

## Раздел 3

# КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Ведущие эксперты раздела:

ЛИДИЯ ПАВЛОВНА ГЕКМАН – доктор культурологии, профессор Алтайской государственной академии культуры и искусства (г. Барнаул)

ОЛЬГА ВАСИЛЬЕВНА ПЕРВУШИНА - кандидат культурологии, доцент, проректор по научной работе АлтГАКИ (г. Барнаул)

УДК 21+793.31

*Ondar I.O. SHAMAN DANCE IN TUVA: CONCERNING THE PROBLEM.* The comprehending of the shaman dance phenomenon in Tuvan culture is discussed in this article. The different points of view on shaman dance in the culture of related people are thought through. The great attention is paid to the problem of using terms.

*Key words: Tuva, shaman dance, shaman ritual, religion, culture.*

*И.О. Ондар, преп. хореографических дисциплин, председатель предметно-цикловой комиссии «Социально-культурная деятельность и народное художественное творчество» ГОБУ СПО «Кызылский колледж искусств им. А.Б. Чыргал-оола», заслуженный работник культуры Республики Тыва, аспирантка каф. философии Тувинского государственного университета, E-mail: irina.ondar@net, или irina.ondar@rambler.ru*

### ШАМАНСКИЙ ТАНЕЦ В ТУВЕ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

В статье ставится проблема осмысления феномена шаманского танца в культуре Тувы. Рассматриваются различные точки зрения на шаманский танец в культуре родственных народов. Особое внимание уделяется терминологической проблеме.

*Ключевые слова: Тува, шаманский танец, камлание, религия, культура.*

Тува – уникальный регион, где в силу многих причин (в т.ч. исторических условий<sup>1</sup>) сохранились многие элементы древних традиций. В частности, Тува славится своими шаманами, получившими известность благодаря своим уникальным способностям. Шаманство в Туве сохранилось в более яркой и цельной форме, чем у соседних народов. Оно представляет живое явление, действующую функцию бытовой культуры части населения. Сегодня шаманство в Туве переживает процесс возрождения.

Шаман – это человек, обладающий способностью общения с духами высшими и низшими, угадывать их волю, а иногда и направлять, чаще при помощи хитрости, их действия по своему желанию [1, с. 112]. У каждого шамана свои атрибуты деятельности: свои духи-помощники, своя манера связи с ними. Каждое шаманское «путешествие» всегда уникально в силу разнообразия конкретных причин камлания. Но это не значит, что у шаманизма отсутствовала система единых мировоззренческих оснований. Ритуальная практика шаманизма строго регламентирована, как у любой другой религиозной системы. Каждый шаг, слово и мысль традиционного человека не только в ритуалах и обрядах, но и в повседневной жизни, направлены на сохранение равновесия и гармонии мира в целом и человека с ним.

<sup>1</sup> Тува, расположенная в самом центре азиатского материка, имеет особую историю развития: до 1911 года входила в состав Цинской империи, после свержения маньчжурского ига она была принята под протекторат России; с 1921 по 1944 г. Тува была суверенным государством – Тувинской Народной Республикой; в октябре 1944 г. на правах национальной автономии вошла в состав СССР; после распада Советского Союза с 1991 г. - Республика Тыва в составе Российской Федерации.

Особенностью шаманского восприятия реальности является целостное видение мира в образах-символах, что более характерно для иррациональных структур сознания. Отметим, что такое состояние сознания характерно и для людей одарённых, находящихся в процессе активного творчества в искусстве. В традиционном обществе подобные люди (музыканты, поэты, сказители, художники) также считались связанными с иными мирами, получившими свой дар от духов и являющимися посредниками между мирами. Чтобы быть шаманом, нужно иметь настоящий творческий дар (близкий артистическому), позволяющий шаману импровизировать, свободно выражая свое состояние в словах и музыке, мимике и движениях.

Темой нашей статьи является шаманский танец в Туве, который, рассматриваясь лишь как составляющий элемент камлания, пока не получил специального освещения в научной литературе. Обращение к данной теме связано с рядом проблем.

Первая проблема состоит в том, что в мифах и легендах многих, в том числе и тюркских народов, есть описания или хотя бы упоминания о танцах шаманов, описана история их появления, функциональное назначение. В опубликованных тувинских легендах, переведенных на русский язык и находящихся в научном обиходе, об этом ничего не говорится. К тому же в тувинском языке не выявлено специального слова для понятий «танцевать» и «танец» как таковой<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> На сегодняшний день в Туве существует термин *deevu2* – так называемый «танец орла», и *самы (сам)*, который является производным от слова *цям*, что связано с буддийским влиянием (ритуальные танцы в мистерии Цам).

К примеру, у сицилийских ведьм просматривается генетическая связь с шаманством, так как они имеют духов-помощников и в своих видениях «летают ночью в неведомые края, где *танцуют под музыку* и пируют вместе с духами» [2, с. 9]. Естественно, что в XVI-XVII вв. и духи-помощники, и «страны», куда летали ведьмы, представляли в народном воображении иначе, чем духи и иные миры сибирских шаманов. У шинязычных народов пери могут похитить человека, чтобы объявить о своём выборе. Если человек согласен, тогда пери учат его своему *танцу* [2, с. 10]. Дальше во время камланий шаман входит в транс и то поёт, то танцует. Смысл обряда – призыв пери, установка с ними связи. Когда, соблазненные музыкой, словами песен и дымом можжевельника, духи приходят, шаман подражает их танцу и вторит их песне. Когда контакт с пери установлен, душа шамана должна вознестись вверх. Тело будет продолжать танец, но его второе «Я» полетит над горами, долами и другими странами. В песне шаман описывает свои приключения и возвращение. Очень похоже на обряд тувинских шаманов, но, по словам М.Б. Кенин-Лопсана, душа не покидает тело шамана [3].

У древних тюрков шаман назывался *кам*. Для обозначения ритуальных действий шамана употреблялось слово «шаманить» (камлать)<sup>3</sup>. Но были и другие выражения. В средневековье пользовались и словом «играть» в смысле шаманить (кирг. «бакши ойноп атат» – сравните у гуннов в середине V в. верховный шаман носил титул «ата-кам» («отец-шаман»). У уйгуров шаманский сеанс называется словосочетанием «пари уйнатмак» - заставить играть [духов] пари» или «пари-ойюн» - игра пери. Якуты называли шамана «оюн» («ойун») [4, с. 13-14]. Тот факт, что слово «играть», обозначающее шаманский сеанс, известно народам, которые (например якуты и туркмены) в течение нескольких последних столетий не имели между собой непосредственных связей, позволяет предполагать значительную древность термина. Слово «оюн» - тюркское, но возможно, что его связь с шаманским сеансом внушена представлениями иранской культуры («танцы пери» в шаманстве шинязычных дардов) [5]. Существует и такое мнение, что танец есть особенная и весьма совершенная форма игры, так как в танце мы находим важнейшие качества, присущие игре. Танец – свободная деятельность, которая не диктуется физической и моральной обязанностью, необходимостью. Его первостепенное требование – порядок, выраженный в наборе определённых рас и, в их строгой, зачастую, последовательности (это очень напоминает правила в игре). Процесс исполнения танца, как и процесс игры, предполагает наличие напряжения – стремления к разрядке, расслаблению. В этом контексте «взаимосвязь танца и игры кажется настолько очевидной, столь органичной и столь полной», что позволяет сделать вывод о тождестве их сущности [6, с. 15-16]. У хакасов шаманский танец носил название «пеелбек». Завершающим действием сеанса, после возвращения из далёкого путешествия, были *танцевальные* кружения юношей и девушек. В обряде «ымай тартханы» (испрашивание детей) 9 невинных парней и 7 непорочных дев повторяли за шаманом его движения и песнопения. Они являлись ответственными за игру и *танцы*, на которые, как считалось любила смотреть Богиня Умай – хранительница детских душ [7, с. 125]. Корейский шаман должен научиться не только искусству предсказания и изготовления амулетов, но и *танцевать* [8, с. 15].

Когда же мы читаем описания процесса камлания тувинских шаманов у русских и зарубежных исследователей, мы ни разу не встречаемся со словами «пляска» или «танец шамана». Однако шамановед М.Б. Кенин-Лопсан пишет: «Шаман-бык» специально репетировал в своей юрте с молодым шаманом, учил его искусству исполнять шаманский танец» [9, с. 12]. В личных разговорах шамановед также настаивает на том, что

тувинские шаманы *танцуют* [10]. Тувинские современные шаманы расходятся во взглядах на танец как явление в процессе камлания: одни считают, что шаман, конечно же, танцует; другие считают, что это вовсе не обязательно, так как всё зависит от конкретного случая.

Вторая проблема заключается в том, что существуют разные точки зрения на движения тувинского шамана в обряде камлания. Первая: как только шаман начинает как-то двигаться (это может быть дрожь, покачивание, перебирание пальцев и т.д.), значит, он вошёл в контакт с духами, и этот процесс не контролируется им. Это и называют шаманским танцем<sup>4</sup>. Так рассуждает один из наших информаторов-шаманов [11]. Другая, противоположная: движения шамана подконтрольны ему. Он сам, при помощи духов, выполняет все путешествия, битвы, преподношения подарков и т.д. Таким образом, в самой шаманской среде танец шамана как явление осмысливается неоднозначно, в широкой градации от спонтанных телодвижений до контролируемых и вполне осознанных.

