Хакасия». Ежегодно воспитанники гимназии, использующие музейные фонды в своей исследовательской деятельности, становятся победителями и призерами республиканских и всероссийских научно-практических конференций. Активную исследовательско-просветительскую позицию занимают и руководители музея.

Таким образом, музей РГОУ «Хакасская национальная гимназия-интернат им. Н. Ф. Катанова» способствует: сохранению преемственности поколений; развитию национальной культуры; воспитанию бережного отношения к историческому, культурному наследию народов Хакасии; формированию духовно-нравственных качеств личности; воспитанию патриотов своей малой Родины и России в целом; развитию культуры межэтнических отношений; разностороннему развитию подростков, формированию их творческих способностей; созданию условий для самореализации личности; воспитанию у обучающихся целостного миропонимания, современного научного мировоззрения; формированию профессиональной ориентации и трудовой мотивации.

Примечания

1. Сагалаков Ю. Г. В духе сотрудничества. – Абакан, 2005. – 220 с. – С. 77–78.
2. Еремин Л. В. Определение понятия «музейная педагогика» // Инновационные подходы в образовании: опыт и перспективы. – Абакан, 2005. – С. 13.
3. Султанбаева К. И. Педагогическая система Николая Федоровича Катанова. – Казань, 2006. – С. 63–64.
4. Там же. – С. 88.
5. Там же. – С. 104.
6. Кокова И. Ф. Н. Ф. Катанов: документально-публицистическое эссе. – Абакан, 1993. – С. 45–46.

МИНИ-МУЗЕЙ ПРИ СЕЛЬСКОЙ БИБЛИОТЕКЕ КАК УСЛОВИЕ ФОРМИРОВАНИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЙ СРЕДЫ НАСЕЛЕНИЯ

Гербер Г. Г. (Новосибирск)

Для сохранения единого культурного и духовного пространства, целостности России как государства необходимо воспитание национального самосознания молодого поколения. Многовековая отечественная культурная традиция выработала свои методы воспитания и обучения человека.

Народная педагогика как направление в педагогике связано с проблемами воспитания подрастающего поколения на основе использования и сохранения исторически оправданных форм народного опыта воспитания. К. Д. Ушинский утверждал, что народная мудрость по силе наблюдательности, точности мысли, идейному содержанию настолько оригинальна, что «никто не в состоянии состязаться с педагогическим гением народа».

Деятельность современных библиотек чрезвычайно разнообразна, но особую общественную значимость в 80–90-е годы прошлого века и наши дни приобрело краеведение во всех его формах и видах.

Краеведение как сфера научной деятельности по изучению особенностей развития природы, истории и культуры родного края зачастую связано с выявлением этнографических материалов, оригинальных объектов природы. Все находки и наблюдения становятся основой создания краеведческих уголков, музеев.

Под этнографическими материалами в музейной практике понимаются памятники материальной и духовной культуры, созданные народом как таковым в определенных природных, экономических и социальных условиях, в которых отразились этнические черты данного народа, черты его психологического склада.

Материальная культура включает в себя жилище со всеми хозяйственными постройками, одежду с комплексом украшений, пищу, утварь, орудия труда и средства передвижения.

Духовная культура – это обычаи, обряды и праздники, религиозные и мифологические представления, поверья и приметы, народный календарь и традиционные знания (народная медицина), художественная культура (народная музыка и хореография, традиционное изобразительное и устное поэтическое творчество), а также игры.

Устойчивому развитию культуры региона может способствовать организация при сельских библиотеках мини-музеев традиционной народной культуры.

Сельские библиотеки, оставшиеся единственным общедоступным, бесплатным и открытым культурным центром на местах и взявшие на себя функцию организации местных музеев, играют огромную роль в формировании гражданского общества.

Время идет вперед и крестьянский быт меняется. И даже в деревнях почти забыли прялку, кросна,

соху, туесок. Но полностью похоронить традиции невозможно, ведь они – часть духовной культуры и не исчезнут, пока мы их помним, пока есть народные мастера, пока живет в нас духовная потребность творить и видеть прекрасное рядом.

В основе создания музеев при сельских библиотеках лежит поисковая, фактически исследовательская работа и, что особенно важно, в эту работу вовлекаются все заинтересованные лица, прежде всего молодежь. Работая в архивах, роясь на чердаках и в бабушкиных сундуках, записывая воспоминания очевидцев давно прошедших событий и семейные предания, передаваемые от одного поколения к другому, юные краеведы подключаются к реальному патриотизму, за которым стоят найденные и осмысленные ими артефакты культуры.

Вся деятельность сельских библиотек-музеев направлена на то, чтобы сохранить непохожесть, самобытность своей национальной, региональной и особенно локальной культуры.

Следует отметить, что культурная функция библиотек и музеев аналогична: она состоит в передаче из поколения в поколение накопленных человеческих знаний, сборе экспонатов, их хранении, исследовательской деятельности, т. е. в раскрытии информационного потенциала музейного предмета – в изучении региональных исторических традиций.

Столь очевидное совпадение функций и эффективность основных направлений, приводит к естественной организации такой формы культурного учреждения, как библиотеки-музеи.

В Федеральном законе «О библиотечном деле» и Законе Кемеровской области «О библиотечном деле и обязательном экземпляре документов», одной из задач обозначено «обеспечить реализацию прав пользователей на удовлетворение их культурных, образовательных и информационных потребностей». Решение происходит через краеведческую работу посредствам музейной педагогики, опираясь на многовековой опыт народной культуры.

Понятие «музейная педагогика» было введено в научный оборот в конце XIX века в Германии. На конференции «Музей как образовательное и воспитательное учреждение», которая состоялась в Мангейме в 1913 году, А. Лихтварк первым сформулировал идеи об образовательном назначении музея и представил новый подход к посетителю как к участнику диалога.

Музейная педагогика – молодая отрасль педагогической науки, тесно связанная с такими дисциплинами, как музееведение, искусствоведение, история, краеведение и др.

Основными направлениями культурно-образовательной деятельности в музее является информирование, обучение, развитие творческих начал, общение, отдых. Чаще всего удачные формы имеют комплексный характер. Как и направления, они подвижны, совершенствуются и изменяются с течением времени под влиянием исторических обстоятельств, научных поисков и разработок, запросов социума.

Основной принцип любой формы культурно-образовательной деятельности – предоставление посетителям возможности заниматься тем,

что их интересует, создание условий для самореализации. Эффективность такой работы зависит и от взаимодействия музея с культурными, образовательными учреждениями, интеграции образовательной и музейной педагогики.

В качестве примера можно привести поселок Смышляево Прокопьевского района Кемеровской области, старинное сибирское селение с более чем трехсотлетней историей существования. Здесь еще сохранились ритмы размеренной крестьянской жизни. Поэтому народное творчество в сельской глубинке гармонично развивается, сохраняя в своей основе нечто незыблемое, земное, родовое. Изучение материальной и духовной культуры народов, населяющих в прошлом и настоящем поселок, – это основная причина организации мини-музея при сельской библиотеке.

Смышляево – небольшой населенный пункт, где нет средней образовательной школы и дошкольного детского учреждения. Но тем не менее, на этой территории проживают 23 ребенка школьного возраста, 25 подростков, учащихся профессиональных училищ и 10 детей дошкольного возраста. В свободное время ребята предоставлены самим себе, так как кроме Дома культуры и библиотеки в поселке им пойти некуда. В связи с этим в учреждении было решено обустроить мини-музей, выдержав систематику, принятую в организации музейных фондов. Сбор материалов был начат не целенаправленно, а в ходе краеведческой работы по сбору материалов для книги Памяти в течение 2005–2006 годов. В мае 2007 года фонд музейной коллекции насчитывал около 300 экспонатов, что привело к естественному решению об открытии музея. Был создан художественно-эстетический комплекс мини-музей «Истоки». С первого и до последнего шага в создании музейной экспозиции самое активное участие принимали дети, подростки и молодежь нашего поселка.

Интерьер мини-музея максимально точно повторяет пространство крестьянской избы, ориентированное на юго-восток, со строгим соблюдением всех правил размещения мебели, расположения сакральных зон: красный угол располагается по диагонали к печному углу и т. д.

Немаловажную роль в принятии решения по поводу открытия мини-музея, сыграло и то обстоятельство, что библиотека с 2000 года работает по программе «Вернись к истокам», цель которой – становление высоконравственной личности, воспитанной в духе преданности народным традициям.

При библиотеке работает клуб «Горлица», в котором занятия – мероприятия проходят по народному земледельческому календарю. Возрастной состав участников клуба разнообразен: от 11 до 70 лет, но общее увлечение объединяет их, ведь в русских семьях испокон века было так, что младшие всегда учились у старших.

В январе 2004 года начал работать дошкольный детский клуб «Ладушки». Методика приобщения детей опирается на принципы народной педагогики; произведения фольклора представлены в их этнографи-

ческой подлинности, региональной специфике; учитываются возрастные возможности детей; создана атмосфера сотворчества детей и взрослых. Примеры живой преемственности – из рук в руки, а не обучение по книжкам, особенно ценны и важны в сохранении и развитии традиционного народного творчества, в формировании духовно-нравственной личности.

В поселке живут народные мастера и рукодельницы, которые в минимузее проводят занятия со всеми желающими. Подростки учатся плести корзины, девушки – вышивают, занимаются в технике лоскутного ремесла, вяжут крючком, на спицах, учатся прясть пряжу. Малыши и ребята начальных классов – лепят из глины, делают из природного материала традиционные народные игрушки.

Все праздничные вечерки, посиделки и народные гулянья проходят в обстановке «крестьянской избы», которая вносит особенный колорит в мироощущение, в момент проживания событий праздника.

Работа в этом направлении – шаг к духовному единению, которого так не хватает сейчас и нам, и нашим детям, и которое в народной традиции лежало в основе уклада жизни.

Экспозиционный зал музея – 72 квадратных метра, поделен на две зоны: выставочная зона – «Предметы крестьянского быта» и рабочая зона – «Изба». Коллекционные экспонаты в них объединены по тематическим разделам.

Научно-вспомогательный фонд музея, более 20 экспонатов, дает представление о богатстве духовной культуры наших предков.

По результатам этнографических и эколого-туристических экспедиций по поселку и его окрестностям собран уникальный материал. Музыкальный фольклор: записаны старинные протяжные песни, песни Троицкого обряда, рождественские песнопения. Календарные праздники: народные игры, игровые праздничные хороводы, традиции празднования престольного праздника. Семейно-бытовые обряды и традиции: свадьба, родильный обряд, крещение, причитания по умершим. Ремесла и рукоделие: снят видеофильм «Традиционные способы смышляевского лозоплетения» – о народном умельце Дарьине П. И., собрана коллекция одежды, полотенец.

Выпущен краткий краеведческий путеводитель по поселку Смышляево «Тропою предков». Он содержит информацию по местной топонимике, редким лекарственным растениям, произрастающим в нашей местности и занесенным в Красную книгу.

Буклет «Вот она какая, сторона родная» информирует о неповторимой красоте окружающей природы, знакомит с творчеством местных поэтов.

Составлен каталог «Семейные реликвии», он раскрывает содержание домашних «музеев» и архивов представителей древнейших родов п. Смышляево – Савинцевых, Кузнецовых, Быковых, Суксиных.

Тематическая папка «Свидетельствует время» – содержит ксерокопии документов из Государственных архивов городов Прокопьевска, Кемерова, Новосибирска, Томска, схемы, карты, воспоминания очевидцев.

Стационарную экспозицию мини-музея дополняют периодически организуемые тематические и персональные выставки мастеров и их учеников. Обстановка музея позволяет интересно и познавательно проводить фольклорные досуги, тематические гостиные, которые вызывают теплый отклик в душах посетителей.

Трудно переоценить роль музея народной культуры в воспитании и укреплении духовных начал человеческой личности.

Подводя итог, следует отметить, что мини-музей при сельской библиотеке, являясь транслятором традиционной культуры с использованием всех доступных современному музею форм, – это, несомненно, основной, незаменимый, главный механизм освоения народных традиций на современном этапе и является способом логического проникновения в традицию, что соответствует интеллектуальным потребностям современного человека, менталитет которого в значительной степени ориентирован на рациональное освоение мира.

Культурологический аспект в образовании должен строиться на образно-эмоциональном восприятии народной культуры в период детства (сказки, игры, праздники), через дифференцированный подход к ее отдельным составляющим на второй ступени обучения (молодежная культура, фольклор, экология народной культуры и т. д.), к обобщенно-мировоззренческому уровню – пониманию смыслов и ценностей народной культуры в жизни современного человека и общества.

МУЗЕЙ – ЦЕНТР ВОСПИТАТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ СО СТУДЕНТАМИ

Канторович Н. Я., Колмогорова Н. А., Селютина Я. В. (Новокузнецк)

В настоящее время в педагогике высшей школы накоплен значительный фонд разработанных и проверенных на практике средств и методов воспитательной работы со студентами. Задача состоит в том, чтобы не только иметь всю научную информацию, но и при необходимости своевременно найти и использовать ее.

В условиях факультета таким центром сбора, хранения и внедрения информации является музей, в котором интегрируются все достижения в воспитательной работе со студентами.

Более десяти лет на факультете «Педагогики и методики начального образования» Кузбасской государственной педагогической академии функционирует музей «Истории факультета», в работе которого принимают активное участие многие студенты и преподаватели.

В работе музея основной акцент делается на обогащение педагогического опыта студентов через знакомство их с историей образования в Кузбассе, с инновационным опытом лучших учителей и педагогических династий.

На базе музея работает клуб интересных педагогических встреч, где регулярно проводятся встречи, диспуты, круглые столы при участии заслуженных учителей РФ, отличников народного просвещения. Это – Г. П. Плетнева, директор специализированной школы № 82, Г. С. Епанишникова, директор «Дома детства» № 95, Н. А. Тресцова, директор школы № 49, С. Ф. Фегединг, директор педагогической гимназии № 62 и др.

Все эти и другие муниципальные общеобразовательные учебные заведения неизменно являются участниками Международных, Всероссийских и всекузбасских ярмарок по образованию (Новосибирск, Томск, Новокузнецк, Кемерово, Москва) и обладателями золотых медалей. О достижениях этих учебных заведений идет заинтересованный разговор на встречах, после чего студенты с огромным желанием посещают эти школы, где продолжается начатый в музее разговор.