Третья проблема, вытекающая из первой, состоит в том, что во многих исследованиях понятия «танцевать (плясать, прыгать)» и «играть» обозначают суть одно – процесс камлания. На наш взгляд, разница все же есть. Вероятно, исследователи, воспитанные на иных культурных основах, телодвижения шамана, сопровождаемые ударами в бубен, воспринимали через танец. В их понимании это был, конечно, не совсем танец, но очень его напоминающий. Например, С.И. Вайнштейн о движениях шамана осторожно пишет - «Вдруг шаман ... резко вскочил. *Почти в танце* [курсив наш. – И.О.] он сделал несколько движений...» [12, с. 155]. Читаем у В.Н. Басилова: «Действия шамана во время камлания обычно дополняются телодвижениями, напоминающими своеобразный «танец» [13, с. 9]. Другие исследователи затрагивали вопрос о телодвижениях шамана вскользь, называя их то «танцевальными», то просто телодвижениями.

Эта проблема до сих пор не решена. Так, например, преподаватели физического воспитания Тувинского университета рекомендуют на уроках физкультуры использовать народные игры, танцы и физические упражнения национальных видов спорта, т.к. они продиктованы не только традиционным трудом и бытом, но и темпераментом народа, природными, историческими особенностями, т.е. генетически запрограммированы природой и климатом. При этом, перечислены национальные *сценические*, а не народные танцы. Например, А.Ч. Делег пишет: «Игры, состязания, самобытные физические упражнения, национальные виды спорта, средства закаливания, танцы народов характеризуются универсальностью, комплексностью своего воздействия» [14, с. 164-165]. Т.е., танец идет в одном ряду с физкультурой, при этом не рассматриваются его традиционные формы и не перечисляются средства выразительности. Это говорит об отсутствии специальной терминологии применительно к тувинскому танцу. Так, в сознании многих тувинцев физические игры, состязания и танец – явления практически однопорядковые.

Итак, главная проблема: правомерно ли телодвижения шамана в процессе камлания называть танцем? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно понять, что такое танец и что он из себя представляет.

Танец существовал и существует в культурных традициях всех человеческих обществ. За долгую историю человечества он постоянно изменялся, отражая культурное развитие общества. Существует огромное множество видов, стилей, форм, а главное – функций танца. Танец используется как способ самовыражения, социального общения, в религиозных целях, как состязательный вид спорта, как показательный вид искусства, как способ релаксации и психологической разгрузки, как способ облегчения трудового процесса, как форма телесной

<sup>3</sup> Языки алтаеязычных народов и жёлтых уйгуров сохранили эту традицию.

<sup>4</sup> В таком случае, это напоминает пляску св. Витта.

радости, как источник информации, как закодированный в движениях и позах эстетический идеал, как отражение этических норм любого исторического сообщества в конкретную эпоху.

Танцу посвящено множество работ, в которых его рассматривают с различных позиций. Общеизвестно, что танец является феноменом телесно-культурной и духовно-культурной деятельности человека, но отношение к нему у разных народов и в разные эпохи было различным. У одних народов (мексиканцев, индийцев) танцевали сами боги. У других танец рассматривался как недостойное богов дело (Аполлон не танцует, а сопровождает танцюющих). В эпоху Средневековья и Возрождения танцы были уделом низших сословий - скоморохов, менестрелей, трубадуров, шпильманов и демонстрировали неблагородный тип поведения. Видимо, с тех пор отношение к танцам не претерпело значительных изменений. Что стоит отзыв Петрарки о танце? Танец, говорит он – это «развлечение столь же смешное, сколько позорное» [15, с. 11]. Для В.Я. Поппа «пляска есть не что иное, как судорожное усилие» [16, с. 162].

Но самое распространённое определение танца, которое встречается в энциклопедиях, следующее: «Танец (польск. *Taniec*, от немецкого *Tanz*) - вид искусства [курсив наш. – И.О.], в котором средством создания художественного образа являются движения и положения человеческого тела» [17, с. 503]. Если определение танца трактовать лишь через понятие искусства, то тогда нельзя допускать мысли, что танец существовал уже в палеолите, потому что искусство как таковое там еще не сформировалось. При этом, танец родился вместе с человеком как невербальный язык коммуникации. Тогда древние танцы разумнее воспринимать не как танцы в современном понимании, а как *дотанцевальные формы искусства* и как элемент культуры. Также мы не относим исполнение масовых, дискотечных танцев к искусству, но, тем не менее, мы всё равно используем термин «танцы». Для нас важно подчеркнуть, что танец не всегда вид искусства, художественные образы которого создаются средствами эстетически значимых, ритмически систематизированных движений и поз, не всякий танцевальный образ отличается художественностью и эстетической значимостью.

Отечественные дансологи трактовали танец лишь как средство создания художественного образа в искусстве. Но, исходя из многофункциональности феномена танца, имеется огромное количество танцев, в которых не ставятся цели создания художественного образа - это лечебные и оздоравливающие, военные и боевые и др. Таким образом, получается, что определять танец только как вид искусства – значит, объявлять «не танцем» почти половину танцевальных проявлений. В этом случае мы согласны с корректировкой стандартного определения танца, произведённое В.В. Роммом в его докторской диссертации: «Танец, явление культуры [курсив наш. – И.О.], в котором средством создания художественного образа являются движения и положения человеческого тела» [18, с. 25].

Размышляя в духе отечественных дансологов, танец шамана нельзя назвать танцем потому, что он не является видом искусства. А придерживаясь второй точки зрения, никто не будет оспаривать тот факт, что танец шамана - это явление культуры. Шаман – это человек, умеющий использовать психическую энергию и управлять ею, переходя в изменённое состояние, что называют медитативным шаманским трансом, путём камлания и произнесения призываний, и, как следствие этого - способности шаманов к левитации, ясновидению, трансформации в животные или растительные формы. Он является посредником между миром людей и миром духов, и воплощает в себе «пограничное состояние». Но внешнее проявление танца шамана (его движущая сторона) не всегда ярко выявлена для зрителя, часто только намечена. Шаман как бы обозначает, но не делает это «в полную ногу», как сказали

бы сегодня профессионалы. Дело в том, что основное действие происходит в невидимом для простого смертного мире, до нас доносятся только «отголоски» происходящего там действа. В борьбе с нечистыми силами шаман должен быть расторопным, изворотливым, ловким. За душу приходится бороться, а значит нужно много двигаться. Таким образом, чем сложнее случай, тем дальше шаман путешествует и, соответственно, интенсивнее двигается. В таком путешествии появляется опасность потерять свою душу. Чтобы сохранить душевное равновесие, ему и приходится двигаться. Есть камлания, где набор движений шамана минимален. Нет канонизированных движений, которые являются обязательными для всех. Каждый раз во время танца шаман двигается по-разному. Это зависит от местности, повода камлания, характера болезни человека и мн. др.

Пространство, где происходит танец, тоже несёт на себе информационную функцию. Оно, как и время, имеет важнейшее значение. Камлающий, также как и танцующий в другом смысловом контексте, намеренно воздействует на пространство вокруг себя, преобразуя его, что особенно ярко проявляется в обрядовых танцах. Новая реальность, которую создают шаманы, позволяет соединить в целостность, уравновесить диссонансирующие, распадающиеся кусочки бытия и заново осознать человеку значение его собственной жизни. Чего добивается шаман, камлая? Главное - вернуть гармонию, равновесие. Ведь и здоровье человека многими целителями и врачами рассматривается как итог достигнутого духовного равновесия. В этом – главное предназначение шаманской практики, отсюда и функционально-смысловое наполнение танца шамана.

Танец – это огромный пласт человеческой культуры, который вбирает и передаёт своими собственными методами и средствами весь социально-унаследованный комплекс способов деятельности и убеждений, составляющих ткань нашей жизни. Человек – это целостность души и тела. Если речь – это выражение языка сознания, то телодвижения – язык тела, который у каждого народа имеет свою специфику. Мы полностью согласны с определением В.В. Ромма: «Танец – это творческий процесс перевода мысленных или музыкальных образов в зримые образы, создаваемые движениями и положениями человеческого тела» [18, с. 32]. Можно также сказать, что танец передаёт своим специфическим языком знания, верования, искусства, нравственность, законы, обычаи и некоторые другие способности и привычки, усвоенные человеком как членом общества. Танец, исполняемый в определённом человеческом сообществе, понятен только членам этого сообщества. Отсюда ясно, что танцы у каждого народа так же своеобразны, как и язык, традиции, костюм. Таков и танец шамана. Наблюдающие процесс камлания члены традиционного сообщества прекрасно понимают, что происходит, где сейчас находится шаман в данный момент. Сами камлания «теснейшим образом связаны с системой верований, со всеми аспектами материальной и духовной культуры, такими, как фольклор, мифология, декоративно-прикладная практика, музыкальное творчество» [19, с. 105]. Шаманская техника действенна и эффективна, если она опирается на устную и обрядовую традиции, которые хорошо известны аудитории.

Если говорить об определённом наборе движений шаманского танца, то здесь можно выделить следующие: кружение (обязательно по солнцу), перепрыгивание с ноги на ногу, подскоки на двух ногах, покачивание верхней части тела из стороны в сторону, «прислушивание», различные способы битья в бубен. У каждого шамана свой взгляд на танец в частности и на процесс камлания вообще. Добавим, что при исполнении любого танца желателен посторонний наблюдатель, и шаманский танец всегда исполняется для кого-то (духов, людей). Итак, при наличии всех вышеназванных компонентов, подвижное действие шамана, несомненно, можно считать танцем.

На сегодняшний день нет ни одной научной статьи не только о танцах тувинских шаманов, но и о народных танцах тувинцев в целом. Поэтому многие вопросы пока остаются открытыми. С каких сторон мы не рассматривали бы шаманский танец, мы должны помнить, что он не существует вне контекста ритуала камлания, поэтому изучение специфики

шаманских танцев не может идти в отрыве от процесса камлания и понимания сути шаманизма в целом. Нужно более детально изучать структуру и содержание процесса камлания, приближаясь к пониманию его сакрального смысла, скрытого от нас под множеством слоёв обыденного сознания.

#### Библиографический список

1. Яковлев, Е.К. Этнографический обзор инородческого населения долины южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея. – Минусинск, 1900.
2. Басилов, В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1992.
3. Личный архив автора. Рукопись. Л. 4.
4. Потапов, Л.П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск, 1978.
5. Басилов, В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1992.
6. Герасимов, О.М. Народный танец и его сценическая жизнь // Герасимов, О.М. Музыка и танец: вопросы взаимодействия: сб. ст. – Майкоп, 2004.
7. Бутанаев, В.Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. – Абакан: Изд-во ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2006.
8. Кальвайт, Х. Шаманы, целители, знахари. Древнейшие учения, дарованные самой жизнью / пер. с нем. М.В. Ильюшиной. – М.: Совершенство, 1998.
9. Монгуш, К.-Л. Магия тувинских шаманов. Тыва хамнарны хувулары. Magic of Tuvinian shamans. – Кызыл: Новости Тувы, 1993.
10. Личный архив автора. Л. 7.
11. Личный архив автора. Л. 2.
12. Басилов, В.Н. Избранники духов. – М.: Политиздат, 1984.
13. Басилов, В.Н. Среднеазиатское шаманство // IX Международный конгресс антропологических и этнографических наук: сб. ст. — Чикаго, 1972.
14. Делег, А.Ч. Психические особенности традиционных тувинских игр и состязаний // Науч. тр. Тувинского государственного университета. – Кызыл: ТывГУ, 2005. – Вып. III. – Том I.
15. Левинсон, А. Мастера балета: очерки истории и теории танца. – СПб., 1914.
16. Пропп, В.Я. Фольклор и действительность. – Л., 1976.
17. Балет: энциклопедия / гл. ред. Ю.Н. Григорович. – М.: Сов. энциклопедия, 1981.
18. Ромм, В.В. Танец как фактор эволюции человеческой культуры: дис. ... д-ра культурол. – Барнаул, 2006.
19. Анжиганова, Л.В. Шаманизм как религия // Религия и общество: материалы межвуз. науч. конф., 16 ноября 2002 г. / под ред. Л. В. Анжигановой. – Абакан: Изд-во ХГУ им. Н. Ф. Катанова.

#### Bibliography

1. Yakovlev, E. K. Etnograficheskij obzor inorodcheskogo naseleniya doliny yuzhnogo Eniseya i ob'yasnitel'nyj katalog etnograficheskogo otdela muzeya. - Minusinsk, 1900.
2. Basilov, V. N. Shamanstvo u narodov Srednej Azii i Kazahstana. - M.: Nauka, 1992.
3. Lichnyj arhiv avtora. Rukopis'. L. 4.
4. Potapov, L. P. K voprosu o drevnetyurkskoj osnove i datirovke altajskogo shamanstva // Etnografiya narodov Altaya i Zapadnoj Sibiri. - Novosibirsk, 1978.
5. Basilov, V. N. Shamanstvo u narodov Srednej Azii i Kazahstana. - M.: Nauka, 1992.
6. Gerasimov, O. M. Narodnyj tanec i ego scenicheskaya zhizn' // Gerasimov, O. M. Muzyka i tanec: voprosy vzaimodejstviya: sb. st. - Majkop, 2004.
7. Butanaev, V. Ya. Tradicionnyj shamanizm Hongoraya. - Abakan: Izd-vo HGU im. N. F. Katanova, 2006.
8. Kal'vajt, H. Shamany, celiteli, znahari. Drevnejshie ucheniya, darovannye samoj zhizn'yu / per. s nem. M. V. Il'yushi-noj. - M.: Sovershenstvo, 1998.
9. Mongush, K. -- L. Magiya tuvinskih shamanov. Tyva hamnarny huvulary. Magic of Tuvinian shamans. - Kyzyl: Novosti Tuvy, 1993.
10. Lichnyj arhiv avtora. L. 7.
11. Lichnyj arhiv avtora. L. 2.
12. Basilov, V. N. Izbranniki duhov. - M.: Politizdat, 1984.
13. Basilov, V. N. Sredneaziatskoe shamanstvo // IX Mezhdunarodnyj kongress antropologicheskij i etnograficheskij na-uk: sb. st. - Chikago, 1972.
14. Deleg, A. Ch. Psichicheskie osobennosti tradicionnyh tuvinskih igr i sostyazanij // Nauch. tr. Tyvinskogo gosudarstvennogo universiteta. - Kyzyl: TyvGU, 2005. - Vyp. III. - Tom I.
15. Levinson, A. Mastera baleta: ocherki istorii i teorii tanca. - SPb., 1914.
16. Propp, V. Ya. Fol'klor i dejstvitel'nost'. - L., 1976.
17. Balet: enciklopediya / gl. red. Yu. N. Grigorovich. - M.: Sov. enciklopediya, 1981.
18. Romm, V. V. Tanec kak faktor evolyucii chelovecheskoj kul'tury: dis. ... d-ra kul'turool. - Barnaul, 2006.
19. Anzhiganova, L. V. Shamanizm kak religiya // Religiya i obschestvo: materialy mezhvuz. nauch. konf., 16 noyabrya 2002 g. / pod red. L. V. Anzhiganovoj. - Abakan: Izd-vo HGU im. N. F. Katanova.

*Статья поступила в редакцию 17.05.11*

УДК 008: 316.33

*Irkhen Irina I.* **MASS CULTURE AS EDUCATIONAL MEDIUM: REGIONAL PHENOMENA AND ALL-RUSSIA TENDENCIES.** The article is devoted to consideration of mass culture in the medium-artistic dimension. Mass culture extending areas of its influence, is changing the chronotope, in which artistic education is being developed. Conceptually three levels of mass artistic education are singled out, their content is made more concrete in the conditions of the contemporary mass globalization.

**Key words:** mass culture, consumption society, chronotope, educational medium, artistic education, background education, enlightenment education, purpose-oriented education.

*И.И. Ирхен, канд. пед. наук, доц. Смоленского государственного института искусств, г. Смоленск, E-mail: yulianairk@mail.ru*

## **МАССОВАЯ КУЛЬТУРА КАК ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ СРЕДА: РЕГИОНАЛЬНЫЕ ФЕНОМЕНЫ И ОБЩЕРОССИЙСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ**

Статья посвящена осмыслению массовой культуры в средовом художественном измерении. Расширяя ареалы своего влияния, массовая культура изменяет хронотоп, в котором разворачивается художественное образование. Концептуально выделяются три уровня массового художественного образования, конкретизируется их содержание в условиях современной глобалистской массовизации.

**Ключевые слова:** массовая культура, потребительское общество, хронотоп, образовательная среда, художественное образование, фоновое образование, просветительское образование, целенаправленно систематическое образование.

Происходящий в России парадигмальный сдвиг, обусловленный глобальными вызовами и устремленный к достижению устойчивого развития, во многом зависит от уровня образования. В архитектонике художественного образования, как правило, выделяют два основных направления в зависимости от степени его профессионализации – специализированное и массовое. В специализированных учебных заведениях художественное образование нацелено на развитие творческой индивидуальности, на формирование целостной личности, готовой к профессиональной художественной деятельности в избранном виде искусства. Массовое художественное образование по своей сущности коррелирует с задачами общей инкультурации личности, ее приобщением к принятым в данном обществе культурным нормам и ценностям. Процессы глобализации неизбежно придают образованию, и в том числе художественному, иную логику развития. На протяжении двух последних десятилетий институт образования функционирует по рыночной траектории. Оно работает непосредственно на заказ потребителя, используя внешнюю привлекательность своих услуг. При этом формирующийся рынок образовательных услуг, демонстрируя платежеспособный спрос населения, стимулирует появление новых субъектов в виде негосударственного сектора.

Неоднозначность и внутренняя противоречивость рыночных реформ в этой сфере очевидна. С одной стороны, система образования приобретает значение национального приоритета, утверждается регионализация образования и плюрализм его форм, расширяется автономия вузов, изменяется классификатор специальностей. С другой стороны, критически снижающийся статус образования, его тотальная коммерциализация повышают роль регуляции системы образования рыночными механизмами.

Однако определяющее влияние рыночных приоритетов в сфере образования стимулирует крайний прагматизм, ведет к редукции и утрате им важнейших культурных функций, формированию «одномерного человека» (Г. Маркузе). Деформируется прежде всего художественное образование, демонстрируя опыт выживания в предлагаемых условиях. С этой позиции, художественность становится неким феноменом – лишним для человека, но в то же время она выступает атрибутивным качеством современной личности, от степени духовно-культурного, эстетико-художественного развития которой зависит процветание страны.

Очевидно, что сегодня доля художественно-эстетического начала снижена на всех уровнях образования. В массовой общеобразовательной практике искусство присутствует «на уровне биологического минимума», что порождает отчужденность детей от искусства. Дополнительным художественным образованием охвачено лишь 9% детей, у большинства из них отсутствует стимул оканчивать школу искусств [1].

Проведенный контент-анализ учебных планов Российского портала открытого образования ряда экономических специальностей («Бухгалтерских учет, анализ и аудит», «Финансы и кредит»), технических («Биоэкология», «Геоэкология») и гуманитарных специальностей («История», «Иностранный язык», «Педагогика и методика начального образования») показывает, что из действующего ГОСа ВПО полностью исключена эстетика. Курс «Культурология» включен либо в национально-региональный (вузовский) компонент, либо в дисциплины по выбору. Трудоемкость его освоения, определяемая самим вузом, колеблется от 52 часов (Открытый университет ДВГУ, Мичуринский государственный пединститут) до 68 часов (Московский госуниверситет сервиса) и даже 130 часов (Московский государственный институт геодезии и картографии). Между тем только гуманитарно-художественный цикл может держать в центре внимания человеческую душу, сохранять целостность личности. Исследования доказывают, что высокий уровень познавательной, творческой активности взрослых жителей крупных городов во многом зависит от внеурочных художественных занятий в школьные годы [2]. Такое понимание роли образовательной области «Искусство» учтено в Национальной образовательной инициативе «Наша новая школа» [3].