С особым интересом ждут студенты встреч с участниками, победителями и призерами ежегодных традиционных конкурсов «Учитель года». Их интересные творческие идеи находят свое отражение в курсовых и выпускных квалификационных работах студентов факультета, а преподаватели вместе со студентами посещают их уроки в школах.

Факультет поддерживает дружеские связи со всеми педагогическими колледжами области, что находит свое отражение в специальных стендах, на которых помещена интересная

информация о развитии этих учебных заведений: газеты, учебно-методические пособия, материалы научно-практических конференций, буклеты и др.

За последние годы установилась и окрепла связь факультета с педагогическими университетами и институтами России. Это произошло благодаря участию студентов факультета во многих всероссийских олимпиадах по педагогике (Москва, Ярославль, Новосибирск, Уссурийск), где наши студенты становились либо победителями, либо призерами. В итоге – в музее хранятся завоеванные дипломы, грамоты, сувениры. Особенно памятен подарок В. А. Сластенина (учебник педагогики с его автографом), ученые труды которого прекрасно известны всем студентам факультета.

В прошедшем учебном году по решению Министерства образования РФ на базе факультета была проведена Всероссийская олимпиада по педагогике и истории начального образования, посвященная 260-летию И. Г. Песталоцци. В ней приняли участие студенты факультетов начального образования Новосибирского, Красноярского, Барнаульского, Астраханского, Омского, Горно-Алтайского и других государственных педагогических университетов. Как итог – обмен сувенирами (значки, научные труды, фотографии, адреса), которые бережно хранятся в музее, и постоянные творческие связи.

В том же году на базе факультета был проведен Первый Всероссийский конкурс дипломных работ по педагогике и частным методикам среди выпускников факультетов начального образования, в котором приняли участие около 50 вузов. Обработанные материалы по итогам конкурса также хранятся в музее.

Знакомство с музейными коллекциями стимулирует сопереживание, эмоционально обогащает духовный мир студентов, учит понимать прекрасное, способствует гуманизации образования. Реальными образцами для подражания становятся педагоги, бывшие студенты факультета.

В музее собраны достижения студентов за многие годы в области спорта и физической культуры, науки, творчества и самоуправления, что находит свое отражение в портфолио, как групповых, так и индивидуальных.

Портфолио позволяют анализировать успехи как самих студентов, так и групп в целом, при этом внимание уделяется не только достижениям, но и не решенным до конца проблемам.

Портфолио состоят из трех основных частей:

- портфолио документов – включающее подлинники или копии сертифицированных индивидуальных образовательных достижений, подтверждающих победу либо участие в различных видах деятельности: дипломы, грамоты, благодарственные письма, сертификаты и другие поощрения;
- портфолио отзывов – включающее характеристики студента (по месту занятий спортом, творчеством, наукой) в виде тезисов, отзывов, резюме, эссе, рецензий и т. д.;
- портфолио работ – включающее различные проекты и исследова-

тельские работы, материалы участия в научно-практических конференциях, конкурсах и др.

Основное значение портфолио заключается в том, что оно начинает заполняться на студента еще в школьные годы (в период посещения школы будущего учителя или педагогического класса), т. е. в период подготовки к выбору будущей профессии и соответствующего учебного заведения. Главная же задача вуза состоит в том, чтобы не помешать развитию способностей студента, а, наоборот, создать максимально благоприятные условия для их дальнейшего развития и совершенствования.

Таким образом, портфолио – это внутривузовский способ фиксирования и оценки индивидуальных образовательных достижений студентов.

После окончания вуза каждая группа оставляет после себя альбом, в котором выпускники описывают свой «Путь в профессию». В дальнейшем происходит его дополнение ретроспективным анализом в условиях реальной педагогической деятельности.

Во время традиционных встреч выпускники, обязательно посещая музей, с трепетным волнением перелистывают страницы альбомов – перед ними встают яркие воспоминания из их студенческой жизни. При подготовке к данной встрече альбом, в котором находятся адреса и место работы выпускников, помогает сообщить им о предстоящей встрече.

В музее хранятся лучшие курсовые и выпускные квалификационные работы студентов, авторефераты к диссертационным работам, которые являются ценным пособием для выпускника вуза.

Материалы конкурса «Студент года», который проводится по четырем номинациям: «Научно-исследовательская деятельность», «Творчество», «Спорт», «Самоуправление», – хранятся в музее факультета и представляют собой наглядный материал для студентов, желающих попробовать свои силы в данном конкурсе. Не случайно достижения победителей конкурса из года в год становятся все более значительными.

Так, студентки факультета ПМНО уже в течение пяти лет являются победителями в номинации «Научно-исследовательская деятельность». Победитель 2007 года Чулкова Антонина является обладателем не только губернаторской стипендии, но и президентской, именной стипендии Кузбассэнерго, участником и победителем Всероссийской олимпиады по педагогике и истории начального образования, посвященной 260-летию И. Г. Песталоцци.

В музее проводятся встречи победителей данных конкурсов со студентами разных факультетов Академии. По традиции наши герои дарят музею сувениры, привезенные из заграничных поездок (поощрение Губернатора Кемеровской области А. Г. Тулеева за достигнутые успехи).

Центральное место в воспитательной работе со студентами через формы, средства и проекты музея занимает студенческое соуправление, цель которого – создать условия для проявления максимальной активности большинства студентов. Для этого

разработаны различные направления деятельности музея, представленные по основным блокам:

- Теоретико-методологический:
- Путь в науку;
- Хочу все знать!
- Знание – сила;
- Универсальный студент – отличник;
- Знаток русского языка;
- Информационная культура.
- Практико-креативный:
- Творчество – наша жизнь;
- Я – выпусник ШБУ;
- Педколледж – Педакадемия;
- Учитель года – студент ПМНО.
- Социокультурный:
- Никто не забыт;
- Студенческий лидер;
- Студентка – мама;
- Лучшая группа факультета;
- Спорт любить – здоровым быть!

Широкий круг направлений деятельности музея позволяет формировать у студентов не только потребность в многократном посещении музея, но и стремление внести свой посильный вклад в его развитие, оставить о себе добрую память.

Известно, что качество учебного процесса в вузе во многом зависит от его набора, в связи с чем первостепенное значение имеет профессиональная ориентация выпускников школ и колледжей, поиск своего абитуриента. «Дни открытых дверей», экскурсии по факультету, знакомство будущих студентов с аудиториями, лабораториями всегда начинается с посещения музея.

К ВОПРОСУ О ПЕРИОДИЗАЦИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ

Киселев А. В. (Кемерово)

Историческая наука немыслима без периодизации исторического процесса, она помогает осмыслению, дает возможность научного обобщения, выполняя, прежде всего, интеллектуальную, гносеологическую функцию (т. е. отражает логику процесса, выступая его зримой формулой). В авторитетном академическом издании конца 60 – начала 70-х годов XX века периодизация определяется как условное деление исторического процесса на хронологические периоды соответственно их отличительным особенностям, которые выявляются в зависимости от избранного критерия [1]. В понимании ведущего отечественного методолога 70-х годов XX века, академика Е. М. Жукова, периодизация есть сущностное определение основного содержания этапов становления и развития исторических процессов, характерных для данного народа, страны, региона или человечества в целом [2]. Академик И. Д. Ковальченко цель многомерной типологии и периодизации видел в выявлении таких пространственных и временных сочетаний проявлений исторического развития, которые представляли собой некие комплексные сущностные целостности [3]. В трактовке академика М. А. Барга периодизация истории есть выделение существенных черт предмета, которые служат основанием для опыта типологии его пространственно-временных воплощений [4].

Проблема любой периодизации – определение исходных принципов и конкретно-содержательных критериев, которые зависят от теоретико-методологической основы. Поэтому в периодизации необходимо различать смысловую (концептуальную) и хронологическую сторону.

В отечественной исторической науке в досоветский период наиболее широкое распространение получили два подхода к периодизации исторического развития. Один из них основывался на освещении истории по княжениям и царствованиям. Наиболее ярким примером периодизации является «История государства Российского» Н. М. Карамзина. Периодизацию Н. М. Карамзина невозможно изложить короче, чем это сделал сам автор: «…История наша делится на Древнейшую от Рюрика до Иоанна III, на Среднюю – от Иоанна до Петра, и новую – от Петра до Александра. Система уделов была характерна первой эпохи, единовластие – второй, изменение гражданских обычаев – третьей» [5]. В таком подходе есть определенный смысл, поскольку от властных структур многое зависит в ходе общественно-исторического развития. Органичность подобного членения истории – в концентрации исследования на деятельности коронованных лиц и их ближайшего окружения.

Второй подход реализован в творчестве выдающегося российского

историка С. М. Соловьева. В основе периодизации С. М. Соловьева – выявление различных стадий в развитии государственности, борьба родового строя с государственным началом. Первый период характеризуется господством родового строя: от Рюрика до Андрея Боголюбского (862–1157); второй от Андрея Боголюбского до Ивана Калиты (1158–1325) отличается борьбой родового и государственного начала; в третьем периоде появляются первые успехи государственного начала – он охватывает время от Ивана Калиты до Ивана III и характеризуется возвышением Москвы, объединением земель вокруг нее (1325–1462); четвертый период, продолжавшийся от Ивана III до пресечения династии Рюриковичей (1465–1598), произошла победа государственных отношений над родовыми. Государственное начало становится творцом исторического процесса, от него исходят все импульсы, влияющие на жизнь народа, от культуры и быта до экономики, административного устройства и социальных структур.

Главное в концепции С. М. Соловьева – учет разнообразных факторов, оказавших воздействие на историю. Их три: природа страны, характер населения и ход внешних событий.

Периодизация, предложенная советской историографией, исходила из материалистического понимания истории. «Последовательная смена социально-экономических формаций, – писал академик Е. М. Жуков, – представляет собой объективную основу и теоретическую базу периодизации исторического процесса» [6].

Формационный анализ являлся существенным шагом вперед в изучении истории, поскольку развитие рассматривалось с диалектико-материалистических позиций. Как отмечал академик И. Д. Ковальченко, это позволило, во-первых, на основе способа производства раскрыть объективный и закономерный характер общественно-исторического развития, раскрыть содержательно-поступательный ход исторического развития; во-вторых, это развитие было представлено как сложная саморазвивающаяся система [7]. Академик М. А. Барг подчеркивал: формационный подход к истории единственно способен обеспечить адекватное познание ее *объективного аспекта,* т. е. процессов, складывающихся из «суммирования» результатов индивидуальных и групповых действий общественных индивидов [8].

Но формационная модель оставляла вне поля зрения множество элементов и связей общества как системы, поскольку они не находили в монистическом взгляде на историю своего адекватного объяснения. Сфера поиска была исключительно в «объективном», а не субъективном аспекте. Человек не только как индивидуальный, но и как социальный субъект отодвигался на второй план или вообще исчезал. Отсюда марксистская периодизация пяти формаций приобретала типологически однолинейный характер, смягчающийся хронологическими «уступами», образующимися в результате созревания одних и тех же типов формаций в различных исторических регионах. Универсальность исторической эволюции народов достигалось ценой лишения их исторической индивидуальности.

Марксистская методология, осознавая односторонность формационного принципа периодизации, предла-

гала его дополнить понятием «историческая эпоха».

Марксизм, став в советский период государственной официальной идеологией, был не только абсолютизирован как единственная научная теория, но и предельно догматизирован и примитивизирован. Формационное членение приобрело в советском обществознании абсолютный характер. Общественно-экономическая формация считалась узловой категорией, стержневым методологическим понятием для всех марксистов. Ярко выраженная претензия на всеобщность и универсальность порождала необъективный подход к другим направлениям, в частности, к анализу на цивилизационном уровне. Любые попытки «улучшить» марксизм рассматривались как уступки идеализму.

С 80-х годов XX века в отечественной историографии усиливается интерес к проблеме цивилизация. За категорией «цивилизация» закрепляется «сущностный» статус, что не отменяло аналогичного статуса категории «формация».

В постсоветский период, под воздействием не столько внутринаучных, сколько политических условий, марксизм оценивался как научно и морально устаревший набор критериев, ставший для советских историков «интеллектуальным ошейником», породивший «духовный провинциализм» отечественной историографии. Отсюда новая крайность – формационный подход объявляется несостоятельным и выдвигается требование его замены цивилизационным. К чести отечественного исторического сообщества эта бездоказательность не находит поддержки у большинства исследователей, и ставится задача сочетания обоих подходов. О необходимости синтеза концепций как обязательного условия формирования новой парадигмы говорилось еще в 80-х годах XX века.

Цивилизационный подход зарождался и формировался в рамках гносеологии эпохи Просвещения в трудах Ф. Вольтера, И. Г. Гердера и др. Сам термин «цивилизация» (civilization) происходит от глагола «civiliser» – цивилизовать, просвещать. Отсюда распространенным содержанием этого понятия является просвещение или, в широком смысле, культура. Свое наиболее полное развитие цивилизационное осмысление истории получило в конце XIX – начале XX века.

Создатели линейно-стадиальных схем развития цивилизаций, от А. Фергюсона (1767) до О. Тофлера (1980), видят в иных цивилизациях лишь предтечи или варианты развития собственной, западной культуры. Создатели теорий локальных цивилизаций, начиная с Н. Данилевского (1869) и закачивая С. Хантингтоном (1996), стремятся выявить в иных цивилизациях свойственные лишь им самим цели, причинно-следственные отношения и логики развития.

Методологическое значение цивилизационного анализа состоит в возможности раскрытия исторического смысла любой эпохи через ее человеческое измерение. «Категория “цивилизация”, – указывал академик М. А. Барг, – единственная в понятийном арсенале историка категория, позволяющая антропологически осмыслить исторический процесс, т. е. гуманизировать его» [9].

Реализация высоких познавательных потенций данного конструкта сдерживается отсутствием целостной

теории цивилизации. Ее статус остается крайне неопределенным. Отсюда эвристическая гетерогенность и неопределенность мировоззренческих позиций цивилизационного подхода. Научный аппарат не располагает стантартизированными процедурами исследования и верификаций [10]. Поэтому исследовательская практика цивилизационного анализа характеризуется приблизительным, инсайтно-интуитивным описанием, нестрогим, а значит, и необязательным дискурсом. Рождаются сугубо авторские классификации. Классический цивилизационный подход О. Шпенглера, А. Тойнби не дал «историографического шлейфа», отмечает профессор Н. Б. Селунская, не работал, как марксизм, в практике конкретно-исторических исследований мировой историографии вообще, российской в особенности [11].