Очерченная ситуация усугубляется доминированием в духовной сфере общества потоков массовой культуры. Согласно позиции А.Я. Флиера, эта особая, ничего не производящая культура, сосредоточена только на процессах потребления (вещей, информации, удовольствий) [4, с. 236]. Ее основными скрепами служат: ориентация на гомогенную аудиторию; опора на эмоциональное, коллективное, бессознательное начало; эскейпизм; общедоступность; быстрозабываемость; занимательность. Видный исследователь массовой культуры А.В. Костина акцентирует исключительную гибкость; способность трансформировать артефакты, созданные в рамках других культур, и превращать их в предметы массового потребления; коммерческий характер; использование клише при создании артефактов; связь со СМИ [5, с. 134].

Формируя свое семиотическое пространство и ориентируясь на «среднего» потребителя, массовая культура изменяет хронотоп, в котором разворачивается художественно-образовательный процесс. Многослойность хронотопа можно образовать через геокультурный, культурно-образовательный, инфраструктурный и другие параметры. На этой основе можно утверждать, что именно геокультурный хронотоп, воспроизводящий жизнестойкость и распространенность массовой культуры, определяет качественно новое состояние художественного образования.

В обществе потребления значение произведения искусства определяется в основном его потенциальной продажей, поэтому качество культурного продукта менее важно, нежели его реклама. Это просматривается в рейтингах продаж книжных хитов и «кассовых» кинопремьер начала 2011 г. Согласно сборам в России и странах СНГ складывается следующая иерархия: 1) «Санктум», триллер (реж. Алистер Гривсон) – свыше 58,5 млн. руб.; 2) «Орел Девятого легиона», триллер (реж. Нил Маршалл) – 55,5 млн. руб.; 3) «Зеленый Шершень», блокбастер (реж. Мишель Гондри) – 40,4 млн. руб.; 4) «Черный лебедь», драма (реж. Дарен Ароновски) – 39 млн. руб. [6]. Подобная ситуация типична и для других видов искусства. Репертуарному театру, с его традициями и школой, противостоят провинциальные антрепризы. Их считают «бедой современного театра», ввиду продвижения продукта массовой культуры, с банальным сюжетом и легкоузнаваемыми «штампами» известных актеров. «Кассовые» музыкальные концерты артистов все чаще сменяются еженедельными выступлениями на корпоративных или частных вечеринках. Появляются фирмы, специализирующиеся на этом бизнесе. При этом стоимость работы артиста зависит от «яркости его свечения» на данный момент.

Данную культурно-художественную картину обуславливают высокотехнологичные процессы, требующие от людей больших умственных и нервных усилий, и массовая культура служит зоной рекреации, современным мейнстримом. Апеллируя к социальным ожиданиям человека в художественно-привлекательной форме, она востребует легкие для восприятия фильмы, представления, публикации.

Геокультурный хронотоп, выражая общие черты художественной пространственно-временной организации в условиях массовой культуры, свидетельствует о направлении доминирующих ценностных ориентаций людей.

Современное общество, неотделимое от обилия информации, СМИ, системы быстрой связи, именуется «обществом потребления». Американский футуролог Э. Тоффлер усматривает в потребителе – достоинство культуры, а самого потребителя считает ее главным феноменом [7]. Единство потребляемой продукции и массовая вовлеченность в культуру выявляет «разжижение творческого ядра культуры» [8, с. 586], непонимание населением значения искусства для себя и общества, неумение адекватно воспринимать художественные произведения. Современную публику, «включенную» в культурную жизнь общества, представляет внешне ангажированная «эстетическая толпа» (по Г. Тарду) [9, с. 281–282]. Именно она определяет ценность товара, руководствуясь законами рынка, где художественно-эстетическая сторона служит для придания «товарного вида».

Таким образом, продукция массовой культуры, при всей неоднозначности и противоречивости ее восприятия и оценок, становится объективной реальностью современной эпохи, которую игнорировать невозможно. Организуя и структурируя региональную среду, она в определенной степени заполняет лауну, возникшую вследствие модернизации системы художественного образования. И хотя эти влияния никак не учитываются, объективно они происходят и так или иначе активно выполняют образовательную функцию.

Проведенный анализ и наши наблюдения позволяют концептуально выделить три уровня массового художественного

образования – фоновое, просветительское и целенаправленно систематическое, каждому из которых присущ свой механизм передачи художественных ценностей.

Фоновое художественное образование отличает непривольность воздействия, автоматизм, преобладание чувственности. Оно базируется на основополагающей функции искусства, которую А.Я. Флиер определяет через «проектирование эстетически организованной (в пространственном, декоративном, интеллектуальном, эмоциональном и иных аспектах) среды обитания людей, насыщенной эталонными образцами порожденных искусством художественно-культурных ценностей» [4, с. 322]. Ассимиляция социального опыта происходит с помощью различных сред, которые и обеспечивают включение личности в родовую, почвенническую культуру.

Действительно, сегодня искусство становится фоном повседневного бытия человека. Образность языка искусства и многообразие его форм, «видение» меры, симметрии, соразмерности, гармонии цвета, света и их сочетаний, способность улавливать ритм, тональность, мелодические оттенки явлений – все это накапливается личностью посредством непривольного внимания, невключенного зрения, впоследствии актуализируясь сознанием. Фоновое образование, будучи результатом неосознаваемого детерминирования, органически связано со всей противоречивостью художественной сути массовой культуры.

Анализ показывает, что освоение массовой культурой новых художественно-выразительных средств языка породил целый ряд противоречий: между сближением искусства с жизнью и его превращением в безликий фон, лишенный особой ауры; между клишированием образов искусства и их использованием в виде цитируемых «смысловых знаков»; между формированием потребительского общества и отсутствием у публики духовного самодвижения при общении с искусством; между смысловым и эстетическим содержанием художественного образа и его трансформацией в знак, языковую условность. В этом смысле правомерно говорить о «фоновой», косвенной суггестии (внушении). Ее ведущая роль в развитии чувства меры, симметрии, соразмерности при восприятии художественного произведения определяется целостностью данного процесса. Под фоновым воздействием массовой культуры складываются и своеобразные стандарты мышления, которые его унифицируют. В то же время стандартизация, присущая потребителю с заданными свойствами, подерживает постоянный спрос.

Следовательно, фоновое образование как среда вчувствованного существования человека обращается к повседневности как к источнику новых позитивных возможностей художественно-эстетического опыта. В ситуации упреждения художественного вкуса для трансляции художественных ценностей, равно как и псевдоценностей, фоновым образованием задействуются механизмы стереотипности, стандартизации, подражания, косвенной суггестии, эпипинга (переключения восприятия, рассеянности). Находятся и соответствующие средства – мода, выбор палитры, звучащая и информационная, коммуникативная среда. Разомкнутые границы воздействия художественного образа на личность – наличие недосказанности за произнесенным в слове, пластике, ритме, интонации, цвете – служат источником эмоциональных переживаний, эстетического отношения к действительности.

Просветительское образование определяется распространением знаний, «культурнической деятельностью» (по Д.Н. Ушакову). Реализуемый посредством театрализованных представлений, концертов, выставок, презентаций этот уровень базируется на механизме активной «включенности» населения, его художественного реагирования.

В массовом обществе художественно-потребительские предпочтения во многом формирует художественная сторона товарного знака. Обыденный факт становится художественным во многом благодаря сравнению, аллегории, эпитету,

метафоре, синестезии и др. Это наиболее выпукло просматривается в рекламных слоганах крупнейших торговых фирм и центров. Вот лишь некоторые из них: «Притяжение цвета» (губная помада O'flamme); «Когда океан встречается с небом» (Gant Adventure, туалетная вода для мужчин); «Прикосновение стиля» (Lacosta, аромат для мужчин); «Розовый цвет. Доверься ему – и нет пятен» (пятновыводитель Vanish); «Октябрьская революция цен!» (Арбат-Престиж) и др.

Известно, что в литературе такие выразительные средства, как тропы выступают номинативной единицей, «фигурами переосмысления», выполняющими декоративно-эстетическую функцию в тексте. Имеется и понятие «художественная тропа». Возможно допустить мысль о существовании художественной тропы по отношению ко всем художественным преобразованиям. Очевидно, что «тропа» имеет свои модели в разных видах искусства, модифицируя основные из них. В недрах массовой культуры складывается «потребительская художественная тропа». Благодаря двуплановости выражения, использования средств художественной образности в экспрессивных целях, просветительское образование привлекает красотой товара, форсирует эмоции восторга и любования, в конечном счете, вызывая наслаждение.

Происходящая в эпоху постмодернизма артизация общественной и личной жизни все больше строится по законам жанра (завязка, развитие событий, кризис, финал). Действие принципа художественной тропы обнаружимо, например, в политических брифингах, выборных кампаниях, телевизионных ток-шоу. В шоу превращаются даже новостные и аналитические передачи. Все это формирует артизированную личность.

Можно утверждать, что массовая культура, получая обширное распространение в условиях глобализации, определяет интенцию развития российского художественного образования. Процесс нащупывает стихийный выход между противоречиями. Парадоксальным является тот факт, что в глубинах товарного производства, массовой культуры «прорастает» образовательный фактор. Сама жизнь вносит новые факторы в цепочку: образование → товар → просветительство. Здесь просматривается расширение инфраструктурного хронотопа художественного образования, который вовлекает в просветительство другие отрасли хозяйства, в частности торговлю и транспорт.

Согласно данным международной аналитической компании Nielsen, количество гипермаркетов в России за последние шесть лет увеличилось более чем в пять раз [11]. На конец 2010 г. в стране функционируют 318 магазинов формата гипермаркета (по другим данным – 477), без учета 39 магазинов Metro Cash&Carry. В целом доля гипермаркетов на российском рынке розничной торговли в 2010 г. составляет до 10%. По прогнозам, в ближайшие годы их количество будет неустанно расти за счет освоения новых региональных рынков в городах с населением 50–100 тыс. человек.

В рыночной борьбе за целевого потребителя гипермаркеты не только формируют широкий товарный ассортимент, но и предлагают культурно-художественные проекты. Это обеспечивает качественный скачок в приросте численности покупателей. Характерно, что сами управляющие гипермаркетами акцентируют целенаправленный маркетинг культурных услуг, сулящий покупателю праздник и удовольствие. В результате визит в гипермаркет все меньше напоминает обычный шопинг, становится самостоятельной формой времяпрепровождения, своеобразным праздником обретения и товара, и впечатлений, и образности, и знаний.

Проведенный контент-анализ Интернет-сайтов гипермаркетов показывает, что свыше 21% из них сочетают торговую деятельность с художественно-просветительской. Это присуще гипермаркетам типа «Мега», «Глобус», «Мосмарт», «Метро». Так, в ярославском гипермаркете немецкой сети «Глобус» только за март 2011 г. проведено 12 праздников и специ-

альных акций: большой городской праздник на парковке, детские и семейные мероприятия, акции для деловой части населения и широких социальных слоев. Масленица, собрав на парковке свыше 1 тыс. зрителей, включала художественную программу и инициировала продажу более 700 блинчиков с красной икрой и медом.

Перечень культурно-художественных проектов «Глобуса» довольно просторен. Это концерты ВИА «Поющие гитары» и «Самоцветы», акция «Меткий стрелок» с гарантированным призом для каждого, конкурс детского рисунка и студия аква-грима, знакомство с фауной России в передвижном зоопарке на парковке, конкурсы в холле гипермаркета «Поздравь любимую», «Раскрась скворечник», аттракционы и катание детей на пони. Результативность массивированного культурного «каскада» выливается в возрастание численности покупателей на 67 тыс. человек по сравнению с предыдущим месяцем и соответственно большую прибыльность.

Ежемесячные культурно-художественные проекты типичны для гипермаркетов «Глобус» в других российских городах. Так, зимняя феерия праздников в рязанском «Глобусе» вбирает конкурс детского рисунка, встречи с Дедом Морозом и Снегурочкой, аква-грим и шоу воздушных шаров, отправку через почтовую службу гипермаркета писем Деду Морозу с вручением подарка автору лучшего послания. В итоге гипермаркет оказывается средой, позволяющей родителям восхищаться своими талантливыми детьми.

В семейном гипермаркете «Мега» функционирует цельная инфраструктура для просветительского образования: кинотеатр нового поколения «Kinostar De Lux» (с 12 кинозалами); детский клуб «Мега»; школа фигурного катания. Программа клуба друзей «Смешарики» включает: катания с горки, занятия творчеством, просмотр мультфильмов, образовательные праздники и познавательные часы, освоение обучающих компьютерных программ. Привлечение опытных педагогов, аниматоров, ростовых кукол превращает каждое мероприятие в захватывающую интерактивную программу, нацеленную на развитие познавательной мотивации, творческих и интеллектуальных способностей. Это доказывает, что семейный центр потребительской торговли предоставляет целый комплекс услуг, сочетая игру с творчеством, развлечение с обучением.

Сеть гипермаркетов «Мосмарт», объединяющая 17 крупнейших торговых центров, открывает бесплатные детские комнаты для 3–8 лет. В начале 2010 г. реализована совместная акция с кинокомпанией «Dream Works» и газетой «Мой район», охватившая более 200 тыс. человек. Финалом акции, приуроченной к премьере фильма «Шрек навсегда», стал бесплатный концерт группы «ВИА ГРА», которая и определила победителя для поездки в Коста-Рику. Проводимые культурные акции «Мосмарта» направлены на удовлетворение потребительских, в том числе и художественных, интересов российских семей.

Организацию художественно-просветительской деятельности в гипермаркетах можно считать становящейся тенденцией не только в России, но и странах СНГ. К примеру, в Республике Беларусь столичные гипермаркеты «Гиппо», «ProStore» и др. организуют праздничные концерты звезд белорусской эстрады, вручение ценных призов победителям лотереи, сюрпризы для всех пришедших.

В современных реалиях центры потребительской торговли практикуют концерты-презентации новых музыкальных альбомов под названием «Ближе к звездам», «живые» акустические концерты. Причем популярные, и совсем молодые исполнители выдвигают в этом неожиданном формате выступлений возможность смелого творческого эксперимента, апробации на массовой аудитории своих новых композиций.

Таким образом, сам рынок раздвигает рамки образовательной системы, стремясь проторить новые пути, открыть новые возможности художественно-просветительского образования в России.

Целый ряд возникающих массовых художественных феноменов связан с московским метрополитеном, который благодаря арт-проектам обрел имидж «музея под землей». Свои истоки художественное просветительство здесь берет в 2004 году с выставки «Города мира в московском метро». Несколько позже утверждает себя другой феномен – «поезд художественного просвещения» [12]. В 2007 г. на Арбатско-Покровскую линию метро впервые вышел поезд «Акварель» с выставкой работ известного художника-акварелиста С. Андрияки и его учеников. Затем в поезд стали помещать репродукции картин из коллекции знаменитых музеев страны – петербургского Русского музея и московского Музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина. Этот художественный проект не единичен, его логическим продолжением служит формирование поездов другой жанровой направленности. В 2010 г. стартовал арт-проект «Поэзия в метро». В вагонах на русском и испанском языках были представлены стихи и биографии Нобелевских лауреатов – П. Неруды и Г. Мистраль, авангардистов В. Уидобро и Г. Рохаса и др. Характерно, что реакция пассажиров на художественные проекты метрополитена стабильно положительная.

Художественное просветительство столичного метрополитена просматривается и в феномене устройства выставок. Речь идет о совместном некоммерческом проекте компании «Олимп» и Центра фотографии им. братьев Люмьер. На протяжении трех месяцев 2010 г. самые интересные работы действующей выставки «Советское фотоискусство 60-70-х» представлены более чем на 4 тыс. рекламных поверхностей метрополитена. В 2011 г. проект находит свое продолжение в выставке «Московские истории. XX век».

Практика показывает, что людям нравятся «островки красоты» в суетности повседневности. Недаром на станции «Воробьевы горы» практически создан музейный зал с периодически меняющимися экспонатами. В ноябре 2010 г. здесь установлены 10 огромных цилиндров-витрин, внутри которых движущиеся конструкции с музейными экспонатами из фарфора. «Я такого еще не видел» – эти слова характерны для каждого остановившегося перед витринами. Музейная выставка в помещении станции являет своеобразное «ноу-хау» метрополитена.

Следовательно, в реалиях массовой культуры художественное просветительство обретает новые формы, новые способы воздействия на массовую аудиторию. Снижение подвижности учителя и интеллигенции в целом, в условиях рынка восполняется другими субъектами просвещения

народа. Предлагаемое с их стороны просветительское образование носит в основном негэнтропийный характер.

Наконец, целенаправленно систематическое художественное образование сопрягается с дополнительным художественным образованием детей и реализуется через систему кружков, любительских клубов, арт-студий и т.д. Сегодня при фитнес-клубах, оздоровительно-рекреационных центрах открываются детские клубы и танцевальные студии, множатся частные развивающие центры для детей от 9 месяцев до 7 лет, например, в Смоленске центр «Сема» – с широким спектром развивающих курсов интеллектуальной, творческой, оздоровительной направленности. Становясь частью ландшафта региональной среды, они обогащают культурно-образовательный хронотоп, что влечет к усиливающейся коммерциализации художественного образования. В то же время массовый перевод детских школ искусств в автономные учреждения ослабляет академическую составляющую образования, вынуждает вводить общеэстетические программы. Ребенок преимущественно приобретает исполнительские навыки. Выхолащиваются и художественные школы, ибо рынок непрестанно просит от народных промыслов в основном китча. Фактически коммерциализация художественного образования закрывает классический «образовательный шлагбаум» для участников бесплатных кружков в связи новой формой финансирования общеобразовательных школ.

Синхронно формируется новый феномен. Под воздействием массовой культуры из ДМШ исчезают детские духовые оркестры, дети не идут учиться играть на исконно русских инструментах (баяне, балалайке). При этом «новые поставщики» образовательных услуг предлагают формы работы, отвечающие потребностям платежеспособного населения. Среди них: эстрадные отделения, театры и студии эстрадной песни, где детей с 7 лет учат петь под фонограмму.

Таким образом, массовая культура, последовательно расширяя ареалы своего влияния, трансформирует логику развития художественного образования, придает ему нелинейный характер. Художественное образование, как значимая социокультурная ценность, форма культурного воспроизводства, одновременно становится продуктом и моделью массовой культуры. Совокупное влияние геокультурного, инфраструктурного, культурно-образовательного хронотопов находит выражение в феноменах и процессах различной уровневой дифференциации, которые служат реакцией на массивизацию российского общества.