Современная отечественная историография располагает плодотворным опытом методологического консенсуса, взаимосвязи различных теорий, что проявилось в творчестве крупнейших, талантливых и оригинальных ученых, академиков М. А. Барга и И. Д. Ковальченко. Общим в их методологических моделях выступает категория «цивилизация», которая наполняется новым содержанием через конструктивное соединение формационного и цивилизационного концепта. Цивилизация, отмечал М. А. Барг, включает как объективный (формационный), так и субъективный (антропологический) аспект процессов истории [12]. Ограниченность формационного подхода, писал И. Д. Ковальченко, преодолевается в подходе цивилизационном, путем включения формационного подхода в цивилизационный как части в целое, как особенного в общее [13].

В чем же различия в трактовке нового содержания понятия «цивилизация»? Академик И. Д. Ковальченко интегральную природу цивилизации рассматривает с позиции не догматизированного материалистического монизма, а считает энергетическую и информационную вооруженность общества наиболее динамичным комплексом факторов, определяющих деятельность человека. Антропологичность по И. Д. Ковальченко состоит в учете того, каково положение человека в основных сферах его деятельности, а не сам собственно человек как творческое начало истории. Цивилизационный процесс анализируется не «изнутри», а «извне», дается экзогенная его интерпретация. Здесь цивилизационный подход выступает как обогащенная формационная объяснительная модель.

Концепция академика М. А. Барга, которую мы разделяем, исходя из дуалистического понимания действительности, определяет цивилизацию как «двухполюсное» целое, как динамическое сопряжение двух отправных начал – «антропогенного» и «социогенного», объективно-заданного и субъективно-волевого. Противоречия, накапливающиеся в этой целостности, разрешаются деятельностью человека – носителя данной цивилизации. Феномен цивилизации заключается, таким образом, в человеческом, субъективно деятельном начале. Цивилизационная версия М. А. Барга, центрированная на категории дея-

тельности, эндогенна, она не декларативна, а подлинно ориентирована на познание человека в истории как носителя исторически определенной цивилизации. В этом и состоит суть антропологического видения исторического процесса, который направляет исследователя на познание прошлого «изнутри», через все формы объективизации субъекта истории, т. е. на раскрытие его «внутреннего» «я» во всех формах деятельности – трудовой и социальной, политической и идеологической, во всех общественных связях. Эндогенность конструкции М. А. Барга устанавливает неповторимую индивидуальность каждой данной цивилизации, поскольку выявляет стилевые особенности труда и мышления ее носителей.

Анализируя внутреннее основание каждой данной цивилизации, М. А. Барг выделяет два основных фактора, взаимодействие которых определяет специфику процесса ее развития в пространстве – времени. С одной стороны, фактор объективных определений (возможности, диктующие индивиду социально-нормативное пространство, в границах которого потенциально могла бы проявится его индивидуальность), с другой стороны, – противостоящий ему субъективный – это стремление индивида к самоопределению, свободе выбора, прежде всего, места, формы и способа труда – материально-предметного или духовного. Между этими «силовыми линиями» и пролегает наиболее активная область социального напряжения, основное противоречие, пронизывавшее всю структуру цивилизации.

Объективный фактор – это фактор динамической устойчивости, преемственности развивающегося, гарант сохранения генотипа данной цивилизации, сила консервативная. В субъективном факторе потенциально, по мере поступательного развития цивилизации, заключается основной источник социальной энергии, т. е. движитель исторического развития цивилизации. Способность каждой данной цивилизации направить эту энергию не на внешнюю экспансию, а на внутреннее созидание определяется «пространством свободы», как для всего сообщества, так и для различных социальных групп и слоев.

На основе данного фундаментального сопряжения объективного и субъективного начал цивилизации, академик М. А. Барг вычленяет два типа цивилизаций: I тип – цивилизации, в которых господство фактора «объективной необходимости» доведено до степени абсолюта, полностью исключающей для ее носителей саму идею самоопределения индивида, т. е. свободы; II тип – цивилизации, в которых самоопределение – свобода рассматривается в качестве их конститутивного принципа, а фактор «объективных определений» призван только следить за тем, чтобы самоопределение одного индивида не мешало и, более того, не исключало самоопределение другого.

Между этими предельными типами цивилизации расположены два промежуточных типа: 1) с преобладанием фактора «объективных определений»; 2) с преобладанием возможности индивидуального самоопределения – свободы.

Периодизация истории, базирующая на данной типологии цивилизации, выглядит следующим образом: предельный тип господства фактора надличностной необходимости и соответствующий ему подтип (преобладание этого фактора) относится к исторической эпохе доиндустриальной; второй предельный тип цивилизации и соответствующий ему подтип (преобладание фактора индивидуального самоопределения) относится к эпохе общества индустриального.

Доиндустриальные цивилизации основаны на подавлении, обезличивании человека, на «растворении» индивида в родовых, территориальных, сословных коллективах, поэтому и являются традиционными, поскольку, преследуя цель сохранения нерушимости коллективных (безличностных) структур, почти полностью исключили фактор индивидуального выбора в среде «массового человека».

Индустриальная (или техногенная) цивилизация основана на личном интересе изолированных друг от друга индивидов. Рационализировав само ведение «дела» (при котором человек существует для дела, а не дело для человека), она дала мощный толчок росту интенсивности и производительности труда. Возрос динамизм личности, подстегиваемой конкурентной борьбой во всех сферах ее жизнедеятельности. Ход истории на почве этой цивилизации резко ускорился. Формируется гражданское общество на признании суверенности человеческой личности, защите прав во всем, что касается ее достоинства, ее свободы.

В качестве основного критерия типизации и периодизации выступает положение индивида в обществе, соотношение сфер «объективной необходимости» и «пространства свободы», т. е. какова область общественных связей, регулируемая фактором объективных определений и какова при этом степень свободы индивида в своем стремлении к самоопределению.

Исходя из методологического опыта современной российской исторической науки, концепций академиков М. А. Барга и И. Д. Ковальченко, а также учитывая историографическую традицию XIX – начала XX веков («колумбов российских древностей» Н. М. Карамзина, С. М. Соловьева, В. О. Ключевского), предлагаем периодизацию отечественного исторического процесса на основе типологии цивилизаций, хронологическая последовательность которых состоит из периодов и этапов.

Период можно определить как промежуток времени, в котором исторический процесс качественно изменяется; каждый период – это новое качественное явление; период имеет, как правило, четко очерченные хронологические рамки, т. е. имеет начальную и конечную точку своего существования, но границы его условны и подвижны; период отражает единство прерывности и непрерывности исторического процесса, раскрывает его становление и развитие; период выступает как закономерный процесс, поэтому смена исторических периодов не зависит от нашего субъективного предпочтения.

Если тип цивилизации определяет качество «периода», то «этап» есть зарождение, становление, развитие этого качества. Этап – это относитель-

но особенная часть единого процесса развития, отрезок и степень развития.

Хронологическая сетка цивилизационного развития отечественной истории, по нашему мнению, может быть представлена так.

Аграрная (традиционная) цивилизация (IX век – до конца XIX века). Состоит из двух периодов: первый – IX век – первая половина XIX века – время абсолютного диктата объективного фактора в рамках феодального общества, материальная основа которого (в отличие от Европейского континента) не образовала «первичного» пространства свободы. Развитие этого периода прошло ряд этапов:

– Древняя Русь (IX–XIII века);

– Становление единого российского централизованного государства (XIV–XVII века);

– Рождение и развитие Российской империи (конец XVII века – рубеж XVIII– XIX веков);

– Расцвет Российской империи (I половина XIX века).

В российском аграрном социуме универсальная задача человечества – сохранение рода – под давлением крайне жесткого природно-географического и геополитического фактора приобрела статус фундаментальной проблемы выживания.

Социокультурная безопасность россиян в этот период гарантировалась сильной государственностью, эффективность которой при минимальном прибавочном продукте общины достигалась через утверждение крепостного права.

Ограниченность социальной энергии позволила создать внешнюю свободу, но за счет внутренней, т. е. россиянин принес в жертву проблеме выживания (объективной необходимости) свой индивидуальный выбор, стремление к самоопределению. Таким образом, насилие «извне» – «выживание» – порождало насилие «внутри» – «скованность» индивидуального выбора.

Устойчивость экстремальной социальной практике придала общинная ментальность крестьянства – с ее способностью признавать «Общее» более важным, чем «Частное» (отнюдь не отвергая последнего). Отсюда духовная доминанта Российской истории – идея отдать все ради общего блага и не искать личной выгоды. Если европеец любит «себя» в Родине, то русские – Родину в «себе».

Самосохранение через самоограничение – ключевая особенность Российской общности – определила длительность I типа цивилизации и крайне медленное накопление предпосылок модернизационного сдвига.

Второй период: с 1861 года по конец XIX века – процесс выхода российского социума за пределы аграрной цивилизации, что реализовалось в одном этапе: II половина XIX века – когда сдвиг в материальной основе с феодального на капиталистический способ производства, ограничив господство «объективного фактора» статусом его «преобладания», освободил пространство для индивидуального выбора.

Техногенная цивилизация (конец XIX–XX век – начало XXI века). Имеет два периода: первый – рубеж XIX–XX века – II половина XX века – время вхождения России в техногенную цивилизацию через становление индустриального обще-

ства, материальной основой которого первоначально являлся капиталистический способ производства. Социокультурная несовместимость капиталистического варианта с общинной ментальностью российского социума определила выбор социалистической альтернативы индустриального развития. Этот период включает этапы:

– капиталистическая индустриализация Российской империи (конец XIX – начало XX века – до 1914 года);

– Первая мировая война и общенациональный кризис (1914–1921);

– социалистическая индустриализация СССР (1922–1939);

– Вторая мировая война. Великая Отечественная война (1939–1945);

– советское общество в условиях научно-технической, информационной революции (1945–1991).

Второй период техногенной цивилизации: конец XX – начало XXI века – Россия в условиях информационного общества на постсоветском этапе своей истории (90-е годы XX века – начало XXI века).

Советское общество, решив проблему «выживания» в XX веке, уступило место Новой России, в которой преобладающим стал фактор индивидуального самоопределения, свободы выбора каждой личности. Современный технологический уровень позволяет отказаться от традиционного самоограничения для самосохранения, тем более что сам микропроцессорный мир требует большего объема индивидуальности.

Примечания

1. Советская историческая энциклопедия. – М., 1968. – Т. 11. – С. 39–40.
2. Жуков Е. М. Очерки методологии истории. – М., 1987. – С. 145.
3. Ковальченко И. Д. Теоретико-методологические проблемы исторических исследований. Заметки и размышления о новых подходах // Новая и новейшая история. – 1995. – № 1. – С. 22.
4. Барг М. А. Категория «цивилизация» как метод сравнительно-исторического исследования // История СССР. – 1991. – № 5. – С. 71.
5. Карамзин Н. М. История государства Российского. – М., 1988. – Кн. I.
6. Жуков Е. М. Указ. соч. – С. 151.
7. Ковальченко И. Д. Теоретико-методологические проблемы… – С. 24.
8. Барг М. А. Категория «цивилизация» как метод… – С. 32.
9. Там же. – С. 70.
10. Яковленко И. Г. Цивилизационный анализ, проблема метода // Проблемы исторического познания. – М., 1999. – С. 86.
11. Селунская Н. Б. К проблеме объяснения в истории // Проблемы источниковедения и историографии. Материалы научных чтений. – М., 2000. – С. 52.
12. Барг М. А. Цивилизационный подход к истории // Коммунист. – 1991. – № 3. – С. 33.
13. Ковальченко И. Д. Научные труды. Письма. Воспоминания. – М., 2004. – С. 233.

МУЗЕЙНАЯ ПЕДАГОГИКА В ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

Кошелева Л. Ю., Севастьянова Э. А. (Абакан)

Доктор философских наук Н. И. Киященко писал о том, что XX век передал XXI не фантастические достижения в области науки и техники, весомость и ценность которых никто не осмелится отрицать, не страшный опыт двух мировых войн и жесточайших режимов, не огромные достижения в области всех искусств, а *осознание* того, что вечно лелеемая человечеством *гармония мира людей и мира природы в принципе достижима.*

К сожалению, в нашей стране традиционный процесс образования есть передача знаний, умений и навыков от поколения к поколению, но не раскрытие в каждом человеке его природных задатков и такого родового качества человека как *бесконечное, неуемное стремление к красоте*. И в достижении этих целей на первое место выступает интеллектуально-художественное общение с искусством, обладающее огромной силой воспитания и просветительским потенциалом развития личности. По мнению член-корреспондента РАО В. В. Алексеевой, уникальность познавательной силы Искусства в том и состоит, что его СМЫСЛ поступает в сознание через чувственное восприятие, мобилизуя активность зрения, слуха, языка. Содержание, перевоплощаясь в энергию слова (литература), в сгармонизированный звук (музыка), равно как в цветовые, пластические, пространственные, вызывает наслаждение смыслом не только в чтении, но и в слушании и созерцании. Смысл искусства в *переживании* в процессе его восприятия. Пережитые знания неизбежно становятся частью нашего внутреннего мира, нашего нравственного самосознания. Гигантская мировая сокровищница искусства – суть «библиотека культуры». Но ее необычные формы хранят в себе историю человечества под кодовым знаком «художественный образ», которые следует читать на разных языках разных видов искусства.

«Библиотека культуры» – это и великое множество музеев, больших и малых, русских и зарубежных.

С появлением художественных музеев сложилась, а сегодня активно развивается – музейная педагогика, цель которой – формирование *эстетического восприятия личности, являющегося основой эстетического образования в целом.* Музейная педагогика использует средства различных видов искусств, связанных между собой в комплексе: музыки, танца, театра, литературы, изобразительного, декоративно-прикладного и народного искусства, что приводит в равновесие интеллектуальные, эмоциональные силы учащихся. Все эти виды искусств используются в организации и проведении музеями фольклорных календарных праздников, художественных салонов, встреч с творческими людьми, бесед, игр, конкурсов, конференций. Изучение опыта учебных учреждений Хакасии, где используются эти разнообразные средства музейной педагогики, свидетельствует о безусловном их при-

оритете в развитии сенсомоторной системы, креативности, самодостаточности личности.