#### Библиографический список

1. Стенограмма совместного заседания коллегий Министерства культуры Рос. Федерации и Министерства образования и науки Рос. Федерации 20 янв. 2011 г. [Э/р]. - URL: [http://www.mkrf.ru/upload/mkrf/mkdocs2011/14\\_02\\_2011\\_1.doc](http://www.mkrf.ru/upload/mkrf/mkdocs2011/14_02_2011_1.doc).
2. Фохт-Бабушкин, Ю.У. Искусство в жизни молодых поколений России: Достигнутые эффекты, упущенные возможности и сохраняющиеся надежды. – СПб.: Алетей, 2005.
3. Фомина, М.А. Перспективы развития художественно-эстетического образования в контексте построения модели «Наша новая школа» / М.А. Фомина, Е.А. Кочерова, Т.А. Климова // Музыка в школе. – 2009. – № 5.
4. Флиер, А.Я. Культурология для культурологов. – М.: Согласие, 2010.
5. Костина, А.В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. – М.: URSS, 2011.
6. Тоффлер, Э. Третья волна: перевод с англ. – М.: АСТ, 2004.
7. Хит-парад фильмов: кинокомплекс «Родина» [Э/р]. - URL: <http://kinokompleks.net/xit-parad-filmov>.
8. Зиновьев, А.А. На пути к сверхобществу. – М., 2000.
9. Тард, Г. Мнение и толпа // Психология толп. – М., 1998.
10. Nielsen прогнозирует рост числа гипермаркетов [Э/р]. - URL: <http://www.foodset.ru/news/672>
11. Катится, катится расписной вагон [Э/р]. - URL: [http://www.sobesednik.ru/publications/sobesednik/2007/03/13/underground\\_art\\_education](http://www.sobesednik.ru/publications/sobesednik/2007/03/13/underground_art_education)

#### Bibliography

1. Stenogramma sovmestnogo zasedaniya kollegij Ministerstva kultury Ros. Federacii i Ministerstva obrazovaniya i nauki Ros. Federacii 20 yanv. 2011 g. [Eh/r]. - URL: [http://www.mkrf.ru/upload/mkrf/mkdocs2011/14\\_02\\_2011\\_1.doc](http://www.mkrf.ru/upload/mkrf/mkdocs2011/14_02_2011_1.doc).

2. Foht-Babushkin, Yu. U. *Iskusstvo v zhizni molodykh pokolenij Rossii: Dostignutyje efekty, upuschennye vozmozhnosti i sohranyayushiesya nadezhdy*. - Spb.: Aleteja, 2005.
3. Fominova, M. A. *Perspektivy razvitiya hudozhestvenno-esteticheskogo obrazovaniya v kontekste postroeniya modeli "Na-sha novaya shkola"* / M. A. Fominova, E. A. Kocherova, T. A. Klimova // *Muzyka v shkole*. - 2009. - № 5.
4. Flier, A. Ya. *Kul'turologiya dlya kul'turologov*. - M.: Soglasie, 2010.
5. Kostina, A. V. *Massovaya kul'tura kak fenomen postindustrial'nogo obschestva*. - M.: URSS, 2011.
6. Toffler, E. *Tret'ya volna: perevod s angl.* - M.: AST, 2004.
7. *Hit-parad fil'mov: kinokompleks "Rodina" [Eh/r]*. - URL: <http://kinokompleks.net/xit-parad-filmov>.
8. Zinov'ev, A. A. *Na puti k sverhobschestvu*. - M., 2000.
9. Tard, G. *Mnenie i tolpa // Psihologiya tolpy*. - M., 1998.
10. Nielsen prognoziruet rost chisla gipermarketov [Eh/r]. - URL: <http://www.foodset.ru/news/672>
11. Katitsya, katitsya raspisnoj vagon [Eh/r]. - URL: [http://www.sobesednik.ru/publications/sobesednik/2007/03/13/underground\\_art\\_education](http://www.sobesednik.ru/publications/sobesednik/2007/03/13/underground_art_education)

*Статья поступила в редакцию 11.06.2011*

УДК 009

*Nabilkina L.N. CITY AS CULTUROLOGICAL PHENOMENON.* The work touches upon the problem of the development of the city as a centre of civilization. It gives the definition of "city culture", distinguishes its types, pays special attention to the differences between city mentality and country one. The author analyzes the causes of migration and the influences of migrants on the natives.

**Key words:** civilization centre, urbanization, assimilation, downshifting, self identity, the problem of isolation.

*Л.Н. Набилкина, канд. фил. наук, доц. ГОУ ВПО «Арзамасский государственный педагогический институт им. А.П. Гайдара», E-mail: nabilkina@yandex.ru*

## ГОРОД КАК КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

В работе рассматривается развитие города как центра цивилизации, дается понятие «городская культура», выделяются ее типы, уделяется внимание различиям между городским и сельским менталитетом. Автор анализирует причины миграции и влияние, которое мигранты оказывают на коренное население.

**Ключевые слова:** цивилизационный центр, урбанизация, ассимиляция, миграция, самоопределение, проблема изоляции.

Определяя город как культурологический феномен, мы должны выяснить, почему город стал играть такую важную роль в жизни людей, как он повлиял на человеческую культуру, и какую роль он играет в переходе от культуры к цивилизации.

Как известно, переход человечества к городской культуре произошел в VII веке до Р.Х. в Восточном Средиземноморье. Именно там мы находим истоки современной цивилизации. Восточное Средиземноморье – самое благоприятное место для развития человечества. Средняя годовая температура там – 23 градуса по Цельсию – признана самой комфортной для человека. Впоследствии человеческая культура распространилась в близлежащие области, а затем и по всему миру. Государства начали складываться вокруг городов. Нам хорошо известны города-полисы Древней Греции и их роль в формировании человеческой культуры. Затем пришла очередь Древнего Рима, который распространил городскую культуру на все завоеванные им провинции.

Но далеко не все народы любили города. Кочевые племена, составившие империю Чингиз-хана, или племена англов и саксов, завоевавших Британию, разрушали города, считая их рассадником порока.

Как бы то ни было, города развивались, и без них трудно вообразить историю человечества. Как заметил Ф. Бродель, оценивая роль городов в истории Европы, «*город – новая судьба мира, он беспрестанно вершит жизнь людей, открывая двери того, что мы зовем историей*» [1, с. 509].

Город формирует свою собственную культуру. Повышенный интерес к городу, к городской жизни обозначился еще в XIX – начале XX века. В середине прошлого века сформировалась специальная наука – «урбанистика». Эта наука занялась исследованием проблем, связанных с географиче-

ским, демографическим, социологическим, архитектурным, историческим положением города. Однако урбанистика оказалась не в состоянии ответить на все социально-культурные вопросы, возникающие в связи с понятием «город». Вот почему урбанистика вошла в тесный контакт с культурологией. Если урбанистика занималась «предметным» изучением города и городской жизни, то культурология рассматривала эту проблему в целом, в социально-культурном ракурсе.

Изучение города с культурологических позиций предполагает его исследование как феномен, в совокупности всех его проявлений, как целое. Культурологический подход позволяет рассматривать город в его ипостасях: древний город, средневековый город, современный город.

На Руси древние города связаны с северной славянской культурой. Первые города возникают на пути «из варяг в греки» и связаны с образованием Новгорода Великого и Пскова. Древнерусская эпоха послужила развитию древнерусского государства, укреплению его внутренних и внешних связей. Древнерусский город являл пример и древней демократии. В Новгороде было место для сбора горожан, служившее для решения насущных городских проблем. Но распространенное мнение, что вече объединяло всех жителей города, является ошибочным. На вече могло уместиться не более 50 человек, так что это собрание предназначалось лишь избранным.

Есть существенное отличие между терминами «город» и «городище». Городище – это предвестник города, его укрепленная часть. После того, как в город назначался князь или посадник, для него строили Кремль. Возле Кремля продолжал строиться город. Есть еще обстоятельство, которое отличает древнерусский город от городов Западной Европы. Город, имевший окончание «бург», не подчинялся местным правителям – князю, графу или шерифу – только королю. Показатель-

но, что Великий Новгород также не имел князя. Горожане «приглашали» князя, заключая с ним своеобразный контракт. В случае нарушения этого контракта или ввиду недовольства жителей города, князь изгонялся. Так произошло и с Александром Невским вскоре после его победы над шведами.

Интересно отметить, что в скандинавском языке существовало слово “gardar”, образованное от русского «град». Новгородскую Русь скандинавы называли «гардарикой» – «страной городов». Это является подтверждением тому, что Русь изначально имела города. А вовсе не была окраиной цивилизации.

Постепенно на Руси начинает формироваться «городская культура». В город потянулись жители окрестных деревень, формируя цех ремесленников, мастеровых, обслуги. Наиболее расторопные выбились в «гости» – торговый люд, купцов. Набирает силу процесс урбанизации. «Культура города» является особой категорией, обозначающей созданную людьми искусственную среду обитания, включающую в себя такие компоненты, как традиции, нормы и ценности, образ жизни, менталитет.

Выделяется три типа городской культуры. Первый тип возник в древности и объединял традиционную городскую культуру периода доиндустриального общества. Второй тип связан с индустриализацией. В Западной Европе точкой отсчета является 1688 год – период «Славной революции» и окончательной победы буржуазии. В России – период, последовавший за отменой крепостного права. Второй этап связан с резкой урбанизацией, с ростом численности в городах, с притоком сельских жителей. Третий этап знаменует победу урбанистической культуры, вернее урбанистической цивилизации, и характерен для постиндустриального общества, который в США и Западной Европе наступил во второй половине XX века, а в России – в конце века прошлого и начале века нынешнего. Но ростки урбанистической цивилизации мы находим еще в конце 20-х- 30-е годы XX века. Наиболее полно и ярко этот процесс нашел отражение в произведениях западных писателей – Ж.П. Сартра и Г. Миллера, а первым писателем, выразившим угрозу наступления урбанистической цивилизации в своем творчестве, был Максим Горький.

Особую категорию городских жителей представляют «мигранты». Как правило, их привлекают очень большие города: Лондон, Париж, Нью-Йорк или Москва. Там им легче всего найти работу. Там они востребованы. Было бы куда легче решить проблему мигрантов, если бы жители больших городов согласны были выполнять ту работу, которую они выполняли 20 – 30 лет назад. Сейчас такая работа кажется им не престижной, тяжелой. Проблему решают мигранты: они согласны на любую работу и за меньшие деньги. Они, как правило, образуют землячества и живут компактно в городах Западной Европы и США. В Москве таких районов, где бы представители иного народа жили бы обособленно, нет. Но это вовсе не значит, что мигранты ассимилируются с местным населением. Они превращают отдельные общезжития, рынки и просто здания в свои «независимые» территории, куда нет доступа даже полиции. И в этом состоит немалая опасность. Это прежде всего касается представителей народов Юго-Восточной Азии и арабского мира. Там они устанавливают свои законы, живут по своим обычаям. Государство и местные власти борются с нелегальной эмиграцией, но недостаточно эффективно. Это попустительство властей может дорого обойтись и государству, и государствообразующему народу, не говоря уже о глубинных городских традициях, «душе города». При неконтролируемой миграции события могут развиваться по «хазарскому варианту». В результате смешения несмешиваемых культур может возникнуть город-химера, а позднее и народ-химера.

Горожане всегда свысока относились к сельским жителям, «деревенщине». Однако среди горожан во второй половине XX века отмечается «рурализация», т.е. стремление при-

обрести недвижимость за городом, в сельской местности. Но этот процесс в Западной Европе, особенно в Англии, коренным образом отличается от России. Если в Англии, где 80% населения живет в городах, иметь загородный дом означает приобщиться к избранному, то в России этот процесс до недавнего времени был связан с чисто практическими интересами: получить дополнительную возможность обеспечения себя продуктами питания. В Англии владение землей означает высшую роскошь и ценность, а единственные траты, на которые англичане не жалеют денег – обустройство собственного дома. Непременным условием существования дома является собственный садик. На этом участке земли не выращивают огурцы, помидоры или картошку, только – цветы или другую декоративную зелень. Сад в представлении англичанина – это зеленый газон, на котором стоит, в лучшем случае, набор для барбекю.

С недавних пор эта тенденция наметилась и в России. По мере роста благосостояния русские также предпочитают проводить свободное время на природе. Но в последнее время с Запада к нам «перебралась» еще одна тенденция – «дауншифтерство». «Дауншифтеры» – это, как правило, вполне состоявшиеся в городе люди, с неплохим материальным достатком, которые бросают престижную работу и карьеру и переходят на, так называемый, более низкий уровень жизни. Такое поветрие началось на Западе и распространилось на нашу страну. Наиболее яркий пример «дауншифтерства» – Герман Стерлигов – политический обозреватель и общественный деятель, один из первых мультимиллионеров России.

Горожан можно разделить на три категории: «старые» горожане, несколько поколений которых прожили в городе; горожане в первом поколении и вчерашние жители деревень, совсем недавно переехавшие в город. Как правило, именно от первой категории идут собственно городские традиции, и они определяют лицо города. Что касается лиц третьей категории, то они являются носителями деревенского уклада жизни. Причем в худшем понимании этого слова. Они демонстративно не хотят соблюдать и уважать традиции города, не привыкнув к городскому укладу жизни.

Еще одним отличием горожанина от сельского жителя являются развлечения. Профессор Е. Дуков в своем интервью «От Рима до дискотеки», данным А. Константинову, замечает, что еще Аристотель противопоставил «развлекающегося» жителя полиса «неотесанному» крестьянину. Главное качество горожанина, как считал великий мудрец, остроумие и утонченность, в то время как сельского труженика отличают серьезность и неспособность понять тонкую шутку. То есть урбанизация – это не просто переселение людей из деревни в город, это процесс трансформации личности человека, наделение его качественно новыми свойствами. Макс Вебер определял город как «рыночное поселение», а это означает, что поведения горожан диктует рынок. В нем отсутствует сакральное начало, а присутствует свобода выбора, в том числе и развлечений.

Концепция времени у горожан тоже отличается от понятия сельского жителя. У сельского труженика понятие свободного времени практически отсутствует. Оно определяется надобностью: рано ложиться и рано вставать. Это наложило свой отпечаток и на семейную жизнь, семейные ценности.

У крестьян характерны ранние браки. У них развлечения существуют лишь в ранней молодости, до брака. Молодой человек приводит в дом жену-труженицу, жену-помощницу по быту. В городе же развлечения четко отделены от работы и занимают гораздо более важное место в жизни. Сельские жители едут в город не в последнюю очередь от скуки сельской жизни. Вот почему «развлечениями» занята более возрастная категория жителей. Для горожан характерно более позднее вступление в брак.

Русская молодежь переняла у западной обычай иметь «гёл» или «бой» фрэнда. Такие отношения ни к чему не обя-

зывают партнера. Брак заключается обычно после 30, после чего рождаются дети. Такая практика не только разрушает традиционные устои русской семьи, но и отрицательно сказывается на детях. Поэтому мы видим большое количество мам, больше похожих на бабушек, в городах Западной Европы и США. Видимо, скоро мы увидим такую же картину в городах России.

Продолжая тему развлечений и, возвращаясь к статье А. Константинова «От Рима до дискотеки», скажем, что дискотека – это пляшущая толпа одиноких. Здесь мы обращаемся к очень важной теме – одиночества в толпе, одиночества в городе. В деревне одиночества практически нет. Даже будучи один, человек связан огромным внешним миром, с природой тысячами незримых нитей. В городе одиночество ощущается по-другому. Даже на дискотеке человек остается одинок. Как замечает А. Константинов, «дискотечные танцы – это танцы в одиночку... В этом измененном пространстве-времени человек получает возможность спрятаться в толпе, «быть собой». То есть осмыслить и ощутить свое я. Здесь господствует автокоммуникация – общение с самим собой. А человек как индивидуальность как раз и рождается в таком пространстве самоопределения» [2, с. 1]. В этом интервью за верным посылом следует ложное утверждение. Человек развивается только в обществе. Вне общества человек развивался бы как животное, и никакого «самоопределения» не наступило бы. Дискотека это одна из форм ухода от общества. Попытка «скрыться в толпе».

#### Библиографический список

1. Бродель, Ф. Структура повседневности: Возможное и невозможное. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV – XVIII вв. – М.: Прогресс, 1986. – Т. I.
2. Константинов, А. От Рима до дискотеки. Свободное время с точки зрения истории и социологии // Русский репортер. - 2010. - 05 августа.

#### Bibliography

1. Brodel', F. Struktura povsednevnosti: Vozmozhnoe i nevozmozhnoe. Material'naya civilizaciya, ekonomika i kapitalizm XV - XVIII vv. - M.: Progress, 1986. - T. I.
2. Konstantinov, A. Ot Rima do diskoteki. Svobodnoe vremya s tochki zreniya istorii i sociologii // Russkij reporter. - 2010. - 05 avgusta.

*Статья поступила в редакцию 26.06.11*

УДК 130

*Fortunatova V.A. ANTHROPOLOGY OF FIGURATIVE STATES AS MORALLY DIDACTIC PROBLEM. In this article the meaning of image is analyzed. It's aim is saving the culture- anthropological heritage. The classical images exist in a contemporary conscience on a level of understandings the art culture (the epistemological level). But they are not demanded as factors of emotional and moral influence on personality.*

*Key words: image, culture, pedagogics, modernity, process, reception, figurative ethos.*

*В.А. Фортунатова, д-р фил. наук, проф. НГПУ, г. Нижний Новгород, E-mail: fortunatova2@mail.ru*

## АНТРОПОЛОГИЯ ОБРАЗНЫХ СОСТОЯНИЙ КАК НРАВСТВЕННО-ДИДАКТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

В статье анализируется значение образа для сохранения культурно-антропологического наследия. Классические образы существуют в современном сознании на уровне понятий художественной культуры (гносеологическом), но не востребованы как факторы эмоционально-нравственного влияния на личность.

*Ключевые слова: образ, культура, педагогика, современность, процесс, рецепция, образный этос.*

Третий Российский культурологический конгресс с международным участием, состоявшийся 27-29 октября 2010 года, отдельную секцию посвятил «образу и понятию в культурологии и научной онтологии». Интерес к этому кругу проблем глубоко закономерен. Вербальность, визуальность, аудиальность, тактильность — все эти «ощущенческие» свойства актуальной культуры не соединяются воедино и не создают об-

щего пространства эмоций, переживаний, впечатлений, которые бы объединяли людей не по признаку численности участников, а по сходству рождаемых ими мыслей и поступков. Исключение образности в духовно-нравственном воспитании молодого современника стало осознаваться как существенный просчет при формировании личности совсем недавно. В его появлении никак нельзя винить психологов, дидактов или

Но это только один взгляд на современную дискотеку, так сказать, пессимистический. Другой взгляд – дискотека – это модернизированные танцы. Действительно, на дискотеку можно прийти с друзьями или один, но встретить там друга или подругу и уйти вместе... Подобным образом можно рассматривать и концепцию города в целом. Ее можно анализировать с точки зрения отчуждения, а можно – гуманистически. «Душа города» раскрывается в зависимости от взгляда автора на окружающую действительность. Таким образом, можно заключить, что город представляет собой сложное культурологическое явление, нуждающееся в дальнейшем изучении. С момента основания первых городов и до настоящего времени город прошел длинную дистанцию. Он породил новую социальную общность – горожан, которые в своем развитии, как и сам город, совершили качественную трансформацию. Горожане отделились от сельских жителей сначала по способу деятельности, образу жизни, а затем – ментально. Городской образ жизни породил и соответствующее времяпрепровождение: интеллектуальный досуг, элитарное искусство и менее высокое – уличный балаган и современную дискотеку. Город усилил отчуждение людей, их самоизоляцию, стремление снизить свой социальный статус – «дауншифтерство». Город имеет свои преимущества по сравнению с сельской местностью, но он имеет и свои серьезные недостатки. Разобраться во всех изменениях, произошедших с городом и горожанами, задача наших будущих поисков и исследований.