Известно более сотни различных типов музеев. Последнее время характеризуется появлением оригинальных художественных, инсталляционных музеев и выставок. Любое природное явление, любое достижение человеческой деятельности может быть рассмотрено с эстетической точки зрения и стать поводом для оформления музейной экспозиции, объектом музейной педагогики. «Музейная педагогика – это общественно-научная дисциплина, которая изучает содержание и принципы, а также методы специфического для музея процесса воспитания и образования» [1]. Курт Партцвал отмечал: «Музейная педагогика изучает, разрабатывает и вводит в музейную практику формы воздействия на человеческую личность, соответствующие образовательно-воспитательным целям формирования развитой личности. Эти задачи решаются на базе музейных специфических форм: экспозиций, выставок, экскурсий, лекций, бесед, обсуждений».

В настоящее время возрождается традиция создания детских и школьных музеев в Хакасии и разрабатываются концептуальные основы музейно-педагогической работы. Формы и методы этой работы достаточно разнообразны. Это и экскурсии в уже существующие музеи и картинные галереи, походы по историческим местам, экспедиции по сбору экспонатов для школьного, детского музея, встречи с интересными людьми, творческими личностями. Изучая с помощью как визуального, так и контактного метода музейные предметы народного творчества, искусства – так называемые *артефакты*, индивид – ребенок, взрослый – приобретает новые знания, инспирируется потребность в творчестве на протяжении всей его жизни. Анализируя, а затем синтезируя полученные практические знания о народном творчестве и искусстве, он больше мыслит и меньше стремится пользоваться готовой информацией, которую получает из окружающей жизни. Если формализация образования создает угрозу нравственному, гуманно-интеллектуальному развитию личности, то живой процесс общения с собранными в музее артефактами – картинами, скульптурами, предметами народной культуры, природного пластического материала способствует формированию эстетической культуры личности и учит видеть и понимать искусство от петроглифов до произведений великих художников и изделий народных мастеров. Сочетание самых разнообразных артефактов в той или иной музейной экспозиции гармонично объединяется между собой эстетическими идеями творческой личности, собравшей их. В сферу музейной педагогики сегодня активно вводится поиск динамического равновесия между техническими средствами и художественным творчеством. Техника создала огромное количество объектов новой реальности, прежде всего, аудиовизуальных средств, которые активно включаются в современную музейную экспозицию.

Художественно-эстетические дисциплины в школе призваны гармонизировать школьника с окружающим его Миром. Это исключительно важно для подрастающего поколения, его психического и физического здоровья. Однако достаточно увидеть базисный учебный план – основной документ, по которому работает школа, чтобы понять, сколько места и какая роль

отводится этим предметам фактически. Они не располагают достаточным количеством часов, они не обеспечены средствами для полноценного восприятия красоты в широком ее смысле. Налицо проблема диспропорции предметов искусства и научных дисциплин в образовании, которая остается достаточно серьезной на сегодняшний день. Путем ее решения может стать использование методов искусства и художественного творчества на любом уроке и, соответственно, введение элементов музейной педагогики в преподавание всех школьных дисциплин. Мы убеждены, что школьный музей может и должен стать основой художественно-эстетического образования учащихся в школе.

Музеи в настоящее время созданы во многих школах Хакасии, и в них становится традицией проводить уроки не только изобразительного искусства, истории, но и других дисциплин. Во время занятий в музее на учащихся воздействуют не только рассказы о представленных в музейной экспозиции предметах и объяснение их значения, но и их красота. Именно в музее учащиеся начинают понимать эстетику различных художественных произведений, предметов народного быта, древнего искусства и форм природной пластики: изогнутых коряг, разноцветных камней и галек, рогов и костей животных, засушенных растений. Такие предметы бережно собираются отдельными энтузиастами-педагогами, и делаются попытки создания оригинальных музейных экспозиций в школах Хакасии. К сожалению, не всегда помещение, в котором они находятся, позволяет эстетически грамотно оформить детский музей, создать художественные инсталляции. Но, чаще всего, с уходом педагога-организатора школьного музея, работа в нем прекращалась и музей из школы исчезал, как и собранные в нем экспонаты. В 80–90-е годы многие школьные музеи в Хакасии перестали существовать и только с 2000 года вновь стали повсеместно создаваться. Причем, теперь в их создании заинтересованы не только энтузиасты-педагоги, но и школьное руководство, различные преподаватели-предметники.

К сожалению, и сегодня вновь созданные детские школьные музеи находятся в тесных, неприспособленных помещениях, что мешает художественно-эстетическому восприятию созданных в них экспозиций. Мы считаем, что необходимо при школе создавать музеи в специальных помещениях, архитектура которых соответствует их назначению и содержанию.

Мы убеждены, что самое главное при создании школьной музейной экспозиции – ее нравственное воздействие: «Изучаются отдельные виды культуры и остатки культурного прошлого, вопросы реставрации памятников и их сохранение, но не изучается нравственное значение и влияние воздействующей силы на человека всей культурной среды во всех ее взаимосвязях, хотя сам факт воспитательного воздействия на человека его окружения ни у кого не вызывает сомнения» [2].

Примечания

1. Музейная педагогика: Из опыта методической работы. – М., 2006. – С. 67.
2. Лихачев Д. С. Избранное. Воспоминания. – СПб., 1997. – С. 185.

ВОЗРОЖДЕНИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ХАКАСИИ СРЕДСТВАМИ МУЗЕЙНОЙ ПЕДАГОГИКИ

Макарчук Я. В., Севастьянова Э. А. (Абакан)

Основой национальной культуры Хакасии является культура коренного населения республики. Но, несмотря на это, Хакасия – многонациональная республика, так как в ней проживают более ста национальностей. Самые многочисленные из них – русские, хакасы, украинцы, поляки, чуваши. Поэтому во многих школах республики создаются музейные экспозиции, посвященные диалогу культур, в которых представлены предметы быта и культуры различных национальностей. Например, в школьном музее села Доможаково представлена культура не только хакасского народа, но и русского, чувашского. Все предметы для экспозиций собраны школьниками под руководством педагогов. В процессе поисково-собирательной деятельности, общения со старожилами села, записывая их рассказы, дети учатся уважать культуру разных народов, у них формируется целостная картина прошлого и настоящего родного края. Из этих рассказов школьники узнают такую информацию, которую нельзя прочитать в книгах. Это рассказы о трудностях переселения людей в Сибирь, которые везли с собой дорогие для них предметы утвари, нагрудные украшения, национальную одежду, богато украшенную вышивками и нашивками орнаментов. Учащиеся начинают понимать не только художественную, но и эстетическую значимость этих предметов.

В музее села Малые Арбаты, в создании которого принимали участие младшие школьники, находятся такие предметы быта, которые не представлены даже в Хакасском республиканском краеведческом музее. В сельском музее содержатся следующие экспозиции: интерьер хакасской юрты, русской избы и т. д.

Известно, что ребенка следует приобщать к культурным традициям своего народа, а также знакомить с культурой других народов с самого раннего возраста, когда он стоит на пороге открытия и освоения окружающего мира, но и привести школьников в музей, все осмотреть и ожидать эффективного результата – дело не простое, так как каждого школьника нужно готовить к восприятию музейной экспозиции, музейного предмета, сложного символа языка музея [1].

Одним из приоритетных направлений в решении данной проблемы является введение в штат работников музея должности музейного педагога, который участвовал бы в разработке различных программ, предполагающих в игровой форме, эмоциональной и интеллектуальной атмосфере знакомить младших школьников с миром природы, культурно-историческими памятниками, бытом, обрядами, творчеством, традициями народов, проживающих на территории родного края. Данное направление может быть реа-

лизовано только в том случае, если музей будет тесно связан со школой.

Другим направлением является создание школьных музеев, которое предполагает активное участие школьников в поисково-собирательной работе, изучении и описании музейных предметов, создании экспозиций, проведении вечеров, экскурсий, конференций. Здесь положительным моментом является то, что ребенок выступает не как пассивный потребитель продуктов музейной деятельности, а как активный соучастник в создании музейных ценностей, так как, по мнению И. Г. Песталоцци, в процессе обучения должны быть задействованы «ум, сердце и руки ребенка».

В настоящее время в нашей республике наблюдается возрождение культурно-исторического богатства через создание музеев высших и средних учебных заведений, школьных музеев и музеев в дошкольных образовательных учреждениях. Среди музеев боевой и трудовой славы, созданных в советские времена, все больше выделяются музеи этнической культуры. Например, в школе № 11 г. Абакана в 1998 году был открыт музей Анатолия Кыштымова, которого называют «хакасским Есениным» за его замечательные лирические стихи, посвященные родному краю. В музее проводятся встречи с поэтами и писателями Хакасии, устные журналы, литературные чтения, литературно-музыкальные салоны. В 2004 году на базе этой же школы открылся музей истории школы. В марте 1999 года в честь 70-летия образования школы № 1 г. Абакана был создан «Музей камня», который собрал богатые коллекции горных пород и полезных ископаемых Хакасии. В нем дети знакомятся с традиционной культурой обработки камня у хакасов и других народов. Отметим, что в 2003 году данный музей стал победителем республиканского смотра-конкурса школьных музеев. Также на базе данной школы работает историко-патриотический клуб «Святогор», руководителем которого является В. А. Минор. Школьники под руководством педагога принимают участие в проведении раскопок на территории республики, создают модели военного снаряжения, проводят военно-патриотические игры на основе реконструкции игр разных эпох.

Система мер по возрождению этнической культуры Хакасии предполагает изучение национальных, этнокультурных традиций и обычаев, воспитание уважения к культурно-историческому прошлому своего народа. Целенаправленную работу в этом направлении проводят работники Хакасского республиканского музея-заповедника «Казановка», открытого в 1996 году в Аскизском районе, где создатели попытались воссоздать естественную среду хакасского быта с использованием памятников материальной и духовной культуры. Затем в 2003 году также на территории Аскизского района в с. Анхаково был открыт муниципальный музей «Улуг Хуртуях тас», в переводе означающий «Большая каменная старуха». Данный экспонат воспринимается местными жителями не только как памятник мирового значения, но и как один из древних храмов под открытым небом. В том же году на территории Аскизского района был открыт Полтаковский музей наскального искусства. Боярская писаница, являющаяся

одним из археологических наследий Республики, представляет замечательный материал для проведения экскурсий с учащимися, так как является живописным рассказом прошлых поколений, отражает бытовую, сельскохозяйственную жизнь древних людей, а также их искусство, верования и мировоззрение [2].

В связи с введением в учебные программы школ национально-регионального компонента созданные в школах музеи призваны наполнять уроки и внеклассные мероприятия новым, интересным материалом, способствующим патриотическому и эстетическому воспитанию школьников разных возрастных групп. «Региональный компонент в его этнокультурном аспекте позволяет выйти на ценностно-мотивационные структуры личности, духовно-нравственную культуру ученика» [3]. Перспективными в данном направлении являются программы педагогов и исследователей Аскизского района. Примером является программа «История культуры родного края» для 1–9-го классов, созданная Кулимеевой В. К., директором Хакасского национального музея-заповедника «Казановка», и Ереминым Л. В., старшим научным сотрудником лаборатории этнологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. Материалы данного учебного курса представлены в пяти основных тематических направлениях:

- история, фольклор, мифология, религия;
- традиционное хозяйство, быт и ремесла;
- экология жизни и окружающая среда;
- декоративно-прикладное искусство;
- этика и обычаи традиционного общества [4].

Программа Мишаковой И. Е. «Мир моды» направлена на ознакомление школьников с профессиональной деятельностью модельера, а также этнографической культурой хакасского народа, традиционной и стилизованной одеждой, декоративно-прикладным искусством национального вышивания.

Целью проекта программы музейного лагеря для подростков «Родная земля» Челтыгмашевой А. Д., специалиста по делам молодежи, является содействие формированию музейной культуры детей народов Аскизского района и Хакасии в целом. Особенностью основного блока данной программы является проведение национальных игр исключительно по национальным обычаям и традициям народов Сибири.

Отметим, что в настоящее время на территории Хакасии проходит организация музеев не только на базе школ, но и на базе дошкольных образовательных учреждений. Ярким примером является создание мини-музея «Мой дом – мой город» на базе муниципального дошкольного образовательного учреждения «Детский сад “Светлячок”». Приоритетным направлением в работе данного учреждения является создание системы работы с детьми на основе модели «Знакомство дошкольников с родным городом».

На сегодняшний день в детском саду имеется двенадцать музейных экспозиций, среди которых стендовая экспозиция «История города», «Мини галерея», «Город глазами ху-

дожников», «Наша гордость» и т. д. В мини-музее имеется экспозиция, посвященная культуре разных народов республики: хакасского, русского, польского и немецкого народов. Также в музее организуются этнографические праздники «Чыл Пазы», «Хуртуйях-айы», «Тун Пайрам» и традиционные календарные праздники русского народа.

По нашему мнению, организация выездных экскурсий со школьниками по музеям Республики Хакасия, знакомство учащихся с музейными коллекциями, активное их участие в создании школьных музеев, в проведении поисково-собирательной работы, в выполнении ролевых и творческих заданий эмоционально обогащает духовный мир школьника, стимулирует сопереживание, учит видеть, понимать культуру родной Хакасии, уважать традиции народов, проживающих на нашей территории, любить свою республику, свою страну, что в целом способствует патриотическому воспитанию школьников. В настоящее время в вышеуказанных музеях Республики Хакасия проводится работа по воспитанию патриотизма, гуманности у учащихся разных возрастных групп средствами музейной педагогики. Необходимо, чтобы это направление развивалось, совершенствовалось и проникало во все уголки нашей родной Хакасии. В настоящее время оно активно поддерживается высшими образовательными учреждениями: Хакасским государственным университетом им. Н. Ф. Катанова и Хакасским республиканским институтом повышения квалификации и переподготовки работников образования, где совсем недавно создана кафедра культурологии и художественно-эстетического образования.

Примечания

1. Голышева Л. Б. Музейная педагогика // Преподавание истории в школе. – 2003. – № 2. – С. 63–66.
2. См.: Феоктистова Т. Н. К истории становления музеев в Хакасии. – Абакан, 2006.
3. Кучегура Л. А. Этнокультурный компонент в структуре и содержании начального образования // Начальная школа. – 2004. – № 11. – С. 106–108.
4. См.: Национально-региональный компонент и музейная педагогика в образовательном процессе: Аскизский опыт. – Абакан, 2006.

ВЛИЯНИЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО КРИЗИСА 1980–1990-Х ГОДОВ НА РАБОТУ ГОСУДАРСТВЕННЫХ И МУНИЦИПАЛЬНЫХ МУЗЕЕВ ПРИМОРСКОГО КРАЯ

Поправко Е. А. (Владивосток)

Социально-экономический кризис конца 1980–1990-х годов стал одним из важнейших факторов в развитии музейного дела в стране. И фактором, в основном, негативным, что проявлялось в сокращении музейной сети, затягивании реализации музейных проектов, сокращении традиционных источников финансирования при невозможности их быстрой замены новыми и т. д. Прежде всего, влияние социально-экономического кризиса проявилось в прекращении роста и даже сокращении музейной сети региона. Ряд инициатив конца 1980-х годов так и остался нереализованным. Так, из 6 новых музеев, создание которых предусматривало решение Владивостокского горисполкома № 239 в 1989 году, смог состояться только один – «Владивостокская крепость». Среди несостоявшихся, как не соответствовавших новым идеологическим предпочтениям, музеи С. Лазо, семьи Сибирцевых, выставочный зал одной картины, музей фотографии и старинного быта, музей частных коллекций [1]. Ликвидацию переживали в первую очередь общественные музеи, но и государственные музеи были затронуты.

Коснулся экономический кризис и крупнейшего музея региона – Приморского государственного объединенного музея им. В. К. Арсеньева (ПГОМ). Объединение было создано на базе музея им. В. К. Арсеньева в 1985 году. При определении структуры объединения ликвидированным оказался лишь музей «В. И. Ленин и Дальний Восток». В процессе обсуждения в структуру объединения решили не включать Музей истории г. Находки.

В 1991 году Верховный Совет РФ принял постановление «О разграничении государственной собственности на федеральную, государственную и муниципальную собственность». Приложение № 3 к нему предусматривало, что находящиеся на территории муниципальных образований объекты и учреждения культуры могут включаться в муниципальную собственность. Учитывая экономические проблемы, многие субъекты РФ стремились в ходе реализации документа «избавиться» от музеев (а также библиотек, учреждений здравоохранения и т. д.), передав их в муниципальную собственность. Это привело к быстрому формированию сети муниципальных музеев. Затронул процесс и Приморский край, уменьшив число участников музейного объединения: в 1994 году музеи в Спасске и Дальнегорске перешли в муниципальную собственность.

Советская модель музейного дела характеризовалась жесткой связью «государство – музеи», обеспечивала эту связь идеология. В условиях кризиса идеология перестала играть свою роль, музеи стали стремительно терять значение в глазах властей и общественности. Первыми это почувствовали сельские музеи. Снижение в 2 раза посещаемости Дома-

музея А. А. Фадеева происходит уже в 1990 году. Тяжелым для музея оказался 1994 год, когда из-за отключения электроэнергии по причине несвоевременной оплаты музей работал всего 170 дней, и его посетили 5,9 тысяч человек [2]. С 1995 года музей ежегодно посещали 10–10,5 тысяч человек, что значительно ниже показателей 1980-х годов.

Снижение доходов у всех участников объединения при одновременном уменьшении числа экскурсионных посещений и лекций в связи со «снижением жизненного уровня населения» отмечалось в объяснительных директора ПГОМ им. В. К. Арсеньева Г. А. Алексюк. В 1983–1986 годах наблюдался рост числа посетителей, в 1987 году произошло снижение на 108,2 тысячи человек. Резкое падение посещаемости пришлось на 1989 год (на 168,8 тысяч человек) [3], после чего число посетителей ежегодно составляло от 242,9 до 296,2 тысяч человек, и только в 2000 году была преодолена цифра в 300 тысяч человек.

В музее Находки рост посещаемости наблюдался до 1991 года. Первый год работы в качестве муниципального учреждения культуры (вне рамок ПГОМ им. В. К. Арсеньева) оказался самым удачным по показателям посещаемости. Но в 1992 году произошел резкий «обвал» (в 2,2 раза). До 1994 года падение показателей посещаемости было стремительным (в 1,5–2 раза ежегодно). После этого показатели колебались от 7,8 до 66,8 тысяч человек в год. В самом музее ситуацию объясняли потерей интереса у местного населения: более высоких показателей посещаемости музей достигал лишь в том случае, если удавалось привлечь выставки экспонентов из Владивостока или центральных регионов. Так, в 2000 году снижение числа посещений Музейно-выставочного центра «Находка» директор Г. П. Коногорова объясняла тем, что в 1999 году в музее провели 3 коммерческих выставки, а в 2000 году коммерческих выставок не было, а «каждая такая выставка в 4–5 раз увеличивает цифровые показатели посещаемости и экскурсий» [4].

Долго стабильными оставались показатели Музея истории г. Партизанска. После небольшого снижения в 1991 году число посетителей музей стабилизировалось на цифре чуть превышающей 12 тысяч. Одни из самых стабильных показателей посещаемости у Музея истории г. Лесозаводска. После того, как он открылся после капитального ремонта, с 1993 по 1999 годы музей ежегодно принимал от 10,6 до 13,4 тысячи человек. Значительное увеличение произошло в 2000 году – 17,5 тысяч человек, но из-за проблем с помещением музею, возможно, не удастся сохранить эту тенденцию в XXI веке.

Снижение доходов и посещаемости в Приморской краевой картинной галерее (ПККГ), связанное с отказом образовательных учреждений от услуг галереи. Настоящий «обвал» показателей посещаемости произошел в 1994 году (51,9 тысячи человек), и только в 1994–1995 годах стали заметны первые признаки выхода из кризиса [5]. Очередное резкое снижение посещаемости ПККГ происходит в 1997–1998 годах (в 2 и 1,6 раза). В 1998 году музей посетило 25,9 тысячи человек. Вместе с посещаемостью снижались и доходы музея от основных видов деятельности.

На этом фоне усугубляло ситуацию сокращение бюджетного финансирования. Например, в 1996 году

ассигнования учредителя для ПККГ были снижены на 74 миллиона 467 тысяч рублей по сравнению с 1995 годом.

Тем не менее, и в условиях кризиса появлялись новые инициативы. В начале 1990-х годов галерея фактически стала объединением. Кроме филиала в пос. Кавалерово, созданного в 1983 году, у Приморской краевой картинной галереи в 1990 году появился филиал в пос. Кировском. В 1991 году открылась Детская картинная галерея – один из самых интересных и уникальных филиалов Приморской картинной галереи. В России, насколько нам удалось установить, всего 5 подобных музеев. Приморский музей занимает среди них 2-е место по численности фондов после галереи в Самаре [6]. Но в 1993–1994 годах «объединение» на базе ПККГ перестало существовать: сначала стала самостоятельной Детская картинная галерея, а в 1994 году на баланс местным органам власти передали филиалы в пос. Кавалеровском и Кировском. При этом галерея в пос. Кировском была переведена в статус муниципальной и сохранила свой профиль. А галерея в пос. Кавалеровском пополнила своими экспонатами фонды Музея истории Кавалеровского района, действующего на общественных началах.

Большую проблему для приморских музеев составлял поиск спонсоров и иных внебюджетных источников финансирования. Ставка музея на одного, пусть и весьма щедрого, спонсора чревата свертыванием важных проектов, если у мецената появляются финансовые проблемы.

В условиях социально-экономического кризиса ухудшилось состояние основных направлений музейной работы. Огромной заслугой приморских музеев следует считать сохранение и развитие такое сложной формы комплектования, как экспедиции. Эта форма комплектования активно использовалась Приморским государственным объединенным музеем им. В. К. Арсеньева, Научно-учебным музеем ДВГУ, музеями ДВО РАН. Более распространенной формой комплектования оставались целевые закупки через фондово-закупочные комиссии музеев, дары граждан и официальных структур. В 1990-е годы поток дарений уменьшился, граждане чаще стали предлагать музеям приобрести предметы и коллекции. Особенно эту тенденцию почувствовали крупные музеи. Возможно, свою роль играло представление, что у такого музея просто не может не быть средств на пополнение фондов. До середины 1990-х годов финансирование этой статьи в государственных и муниципальных музеях сокращалось, музейные бюджеты в 1990-х годах отличало наличие кредиторской задолженности. Например, Приморская краевая картинная галерея в 1997 году не закупила ни одного предмета в основной фонд. Основными источниками его пополнения стали дарения и перевод экспонатов из научно-вспомогательного фонда в основной. В 2000 году из общего числа поступлений 26 предметов подарили художники и частные лица, а 42 закупили [7].

Музеи разрабатывали новые формы работы с дарителями. Так, в 1991 году музей им. В. К. Арсеньева дал права почетного посетителя одной из своих дарителей – В. М. Безковайновой [8].

Кризис проявлялся и по такому показателю, как отставание во внедрении достижений НТР. В офици-

альной отчетности графы о наличии в музее персональных компьютеров, о подключении к Internet, о числе внесенных в электронные каталоги предметов основного фонда появились в 1999 году. Но из 8 государственных и муниципальных музеев края о наличии компьютеров в 1999 году смогли отчитаться только ПГОМ им. В. К. Арсеньева, Краевая детская картинная галерея, ПККГ. О составлении электронного каталога отчитался только музей им. В. К. Арсеньева. К 2000 году увеличился парк персональных компьютеров. Все вновь появившиеся муниципальные музеи компьютеров не имели. Электронный каталог вел только музей им. В. К. Арсеньева. В него в 2000 году внесли 482 предмета или 0,14 % от численности основного фонда [9]. Ускорение процессов информатизации в приморских музеях приходится уже на начало XXI века, но до сих пор сохраняется диспропорция между государственными музеями, расположенными во Владивостоке, где внедряются новейшие системы электронного учета, с одной стороны, и государственными, муниципальными музеями в крае, для которых системы электронного учета остаются мечтой [10].

В целом можно признать, что влияние социально-экономического кризиса на работу государственных и муниципальных музеев стало одним из решающих факторов, замедливших развитие музейного дела в регионе.

Примечания

1. Текущий архив Отдела по охране историко-культурного наследия Управления культуры Администрации Приморского края (Далее ТА ООН УК АПК). – Д. Решения КИК, ГИК.
2. ТА УК АПК. – Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1994 год. – Л. 10; 26–26 об.
3. ТА УК АПК. – Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1989 год. – Л. 12; Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1990 год. – Л. 9; Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1991 год. – Л. 3.
4. ТА УК АПК. – Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 2000 год. – Л. 26.
5. ТА УК АПК. – Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1989 год. – Л. 24; Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1994 год. – Л. 13–14; Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1996 год. – Л. 11.

6. См. результат поиска однопрофильных учреждений: Портал «Музеи России» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.museum.ru/mus/name.asp?words=%E4%E5%F2%F1%EA%E0 %FF&keywords=1&type=1&region=0 [Дата обращения 24.08.2006], а также данные (в том числе численность фондов) о музее в г. Юрга по: Музеи Кузбасса. Справочник. – Кемерово: Кемеровский областной музей изобразительных искусств, 2000. – С. 83–91. См. численность предметов в фондах других упомянутых музеев по: Муниципальный музей «Детская картинная галерея» г. Самары // Портал «Музеи России» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.museum.ru/M1062 [Дата обращения 24.08.2006]; Лесосибирский городской выставочный зал // Портал «Музеи России» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.museum.ru/M1548 [Дата обращения 24.08.2006]; Муниципальная детская галерея «Поллукс» // Портал «Музеи России» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.museum.ru/M1640 [Дата обращения 24.08.2006]; Детская краевая картинная галерея // Портал «Музеи России» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.museum.ru/M2615 [Дата обращения 24.08.2006].
7. ТА УК АПК. – Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1997 год. – Л. 12; Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1998 год. – Л. 12; Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 2000 год. – Л. 14.
8. Калинин А. Институтам, музеям, людям // Дальневосточный ученый. – 2001. – № 8 (1186). – 25 апреля. – С. 7.
9. ТА УК АПК. – Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 1999 г. – Л. 9-9 об.; 10 об.; 11об.; Л. 12 об.; 13 об.; 14 об.; 18 об.; 19 об.; 21 об.; 22 об.; 24 об.; 29 об.; 30 об.; Д. Сводный статистический отчет Управления, сводные статистические отчеты музеев о наличии экспонатов из благородных металлов и драгоценных камней, о деятельности музеев (ф. 4-ф, 8-нк) за 2000 г. – Л. 11–11 об.; 13 об.; 18 об.; 20 об.; 21 об.; 22 об.; 23 об.; 24 об.; 25 об.; 29 об.; 30 об.; 31 об.; 32 об.; 33 об.; 40 об.
10. На сегодняшний день системы электронного учета фондов типа КАМИС установлены только в Приморском краевом краеведческом музее им. В. К. Арсеньева и в Приморской государственной картинной галерее. Многие музеи, даже имея компьютеры, не могут позволить себе приобретение этих систем по причине их дороговизны. В то же время даже у музеев, имеющих компьютеры, уже встает проблема устаревания их парка: так ученый секретарь ПГОМ им. В. К. Арсеньева на Гродековских чтениях в 2006 году сообщила, что 6 компьютеров, приобретенных в 1996 году уже не соответствуют требованиям, так как на них установлено старое программное обеспечение, а также из-за малых объемов памяти. См.: Москвитина С. П. Программа по сохранению историко-культурного наследия в Приморском государственном объединенном музее им. В. К. Арсеньева // Пятые Гродековские чтения: Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Амур – дорога тысячелетий» / под ред. С. В. Гончаровой. – Хабаровск, 2006. – Ч. II. – С. 155.

НИКОЛАЙ ФЕДОРОВИЧ КАТАНОВ КАК МУЗЕЕВЕД

Султанбаева К. И. (Абакан)

В этом году Республика Хакасия отмечает 300-летие вхождения в состав Российского государства и 145-летний юбилей со дня рождения выдающегося востоковеда, сына хакасского народа Николая Федоровича Катанова (19 мая 1862 – 10 марта 1922). Эти общественно значимые даты обязывают к переосмыслению исторических вех и пристальному вниманию к выдающимся личностям-символам, к которым, без всякого сомнения, можно отнести Н. Ф. Катанова. Вся научно-творческая плодотворная деятельность Н. Ф. Катанова связана с казанским востоковедением – тюркологией (проживал в Казани в 1894–1922 годах). Научные и общественные заслуги Н. Ф. Катанова перед народами дореволюционной и современной России как ученого-полиглота, педагога и просветителя с энциклопедическими знаниями, описаны и относительно хорошо известны. В данном сообщении обратимся к недостаточно известной в науке стороне его многогранной деятельности – музееведению.

Как показали архивные материалы, музееведческая деятельность ученого заслуживает специального внимания. Опубликованные протоколы собраний «Известий общества археологии, истории и этнографии» (ОАИЭ) за период с 1894 по 1914–1915 годы, также историко-филологического факультета Казанского университета, протоколы заседаний Казанской духовной академии и материалы фонда Отдела рукописей, редких книг научной библиотеки Казанского государственного университета наглядно показывают музееведческую деятельность Катанова. При тщательном их изучении обнаруживается огромная организационно-практическая работа профессора Катанова. Она состояла в приобретении музейных экспонатов, участии в приведении в порядок существующих вещей и предметов, переписке и организации обмена экспонатами с другими музеями, первичном описании новых предметов, вещей, документов, расшифровке старинных надписей и в контекстном их исследовании, составлении каталогов и др.

Одна из попыток раскрыть эту сторону просветительной и научной деятельности ученого предпринята Г. Р. Назиповой в интересной книге «Казанский городской музей. Очерки истории 1895–1917 годов». В совокупности все сведения дают общее представление о музееведческой деятельности Катанова в историко-культурном контексте. После изучения разных источников Г. Р. Назипова дала высокую оценку ученому: «Катанов остался в истории как великолепный организатор, целеустремленный коллекционер и основательный исследователь» [1].

Как уже упоминалось, в работе музея Общества археологии, истории и этнографии Николай Федоро-

вич начал принимать самое активное участие сразу по приезде в г. Казань с 1894 года. В 1897 году он стал заведующим музеем Общества. Благодаря его стараниям музей приобрел не только внешне приятный вид, но пополнился новыми экспонатами, многие из которых были приобретены на его собственные средства. Добиваясь сохранения коллекций Общества в революционные годы, Николай Федорович предпринимал неоднократные ходатайства перед властями об их передаче в Городской музей. В конце концов, этот музей был объединен с музеями Казанского университета. В настоящее время многие привезенные им из путешествий по Сибири и китайскому Востоку коллекции предметов хранятся в музее истории Казанского государственного университета и в фондах Национального музея Республики Татарстан. Более того, часть личных вещей и фотодокументов профессора Н. Ф. Катанова сейчас находится также в музее истории КГУ, среди самых дорогих экспонатов хранится его докторская диссертация «Опыт исследования урянхайского языка», вошедшая в золотой фонд мировой тюркологии.

Оценивая вклад ученого в развитие музееведения Казани, Г. Р. Назипова выделила его среди других ученых-музееведов как человека, всегда проявлявшего неподдельный интерес и соучастие к музеям, где бы он ни появлялся и ни трудился. «Не только казанские, но некоторые провинциальные музеи многим обязаны Николаю Федоровичу. Он был организатором музеев в Красноярске и Тобольске во время своих путешествий по Сибири… В уважение к заслугам Н. Ф-ча Тобольский музей избрал его своим почетным членом» [2]. «В 1918 году Катанов, несмотря на трудное и беспокойное время и пошатнувшееся здоровье, взялся за заведование университетским (имеется в виду – Казанский) нумизматическим кабинетом. Он привел в порядок коллекции, “раскупоривая” ящики с монетами, присланными в музей десятки лет назад» [3].

Трудясь одновременно преподавателем Казанской духовной академии (1911–1919), Катанов добился у Синода разрешения на создание историко-этнографического музея академии для «практических занятий студентов». «На устройство музея Синод выделил 300 рублей, и Катанов вынужден был рассчитывать только на свои собственные силы и средства. Под его руководством студенты академии во время летней практики собирали у сельских жителей этнографические предметы. К сотрудничеству с музеем он привлек коллекционеров, краеведов, ученых, меценатов, священников, общественных деятелей, которые содействовали организации нового музея и помогали в работе». В оценке современников ученого, он создал «маленький, но цельный музей, во главе которого и стоял». «В своем музее Н. Ф-ич работал как ученый этнограф, опытный археолог, знаток восточных древностей и культа инородцев, и как нумизмат и, наконец, как простой служитель. Нередко все утренние часы занятий в академической библиотеке, при которой находился музей, он проводил в черных работах с молотком и пыльным полотенцем в руках

…Музей, созданный на гроши, скоро оказался весьма ценным, богатым и интересным по своему составу, благодаря тому, что Н. Ф-ич знал… и умел сделать многое на малые средства» [4]. После Октябрьской революции 1917 года для сохранения коллекций музея духовной академии он передал их в Казанский городской музей.

Музееведческая деятельность Н. Ф. Катанова осуществлялась также в качестве директора историко-этнографического отдела Казанского городского музея с 5 января 1906 года, где он действительно проявил недюжинные организаторские способности. Вначале городская Дума избрала его в состав Совета музея 26 сентября 1905 года, директором он оставался вплоть до 1917 года с небольшим перерывом в 2 года, с 1912 по 1914 годы. «Одновременно в 1906–1912 и 1914–1917 годах он возглавлял Совет музея, с 1906 года был еще казначеем, приняв на себя ответственность подготовки всей его финансовой отчетности» [5]. Попутно заметим, что его финансовые отчеты, отложившиеся в фондах Национального архива Республики Татарстан, отличаются скрупулезностью, точными подсчетами до копейки. Бережливость, умение вести дела в соответствии с планируемыми расходами были свойственны Николаю Федоровичу.

Исследователями указано, что Катанов начал собирать реликвии с 1888 года. Как коллекционер Н. Ф. Катанов начал развиваться во время своего первого длительного путешествия в Сибирь 1889–1992 годов. Он собирал различные реликвии, книги, карты, относящиеся к истории тюркских и финно-угорских народов, старинные монеты: русские, китайские. Практически все вещи, приобретенные им во время путешествий по Сибири, Китаю, Монголии и Туркестану, оказались в музеях Казанского университета, духовной академии или Казанском городском промышленном музее. Часть его коллекций китайских монет попала в нумизматический отдел Казанского городского музея или в Азиатский отдел музея Петербургской академии наук. Значительная часть книг, древних рукописей на греческом и других языках попала в Турцию вместе с проданной им в 1912 году библиотекой. В музей Отечествоведения (ныне – истории) Казанского университета он передал шаманские бубны, огнива, ножи и другие предметы сибирских народов. Из воспоминаний его коллеги Н. М. Покровского: «Во время своих ученых путешествий и научных экскурсий он приобретал много ценных памятников старины и передавал все в музеи. Нельзя не отметить того факта, что как собиратель старины, он собирал ее не для себя, а для музеев. Часто приобретенное за свой счет он передавал в музеи бесплатно» [6]. В заключение отметим:

- Для своего времени и настоящего Н. Ф. Катанов как музеевед внес огромный вклад в развитие национальных культур и востоковедение. Музейное дело являлось для него одним из путей просвещения народов и сохранения исторической информации для будущего. В просветительной деятельности нерусских народов России он стоял на прогрессивной позиции – приобщение молодежи

к истокам национальных культур: духовной и материальной, наиболее концентрированно и наглядно сохраняющихся в музее.

• Вся общественно-педагогическая и просветительная деятельность ученого осуществлялась в тесной взаимосвязи с преподавательской, научно-исследовательской и музейной. В отношении музейных экспонатов наблюдается тщательная их обработка и всестороннее исследование. Личность Н. Ф. Катанова как настоящего интеллигента проявляется в отношении к музейным вещам, представлявшим историческую ценность, как к живым существам: он проявлял к ним такое же гуманно-бережное отношение, как и к людям вокруг себя.

• Общественно-просветительная деятельность ученого была направлена на развитие культуры г. Казани и Казанского края. Думается, что его многосторонняя научно-творческая деятельность, в том числе, музееведческая, способствовала сохранению ядра национальной интеллигенции Татарии посредством востоковедения в начале XX века, послужила предпосылкой для создания национальной интеллигенции народов Сибири, Азии.

Примечания

1. Назипова Г. Р. Казанский городской музей. Очерки истории 1895–1917 годов. – Казань, 2000. – С. 145.
2. Покровский Н. М. Памяти профессора Николая Федоровича Катанова // Известия Общества археологии, истории и этнографии. – Казань, 1923. – Т. XXXII, Вып. 2. – С. 256.
3. Назипова Г. Р. Указ. соч. – С. 191.
4. Покровский Н. М. Указ. соч. – С. 256.
5. Назипова Г. Р. Указ. соч. – С. 147.
6. Покровский Н. М. Указ. соч. – С. 246.

ИЗ ИСТОРИИ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОГО БУДДИЙСКОГО ХРАМА «ГУНЗЭЧОЙНЭЙ»

Чимитдоржин Д. Г. (Улан-Удэ)

Об истории первого буддийского храма в столице Российского государства, написано немало, но, тем не менее, до сих пор он остается загадкой для истории, науки, религии и привлекает к себе множество исследователей. В 1993 году по просьбе настоятеля храма досточтимого ламы Данзан Хайбзуна Самаева автору пришлось поработать в архивах, в частности в ЦГИА СССР г. Ленинграда, который в настоящее время переименован в РГИА – главный исторический архив Российской Федерации. Автор впервые столкнулась с огромным количеством архивных документов, свидетельствующих об истории становления буддизма в Российской империи, начиная с XVIII века и до XX века. В числе многочисленных документов, в частности, в фонде Департамента духовных иностранных исповеданий хранится дело «О постройке буддийской молельни в селе Старая Деревня», содержащее материалы, отражающие историю строительства Санкт-Петербургского буддийского храма.

Судьба этого храма трагична и необыкновенна. Построенный на рубеже XX века, в преддверии великих исторических событий, он как действующий храм просуществовал в общей сложности 10 лет. В трагические годы тотального уничтожения религиозных конфессий в молодом Советском государстве, Санкт-Петербургский храм чудом уцелел в числе Деважин сумэ Агинского дацана, цогчен дугана Цугольского дацана, цогчен дугана, Аюши и чойра сумэ Тамчинского дацана. Остальные 47 дацанов и дуганов в Забайкалье были полностью уничтожены и разграблены, а духовенство – интеллектуальная элита бурятского народа – заключена в тюрьмы, отправлена в ссылки, многие из них расстреляны.

Инициатором строительства, фактически главным руководителем и спонсором буддийского храма на реке Неве являлся цаннид Хамбо-лама Агван Доржиев из рода хоринских бурят в Забайкалье. Именно он подал идею его Святейшеству Далай-ламе Тубтэн Гьямцо XIII о строительстве буддийского храма в сердце Европы. Идея о создании буддийской молельни в С.-Петербурге появилась не только у Агвана Доржиева, а намного раньше. «Еще в июле 1898 года в журнале “Строитель” появилась заметка: Ввиду большого количества лиц, исповедующих буддийскую религию, возбуждено ходатайство об открытии небольшой буддийской молельни… По времени эта заметка совпадает с приездом Агвана Доржиева в Санкт-Петербург… следовательно можно предположить, что ходатайство исходило от него» [1]. Есть сведения, что о строительстве буддийского храма, в это же время, ходатайствовал известный врач-тибетолог Петр Бадмаев.

Как известно, Агван Доржиев после успешного окончания обучения в монастыре Балдан Брайбун (Тибет)

был назначен на должность учителя XIII Далай-ламы. Впоследствии, под влиянием его докладов, Далай-лама и Панчен-лама изменят позицию к России, которая в будущем перерастет в идею сближения Тибета с Россией. С 1888 года военные действия со стороны Англии, захват Тибета убеждают Далай-ламу и часть высокопоставленных тибетцев в необходимости сближения с Россией. В 1898 году Далай-лама отправляет Агвана Доржиева в Россию для выяснения отношения России к Тибету и возможности с ее стороны реальной помощи. С этого времени начинается официальная политическая деятельность Агвана Доржиева как представителя Тибето-Монгольской миссии в России в дипломатических переговорах между Тибетом и Россией.

Несмотря на сложность вопроса по строительству буддийской молельни, Агван Доржиев мудро и постепенно проводит работу с верующими буддийского вероисповедания различных национальностей, проживающих в Санкт-Петербурге. Известно, что в этот период «в С.-Петербурге в высших учебных заведениях обучается значительное число молодых людей буддистов (в одном Университете до 20 студентов), всегда имеется некоторое количество буддистов в казачьих частях, находящихся в С.-Петербурге… которым “свои духовные потребности приходится удовлетворять на частных квартирах, гостиницах и т. п., что представляет крайние неудобства”» [2].

В 1907 году было подано прошение в Департамент Духовных Дел иностранных исповеданий от калмыков-буддистов, проживающих в Санкт-Петербурге. В прошении было сказано, что они калмыки, проживающие в Санкт-Петербурге, последователи буддийской религии, не имеют возможность удовлетворить религиозные чувства и просят разрешения строительства буддийского храма [3]. В 1908 году было направлено прошение от Агвана Доржиева на имя министра иностранных дел А. П. Извольского о разрешении строительства буддийского храма. А. П. Извольский был одним из первых высокопоставленных лиц, выразивших заинтересованность в строительстве буддийской молельни. В своем письме «весьма секретном» министру внутренних дел П. А. Столыпину он писал: «Принимая в соображение, что Далай-лама дружески расположен к России и что сохранение добрых с ним отношений имеет для нас существенное значение, как с точки зрения политических интересов в Китае, так и в смысле возможности использовать в благоприятную сторону его влияние на наших подданных ламайского исповедания, я с особенным вниманием отнесся к ходатайствам, исполнение коих находится в сфере моей компетенции» [4]. В ответном письме П. А. Столыпин напишет: «…я разрешаю просимую постройку молельни при условии соблюдения правил Устава строительного» [5].

Несомненно, сила интеллекта Агвана Доржиева сыграла немалую роль в получении разрешения на строительство от императора Николая II. На одной из встреч в Царском Селе «царь проявил огромный интерес к архитектурным деталям буддийского храма и обратился с несколькими вопросами к Агвану Доржиеву. Монарх

кивал одобрительно, когда слушал ответы ламы. Агван Доржиев добавил, что сооружение будет стоить буддистам не менее 5 миллионов рублей золотом, что будут привлечены 3 знаменитых архитектора, несколько известных художников и что ряд материалов для строительства придется заказать в Финляндии, Бельгии, Германии, Франции и Италии. Выдающийся лама также объяснил, что будут привлечены итальянские скульпторы… Когда Доржиев и монахи уходили, царь воскликнул с глубоким чувством "О, как я хочу быть свободным, чтобы стать монахом"» [6].

Таким образом, в течение длительной переписки и рассмотрения этого вопроса многими влиятельными чиновниками, 30 сентября 1909 года ходатайство о разрешении строительства буддийской молельни близ Санкт-Петербуга в Старой деревне было подписано царем Николаем II [7].

После разрешения Кушок Хамбо начинает активную деятельность по организации строительства. На свои средства он приобретает участок земли в Старой деревне у потомственного гражданина И. А. Исаева за 18 тысяч рублей. Подготовлен и утвержден план трехэтажного каменного здания Строительным Отделением Санкт-Петербургского Губернского Правления. Для дальнейшей работы по постройке храма был назначен Уполномоченный по постройке буддийской молельни в С.-Петербурге известный востоковед Ф. И. Щербатской.

Агваном Доржиевым был образован Строительный Комитет, в состав которого вошли известные русские ученые востоковеды: «Ординарный академик Императорской Академии Наук действительный тайный советник В. В. Радлов; Ординарный академик и непременный секретарь Императорской Академии Наук действительный статский советник С. Ф. Ольденбург; Камер-юнкер Высочайшего двора кн. Э. Э. Ухтомский; Член техн.-стр. Комитета МВД гражд. инж. Г. В. Барановский; Директор рисовальной школы Императорского Общества поощрения художеств художник Н. К. Рерих; художница В. П. Шнейдер; приват-доцент Императорского С.-Петербургского Университета В. Л. Котвич; приват-доцент Императорского Университета А. Д. Руднев; Приват-доцент Императорского Университета Ф. И. Щербатской» [8]. Задачей Комитета было рассмотрение и утверждение проектов и планов чертежей, контроль за расходованием денежных средств, организация различных вопросов по строительству и «сношение с властями».

Постройка храма требовала огромных финансовых средств. На строительство храма Его Святейшеством Далай-ламой было обещано около 50 тысяч рублей, но в связи с некоторыми изменившимися историческими обстоятельствами обещанная сумма поступила намного позже, «лишь в начале 1913 года Агван Доржиев привез их из Лхасы вместе с тибетскими украшениями, которые подарил Далай-лама храму» [9]. Основная доля денег на постройку было пожертвована самим Агван Хамбо из своих личных средств. Есть сведения о тайном пожертвовании на строительство храма врачом Петром Бадмаевым. Немалую сумму внесли забайкальские буряты, духов-

ный и светский правитель Монголии VIII Джебзун Дамба-хутукта, а также буддисты-калмыки, несмотря на то что сбор средств на строительство в Калмыкии был запрещен.

Сложно представить, сколько дипломатической находчивости, мужества и выдержки пришлось проявить Кушок Хамбо во время строительства. Постоянно ощущалось противодействие со стороны Департамента духовных дел и православного духовенства, чему сопутствовала развернутая черносотенной прессой в 1910 году беспрецендентная антибуддийская кампания. Православной церковью были организованы специальные службы и молебны в городах: Киеве, Казани, Иркутске против строительства храма. Агван Доржиев и другие буддисты стали получать анонимные письма с угрозами убить их и взорвать храм. И все-таки, несмотря на сложности и трудности разного рода, храм был построен. В 1913 году во вновь построенном буддийском храме состоялось первое торжественное богослужение, посвященное празднованию 300-летия династии Дома Романовых. Окончательное строительство было завершено в 1915 году и состоялось освящение храма в честь божества Калачакры (тиб. Дуйнхор) и дацан получил название «Гунзэчойнэй», что в переводе с тибетского означает «Место распространения святого Учения Будды, сострадающего ко всем живым существам».

В годы репрессий ламы дацана «Гунзэчойнэй» были арестованы и расстреляны. Агван Доржиев был арестован и заключен в тюрьму в г. Улан-Удэ, затем из-за болезни переведен в тюремную больницу, и 29 января 1938 года закончился один из его жизненных периодов на пути к освобождению.

Строительство Санкт-Петербургского буддийского храма «Гунзэчойнэй» в сердце Европы – одно из выдающихся деяний бодхисаттвы Агвана Доржиева. Его неоднократные поездки в европейские страны были вызваны прежде всего стремлением распространить буддизм на запад. Буддийские молебны в музее Востока Гимэ в столице Франции Париже, где присутствовали высокопоставленные лица Французского государства, затем Англия, Германия, Италия, Австрия несомненно заложили причины для будущего распространения и развития буддизма в странах Европы. До сих времен Европа не знала буддийских лам такого высокого ранга, как досточтимый Хамбо-лама Агван Доржиев. И сейчас, когда во Франции – сотни тысяч последователей буддизма, или в Германии, где до официального признания буддизма государственной религией не хватает несколько сот буддистов, то в этом немалая заслуга досточтимого ваджрадхара Хамбо Агвана Доржиева.

Времена перестройки изменили судьбу Санкт-Петербургского дацана. В 1989 году в Ленинграде была зарегистрирована буддийская община – Ленинградское общество буддистов. В этом же году во время приезда досточтимого Бакула ринпоче в Ленинград по просьбе общества буддистов состоялось освящение храма. 9 июля 1990 года было принято решение о передаче буддийской общине здания бывшего буддийского храма.

В конце 1990 года религиозное общество буддистов пригласило ламу Данзана Хайбзуна Самаева на долж-

ность настоятеля храма, и 14 февраля 1991 года под его руководством был проведен многодневный традиционный хурал Цагаалган, и снова под сводами буддийского храма «Гунзэчойнэй» зазвучали буддийские молитвы. В этот же день состоялось официальная регистрация устава религиозного объединения «Дацан Гунзэчойнэй». В течение многих лет лама Данзан Хайбзун вместе со своими учениками проводил огромную работу по восстановлению храма. Если кто-либо видел фотографии храма 1990 года и его состояние, то многим будет понятно, какая громадная ремонтная работа была проведена. Его ученики вспоминают: «Мы провели ремонт здания, заделывали дыры в стенах, только мусора и хлама вывезли несколько десятков машин». Им приходилось вставать на рассвете в 5 часов, делать простирания, проводить службы и затем работать, и так ежедневно.

В октябре 1993 года группа монгольских мастеров кампании «Тэмуджин» из Монголии под руководством известного артиста и певца Гэндепелийн Явгана была приглашена настоятелем дацана досточтимым Данзан Хайбзун Самаевым в Санкт-Петербург для создания алтарной скульптуры Будды Шакьямуни. В течение восьми месяцев мастера из Монголии, Бурятии работали над изготовлением статуи, согласно наставлениям досточтимого ламы Данзана, настоятеля дацана «Дуйнхор» в Улан-Баторе. Автор проекта монгольский художник Ганхуяг Нацагийн и его помощники мастера Ганболт Нацагийн, Биивэй Батор [10] вместе с мастерами из Бурятии создали прекрасную скульптуру Будды по всем каноническим правилам буддийского искусства. 22 мая 1994 года дацан «Гунзэчойнэй» вновь приобрел свою главную святыню, статую Будды Шакьямуни. Состоялась торжественная церемония освящения статуи Будды ламами из Бурятии, Тувы, Монголии, Индии, Франции в присутствии многочисленных гостей и паломников из Монголии, Бурятии, Калмыкии, Тувы, Якутии.

Возрождение и восстановление «Дацана Гунзэчойнэй» – одна из величайших заслуг досточтимого ламы Данзан Хайбзуна Самаева, которого многие бурятские старейшины считали перерожденцем Кушок Хамбо Агвана Доржиева.

Примечания

1. Андреев А. И. Orient. Альманах // Из истории Петербургского буддийского храма. – СПб., 1992. – Вып. 1. – С. 12.
2. Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 821, оп. 133, д. 448, л. 15.
3. РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 393, л. 179.
4. РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 448, л. 1.
5. РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 448, л. 2.
6. Джон Снеллинг. Агван Доржиев: важная связь (особая веха) в центрально-азиатской политике. – Средний путь, 1989. – С. 5.
7. РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 448, л. 31.
8. РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 448, л. 15–16.
9. Андреев А. И. Буддийская святыня Петрограда. – Улан-Удэ, 1992. – С. 17.
10. Освящение большой алтарной статуи Будды в Дацане Гунзэчойнэй 22 мая 1994 г. // Гаруда. – 1994. – № 3. – С. 2.

СПЕЦИФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЖЕНСКОГО ГОРЛОВОГО ИСПОЛНИТЕЛЬСТВА КОРЕННЫХ НАРОДОВ СИБИРИ: ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Ташкенова Ю. И. (Горно-Алтайск)

С древних времен на территории Южной Сибири зародилась и развивалась своеобразная музыкальная культура, формировавшаяся на протяжении многих веков.

Алтайцы, тувинцы, телеуты, хакасы, шорцы и другие – тюркоязычные народы, проживают в горно-таежной и степной местности, получившей название Саяно-Алтай по двум основным горным массивам, расположенным в этом регионе.

Территория Саяно-Алтая с древнейших времен являлась зоной теснейших этнокультурных контактов и возникновения очагов цивилизации и культуры. Первоначально, благодаря географической, возможно этнической близости и сходству социально-экономического строя, здесь в эпоху бронзы распространяются родственные по содержанию археологические культуры (культуры окуневского круга, культуры карасукского круга, культуры, входящие в скифо-сибирское историческое единство [1].

Музыкальный фольклор алтайцев, тувинцев, хакасов, шорцев содержит неисчислимое количество предаваемых из поколения в поколение, на протяжении многих тысячелетий, различные жанры и виды народного художественного творчества. Главенствующее место в ней принадлежит народной песне, отражающей жизнь и труд простых людей, их духовный склад, специфику национального характера. Песня была вершиной словесного искусства создавшего ее народа, подлинно «народной книгой», выражавшей его стремление и идеалы, мечты о будущем. Лучшим созданиям народно-поэтического твор -чества присущи глубина содержания, а вместе с тем, художественное совершенство стихотворного и мелодического склада. Напевы песен неповторимо своеобразны, в хорошем эмоционально чутком исполнении народных певцов. Они своей искренностью и задушевностью оказывают огромное воздействие на слушателей [2].

Каждая музыкальная культура народов Саяно-Алтая обладает рядом типичных музыкальных особенностей, присущих только их музыкальному фольклору.

Одним из первых исследователей, который изучал алтайскую музыкальную культуру, фольклор и устное народное творчество был русский миссионер В. И. Вербицкий. Его многочисленные этнографические и фольклористические статьи вошли в посмертный сборник об алтайцах «Алтайские инородцы». Многие записи публиковались еще дореволюционных изданиях.

В современный период, достойный сын своего народа, доктор филологических наук, профессор С. С. Суразаков, ученый, чье имя широко из-

вестно среди фольклористов бывшего Советского Союза и за его пределами, внес огромный вклад в собирании, изучении и издании эпического наследия алтайского народа.

Им рассмотрено 212 записей алтайских героических сказаний, общим объемом около 500000 стихотворных строк. В результате многочисленных экспедиционных исследований, С. С. Суразаков открыл для мировой фольклористики новые имена алтайских сказителей таких, как Алексей Калкин, Очубей Алексеев, Шалбаа Марков, Табар Чачияков, Чопой Бутуев, Евдокия Таштамышева.

Женские имена среди сказителей – кайчи встречаются редко. Героические сказания женщинами исполнялись в основном речитативом, хотя были среди них и сказительницы, которые владели и горловым пением «кай».

Известный алтайский исследователь горлового пения, «Народный кайчи Республики Алтай», И. Б. Шинжин о своей героине – сказительнице Наталье Павловне Черноевой пишет так: «В первые годы творческого становления Наталья Павловна применяла разные виды исполнения эпоса: исполняла его речитативом, каем или совмещая оба вида. Она даже научилась аккомпанировать свои исполнения игрой на топшууре» [1].

Из личной беседы с И. Б. Шинжиным мы узнали, что женщинам – алтайкам запрещалось в народе петь «кай». Крупные эпические сказания, (к примеру, от 3 до 8 тысяч стихотворных строк), женщины никогда не исполняли горловым пением. Разве что, только эпизодически – добавляет сказитель [2].

«Проблема женского горлового пения в научном кругу не рассматривалась» – отмечает доктор филологических наук З. С. Казагачева, – от старшего поколения я слышала, что это для женщин запретное занятие» [3].

По всей вероятности наложенное «табу» на этот вид искусства распространялось у всех коренных тюркоязычных народов Сибири.

В своей работе «Тувинское горловое пение», З. К. Кыргыс отмечает: Профессия исполнителя хоректээр – хоомейжи – среди женщин получила свой официальный статус лишь сравнительно недавно.

Раньше их выступления запрещались. Причиной этому было бытовавшее мнение о том, что исполнение горлового пения неблагоприятно сказывается на женском организме и может привести к бесплодию. …Эти архаичные представления, как мне думается, были построены на том, что хоректээр требует определенной физической подготовки (развитости грудной мускулатуры) и особенно сильно зависит от функционирования дыхательной системы» [4].

Дело в том, что многочисленный опрос, который проводился автором данного сообщения среди студентов колледжа культуры и искусства Республики Алтай, изучающих по учебной программе дисциплины национально-регионального компонента, как «горловое пение – кай» и «Героический эпос», и артистов – кайчи Государственной филармонии Республики Алтай, показал, что при исполнении горлового пения большая нагрузка приходится все-таки не только

на «грудную мускулатуру», а на много ниже – на низ живота (на тазобедренную область).

Отсюда, на наш взгляд, и запрет у наших предков на этот вид деятельности у женщин. Мудрость народа проявляется и в этом. Мы отмечаем бережное отношение народа не только к своей земле, природе, традициям, но так же трогательное отношение к физиологической природе женского организма, как к общечеловеческой ценности, продолжающей человеческий род.

2001 году состоялась встреча с Василием Чекурашевым из рода тодош, Онгудайского района, дьярлыкчы – ясновидящим. На вопрос, почему женщинам не разрешается петь каем? Он ответил на вопрос вопросом: «Кто сказал «нельзя»?». Ары јанынан келип јатса кайлабай база. Кайлаар керек. «Если дано свыше, значит надо петь (каем). Надо кайларить! В твоем возрасте можно» – добавил он [5]. Оказалось, что большое значение имеет возраст.

У коренных народов Сибири бытуют множество запретов связанных с жизнью, поведением, этикетом, моралью женщин. Таким же образом и женское горловое пение не является исключением в табуированной цепочке, тем более, что оно связано со здоровьем молодой женщины.

С наступлением определенного возраста у женщин, некоторые запреты для них утрачивают свои силы, предоставляя им, право выбора, т. к. умудренная жизненным опытом женщина сама выступает носителем, хранителем обычаев, традиций этноса и передает накопленные ценности последующим поколениям. В этом, как известно, состоит особый смысл и историческая миссия вообще человека.

В настоящее время женский кай находит свое место только на эстраде.

В Республике Тыва появляется женский ансамбль горлового пения «Тыва кызы». Также, насчитывается около тридцати женщин, которые пробуют себя в этом виде искусства.

Раиса Модорова в Горном Алтае уже более 10 лет демонстрирует искусство женского горлового пения «кай» на различных сценических площадках. Появляются женщины и девушки, осмелившиеся состязаться с мужчинами на конкурсе – фестивале «Курултай сказителей», который проводится в Республике Алтай один раз в 2 года.

Таким образом, нас волнует вопрос – является ли наложенный запрет на женское горловое пение обоснованным? Ведь это искусство зародилось и бытовало тысячелетиями, сопровождая трудовой процесс древних кочевников, например, при обряде приучения приплода домашних животных (коров, овец, коз, верблюдиц и др., отказывающихся кормить своих детенышей. Для этого обряда приглашались исполнительницы горлового пения, имеющие навыки заговоров.

На наш взгляд, наиболее правильным и в исследовательском плане точным, по поводу женского горлового пения является высказывание признанного мастера, народного хоомейжи Республики Тыва Хунаштаар – оола Ооржак: «…Есть у нас также и девушки – исполнительницы горлового пения. Если меня спросят, как

я к ним отношусь, то я отвечу: положительно, я их поддерживаю. Здесь нет ничего плохого и позорного, этот голос – от природы, от матери. Существует предание, что в очень давние времена именно женщины, а не мужчины исполняли горловое пение. Может быть это и правда. Но шли годы, менялись времена, постепенно принижалась роль женщины, перестали считаться с ней. Тогда-то и прекратили женщины исполнять горловое пение. Ведь есть же женщины – министры, женщины – президенты, так почему бы не быть женщинам мастерам, исполнительницам горлового пения? Лично я даю им консультации. Да что и говорить, девичьи голоса по-своему особенны, красивы и неповторимы. Со временем, по мере развития женского исполнительского мастерства, почему бы и не создать ансамбль горлового пения девушек «Дочь Тувы» («Тыва кызы») [6].

Таким образом, подводя итог вышесказанного можно отметить что, женское горловое пение остается феноменом искусства коренных тюркоязычных народов Сибири. Эта тема, на современном этапе привлекает и вызывает интерес, как в народе, так и ученых исследователей.

Примечания

1. Улутургашева Н. Т. Музыкальный фольклор коренных народов Сибири: учеб. пос. – Кемерово. 2006. – С. 3.
2. Улутургашева Н. Т. Там же.
3. И. Б.Шинжин. «Тропой, проложенный веками» Горно-Алтайский Институт гуманитарных исследований. – Горно-Алтайск, 1997. – С. 8.
3. Из личной беседы.
4. Из личной беседы.
5. Кыргыс З. К. – Тувинское горловое пение. Новосибирск. «Наука». – 2002. – С. 139.
6. Из личной беседы.
7. Ооржак Хунаштар-оол «Слово о хоомее» Журнал «Хоомей». – Кызыл. 1995. – С. 17.

СОДЕРЖАНИЕ

Секция 1. РЕГИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Астаурова Г. А., Кузнецова Н. В.
Современная культура: антиномия массовизации и персонализации..... 4

Акименко Г. В.
Русский символизм как культурный феномен..... 8

Балабанов П. И., Зауэрвайн Л. Т.
Региональные аспекты устойчивого развития..... 12

Баранова Н. А.
Максима этического сознания..... 15

Беркий Е. Ю.
Роль маркетинга в формировании конкурентоспособного специалиста в социально-культурной сфере..... 19

Бородина Е. М.
Современное состояние песенной традиции Кемеровской области..... 22

Булатова Ю. Е.
Из опыта работы Красноярского краевого колледжа культуры и искусств по развитию новых специальностей..... 26

Волкова Т. А.
Культура гендерных отношений и устойчивое развитие..... 29

Гончарова Е. А.
Опыт системного анализа музыкальной культуры г. Междуреченска..... 33

Григорьянц Т. А.
Пластическая культура Кузбасса..... 38

Жукова О. И.
Общество постмодерна и его воздействие на современную личность..... 45

Карпова Н. Н.
Освоение ювелирного дела как актуализация этнохудожественного образования региона в системе дополнительной и профессиональной подготовки по декоративно-прикладному творчеству..... 51

Калигойда Е. В.
Механизмы диалога культур на примере церковных песнопений сибирских композиторов..... 54

Киселев А. В.
К вопросу о становлении научного краеведения в России..... 59

Колчева Э. М.
Этнофутуризм как поиск устойчивого пути развития этноса..... 64

Кузнецова Е. С., Иванова Е. С.
Культурологи о причинах и последствиях для субъекта российской культуры глобалистских трансформаций в сфере образования..... 69

Кряклина Т. Ф.
Основные направления и формы внутринационального взаимодействия традиционной и профессиональной художественной культуры (на материале алтайской культуры)..... 73

Курбатов В. П.
Региональный театр и его социальные функции..... 78

Ленкова Ю. П.
Проблемы практического освоения экономических специальностей в колледже..... 82

Логунова Л. Ю.
Социальные функции кровнородственных союзов..... 85

Миненко Л. В.
Ценности народной культуры как фактор социализации и воспитания новых поколений россиян..... 92

Минулина Н. А.
Региональная народная художественная культура как потенциал развития детей раннего возраста в современных условиях 98

Муронов А. А.
Культура как единство общего и особенного 102

Найдина Е. Н.
Историко-культурные предпосылки модернизации святочного обряда Западной Сибири 106

Насонова М. Е.
Проблемы современного состояния проектирования и функционирования городской среды крупных городов Кузбасса 110

Печенина Н. М.
Творческое наследие А. И. Чудоякова в этнокультурной истории шорцев 114

Рудич Л. И.
Проектный менеджмент в условиях реформирования отрасли культуры на региональном уровне 118

Русина Н. В.
Специфика формирования культуры украинской диаспоры на территории юга Красноярского края (на примере поселений XVII–XX веков) 124

Сечина И. А.
Особенности современного взгляда на музыкознание с позиции науки 130

Стенюшкина Т. С., Грибовская О. В.
Современное бытование языческой обрядности восточных славян 135

Тенешева О. Н.
Развитие шорского народного творчества в Кузбассе 141

Ултургашев Г. Г.
Влияние техногенеза и культурогенеза на природу мышления и сознания 146

Фирер Н. Д.
Особенности гендерных отношений енисейского казачества 151

Фурсова Е. Ф.
Создание этноэкологических систем развития восточнославянскими переселенцами Западной Сибири 156

Шейко И. В.
Специфика подготовки преподавателей декоративно-прикладного творчества в современном региональном вузе 161

Шерпаева А. Ю.
Музыкально-культурная деятельность в формировании здоровья человека 164

Шимчук Т. А.
Православие святых как основа устойчивого развития России 170

Шорохова И. В., Чернова А. И.
Хоровая культура Кузбасса как культурологическая модель системного подхода 176

Штуден Л. Л.
Культурная роль русской провинции в эпоху перемен 181

Секция 2. НАРОДНАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ И БОЛОНСКИЙ ПРОЦЕСС КАК ОСНОВА КРОСС-КУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РЕГИОНОВ СИБИРИ И ЗАРУБЕЖЬЯ

Бакланова Т. И.
Традиционная народная культура как одно из приоритетных направлений стратегии развития Московского государственного университета культуры и искусств 186

Бортников С. Д.
Международные связи художественной интеллигенции Сибири в последней трети XX века: достижения и просчеты 190

Васеха Л. И.
Этнохудожественное образование в контексте устойчивого развития культуры региона и деструктивных тенденций Болонского процесса..... 194

Гусева О. В.
Система российского музыкального образования: на пороге перемен..... 198

Самбалхундэв Х. -Э., Сандаг Э., Красиков В. И.
Традиции монгольского народного образования в контексте современных образовательных процессов..... 205

Сокол О. В.
Отражение художественных особенностей русской народной песни в курсе истории отечественной музыки..... 209

Стрельцова М. И.
Сохранение духовной доминанты в содержании подготовки специалистов по народной художественной культуре в контексте образовательной политики XXI века..... 214

Терада М., Сузукей В. Ю.
Музыкальная культура Тувы – взгляд из Японии..... 218

Ткаченко Л. А.
Искусство художественной керамики в Западной Сибири в 60–90-х годах XX века..... 222

Ултургашева Н. Т.
Методологические аспекты этнокультурного образования коренных народов Сибири в контексте устойчивого развития..... 225

Секция 3. ТЮРКО-МОНГОЛЬСКАЯ КУЛЬТУРА В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ЕВРАЗИИ

Анжиганова Л. В.
Этноконфессиональные отношения в Республике Хакасия (социологический аспект)..... 232

Артына С. Б.
Тувинский фольклор: о роли смеховой культуры..... 235

Аюшева Д. В.
Буддийские общества на Западе..... 239

Базаров Б. В.
Внутренняя Монголия КНР и Монголия: взаимодействие в условиях мировой глобализации..... 242

Базарова В. В.
Опыт унификации языков полиэтническом обществе в 1920–1930-е годы (на материалах Республики Бурятия)..... 248

Базаров В. Б.
Россия, Китай и Монголия: к вопросу о перспективах взаимодействия..... 253

Барабаш В. П.
Этнокультурные процессы и этнокультурное образование в Южной Сибири: проблемы и перспективы..... 258

Баярсайхан Бадарчийн
Родовые тамги домашних животных цэнгэльских тувинцев Монголии..... 261

Гекман Л. П.
Космологические универсалии в мифопоэтике народов Сибири..... 263

Жамсуева Д. С.
Бурятское искусство XVIII – начала XX веков..... 268

Иванова И. П.
Межэтническое взаимодействие этносов и диаспор юга Сибири..... 273

Красиков В. И.
Особенности религиозной харизмы на Востоке и Западе..... 277

Красиков В. И., Сандаг Э.
Особенности универсалий традиционной культуры монголов..... 281

Кужугет А. К.
Вклад Н. Ф. Катанова в изучение тувинской традиционной культуры..... 285

Кузнецова Е. С., Гудадзе Л. Д.
Особенности работы национальных общественных объединений в Кемеровской области в 1991–2006 годах..... 290

Мазай Л. Ю.
Культурологический анализ обрядовой музыки тюрков Саяно-Алтая..... 293

Монгуш А. Д.-Б.
«Природа и человек» в музыкальной культуре тувинцев..... 297

Неманова Э. А.
Архетип новогоднего персонажа в традиционной культуре монгольских народов..... 301

Сузукей В. Ю.
Музыка Тувы и ее вклад в общечеловеческую культуру..... 305

Татаринцева М. П.
Культура малых локальных комплексов (на примере старообрядцев Тувы)..... 311

Тенешева Л. А.
Один из видов традиционного занятия шорцев (кузнецких татар)..... 316

Тиникова Ю. К.
Историко-культурное происхождение и особенности «ПОГО» в этнической культуре хакасов и ее состояние в современности..... 321

Ултургашева И. Г.
Народно-песенное исполнительство хакасов: традиция и импровизация..... 324

Хертек Л. К.
Зооморфная пространственно-временная символика в традиционной культуре тувинцев 327

Чайковская Е. Н.
Программа «Традиционная культура шорцев» в школьном изучении: опыт реализации регионального компонента..... 331

Секция 4. МУЗЕЙ В КУЛЬТУРЕ РЕГИОНА

Белянкина А. А., Кобежикова И. В.
Школьный музей как фактор сохранения историко-культурного наследия народов Хакасии и устойчивого развития образовательного процесса..... 334

Гербер Г. Г.
Мини-музей при сельской библиотеке как условие формирования духовно-нравственной среды населения..... 338

Канторович Н. Я., Колмогорова Н. А., Селютина Я. В.
Музей – центр воспитательной работы со студентами..... 343

Киселев А. В.
К вопросу о периодизации отечественной истории..... 347

Кошелева Л. Ю., Севастьянова Э. А.
Музейная педагогика в художественно-эстетическом образовании..... 355

Макарчук Я. В., Севастьянова Э. А.
Возрождение этнической культуры Хакасии средствами музейной педагогики..... 358

Поправко Е. А.
Влияние социально-экономического кризиса 1980–1990-х годов на работу государственных и муниципальных музеев Приморского края..... 362

Султанбаева К. И.
Николай Федорович Катанов как музеевед..... 367

Чимитдоржин Д. Г.
Из истории Санкт-Петербургского буддийского храма «Гунзэчойнэй»..... 371

Ташкенова Ю. И.
Специфические особенности женского горлового исполнительства коренных народов Сибири: проблемы сохранения и перспективы развития..... 376

Научное издание

УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ И КУЛЬТУРА РЕГИОНОВ

Материалы Международной научно-практической конференции
(г. Кемерово, 17–20 апреля 2007 г.)

Редактор *В. А. Шамарданов*
Дизайн обложки *М. Б. Сорокиной*
Компьютерная верстка *М. Б. Сорокиной*

Подписано к печати 30.10.07. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».
Отпечатано на ризографе. Уч.-изд. л. 24,8. Тираж 100 экз. Заказ № 301.

Издательство КемГУКИ: 650029, г. Кемерово,
ул. Ворошилова, 19. Тел. 73-45-83.