искусствоведов, поскольку с последней трети прошлого столетия внимание к этой стороне их совместной деятельности было постоянным и многоаспектным. Значение зрительных образов для формирования визуального мышления раскрыто Р. Арнхеймом [1], вскрыты механизмы формирования осязательных образов [2], защищена докторская диссертация о рождении у человека оперативного образа в ходе предметных действий [3], написаны десятки исследований по разработке теории образа, но проблема образности как важнейшего компонента инкультурации личности не только не устраняется, но, напротив, обостряется и существует ныне как своеобразная антропологическая угроза.

Именно осознание ее негативных последствий для общества и поиск форм изменения хода этого процесса составляет суть данной публикации. Можно считать, что она написана в развитие неопределимых идей советского психолога Б.Г. Ананьева [4] и перевода их в практическую плоскость задач современности. Дело в том, что мы наблюдали в начале XX века деантропологизацию искусства, появление нефигуративной живописи, описание «потока сознания», возникновение атональной музыки, но в начале XXI столетия обнаруживается синдром дегуманизации образовательного процесса. Образность как технологический прием противостоит стиранию индивидуальности, что является ныне общественным бедствием, сокращающим личностное начало в культурной среде, окружающей человека.

При этом все движимы благими намерениями — обустроят школы, оснащают компьютерной технологией классы, упрощают задания, сокращают объем знаний, переводя их в плоскость практических навыков, обращают внимание на социальное положение учителей — производят *цивилизационное* обновление обучения. Однако при этом небывалыми темпами растут агрессия и насилие именно в школьной среде, происходит отчуждение личности от образовательного материала, формируется презрение к жизни, к Человеку, к Другому, к не-Я, к наследию прошлого, — исчезает *культурная* память, на которой всегда строилось классическое образование.

Человек стал в принципе не интересен человеку и, как следствие, потерял объем, который возникал в стремлении постичь логику, понять суть ошибок, испытать восторг от подвига людей, что служило источником возникновения множества образов, указывавших путь другим, сделавших выход к высшим точкам бытия. Сегодня человек «завис в точке невозврата» и пребывает в состоянии насыщенной пустоты. Это означает, что он до предела загружен, многое успевает, все осознает, имеет множество планов и намерений, но все это упирается в тупик его собственного Я, создавая ощущение «бегства от свободы» (Э. Фромм), которой он так долго и трудно добивался.

Кратчайший путь возвращения к человеку — через образ, наполненный антропологическим содержанием, что делает его «чужим» и «своим» одновременно, что также позволяет «возлюбить» его «как самого себя». Такая философия образа общезначима в эпоху тотальной деантропологизации, но особенно — в сфере нравственного воспитания личности. Аналитическая образность обусловлена стремлением увидеть и понять, что вызывает всеобщую восторженную реакцию.

Весьма важно при решении дидактической проблемы разного мышления идти тем же маршрутом, который указал Станиславский своим актерам. Перефразируя его слова, можно сказать: следует научить человека *любить образ в себе, а не себя в образе*. Это отнюдь не игра слов, а глубокий первоначальный смысл, суть которого сводится к тому, что в первом случае (образ в себе) человек находит то вечное, что приняло его индивидуальную форму. Во втором варианте (себя в образе) мы имеем дело с костюмированной маской, раскрывающей пустоту несоответствия в человеке по отношению к художественному организму, энергию которого он пытается себе забрать, не имея для этого никаких жизненных оснований. В

этом отношении очень характерен опыт Екатерины Рождественской, которая в своих фотокомпозициях представила известных деятелей культуры и шоу-бизнеса в виде персонажей классических эпох. Редко, когда попадание «в точку» отражает удвоение человека в образе, но чаще возникает эффект самообнажения, благодаря чему укрупнились амбиции и человеческие недостатки «самозванца». Сегодня в ходу градостроительный термин *джентрификация* (от англ. gentrification), означающий заполнение старых городских построек принципиально новым — модным, элитным, стильным содержанием. По аналогии можно говорить об обратном явлении — образной джентрификации, когда пространство художественных героев трансформируется в убогий мир подражательства, симулякрности, духовной пустоты, атональности.

В самой сущности образа соединились естественные и искусственные начала нашей жизни, продиктованные жизненной энергией создателя и воспринимающего, постигающего логику творца и трансформирующего смысл и форму созданного. Системная история интегрированных реконструкций отдельных образов на самых различных уровнях — психологическом, философском, художественном, социологическом и др. — еще не создана, хотя она была бы активно востребована и в практической плоскости, хотя бы в преподавании и изучении отдельных предметов.

Для нас сейчас важно и то, как создавались образы, и то, как они воспринимались, так как этот двуединный процесс раскрывает жизнь образа на примере множества других жизней, а это уже дает целостное видение воплощенного в этом образе смысла. Теперь для него требуется адекватная вербальная форма.

Высказывание, которое оценивается только словами, лишеными образного начала, вызывает у слушателей недоверие своей легковесностью, однобокостью, очевидностью и стертойостью. Образы способны создать «службу понимания» (С. Аверинцев), но умение ею воспользоваться дано далеко не каждому. А этот навык создается самыми известными, испытанными в культуре образования способами. В частности — через игру, которая, как известно, является источником культуры и сама рождает образы. Но вот, что отмечает современный писатель Григорий Чхартишвили (Борис Акунин): «В какой-то момент я вдруг понял, что в нашей литературе нет персонажа, в которого в детстве хотелось бы играть. В лежащего Павку Корчагина играть не будешь. Князь Мышкин — чудесный персонаж, но обидно называется и, главное, никогда никому не может дать сдачи — для мальчика это неправильно. Печорин вроде ничего, а с другой стороны, если присмотреться, негодяй. Поэтому от каждого литературного персонажа я взял по кусочку и стал это кусочки, как пазл, собирать. Получилось кривовато. Пришлось к характеру Фандорина добавить что-то свое, уже из моего личного запаса, связанного с Востоком, которым я много лет занимался» [5, с. 12]. Вот это признание автора в необходимости собственного человеческого начала при создании образа весьма красноречиво отражает процесс взаимодействия писателя с читателем, разговор человека с человеком и совместная попытка выхода к каким-то высшим точкам общего бытия. В таком контексте образность предстает не как свойство готового текста, не как стилиевой признак речи и черта окультуренности, но как процесс проживания других жизней, процесс обретения опыта и состояние активности духа.

Однако до сих пор речь шла о готовых образах, созданных мировым искусством. Существуют также мыслительные образы, образы идей и представлений. Как обстоят дела с их формированием, красноречиво показывает следующий факт. В одной из нижегородских школ ЕГЭ по математике по необходимости пришлось проводить в школьном кабинете литературы. Организаторы испытания потребовали снять все до одной репродукции картин и другие изобразительные материа-

лы, дабы не отвлекать учащихся от математического мышления. Педагоги убеждены в том, что между картинками и формулами нет никакой внутренней связи, поэтому подход должен быть сугубо рациональным. Между тем образность — это уже органическое состояние человеческой мысли, хотя ее отсутствие на первый взгляд не столь очевидно, как потеря какой-либо части тела. Физиология образного мышления достаточно подробно описана в специальной литературе (особенно следует здесь отметить вклад А. Иваницкого). Самостоятельно выделена эйдетика как наука о психических возможностях человека видеть образ после того, как предмет исчез из поля восприятия [6]. Разработана методика использования образного компонента при эффективном запоминании математических формул [7]. К сожалению, эти в высшей степени полезные труды носят только вспомогательно-прикладной характер.

Нас же сейчас заботит прежде всего *образная идентичность* как принцип причастности человека к идеалу, как потребность в действии по образцу [8]. И вот здесь методисты замолкают, а социологи сетуют на изменение общественного сознания вследствие постинформационной стадии развития, в которую мы вступили и которую правильнее было бы назвать «образное голодание». А ведь кроме художественных существуют еще образы событий, формирование которых происходит у человека на уровне повседневного мышления. Эта проблема уже приобретает нравственное измерение, поскольку сюда входят и праздничные, и памятные, и трагические события в жизни отдельного человека, семьи, коллектива, страны, мира в целом как высшие точки напряжения и подъема. Образная левитация помогает преодолеть силу бытового, заземленного притяжения. Именно в освоенном образном пространстве человек не ощущает своей анонимности. Однако нынешняя коммуникационная стратегия в принципе представлена только рекламными образами, продуктом деятельности очередного копирайтера. Смена информационного факта его медиаобразом означала бы переворот и в масс-медийных технологиях, приблизив их к рефлексии и к обогащению воспитательного потенциала.

Существует еще система экономических образов, которые в разных сферах получают разное наименование. Так, например, брэндинг создается образами, имеющими другую силу воздействия, нежели великие образы прошлых культурных эпох. Здесь также весьма важно и поучительно не связывать брэнд только с продуктом, но прежде всего — с его создателем. Между тем антропология брэндов не сформулирована и даже не обозначена как особое гуманитарное направление. В современной образологии многое обстоит именно так: восхитает вещь, но совершенно неинтересен ее творец. Необходи-

мо воспитывать культуру их совместного проживания, тогда вещь сможет указать на что-то глубинное, дальнейшее или ближе к человеческой жизни.

Образность, как видим, имеет разные сферы воплощения — от социально-исторической до индивидуально-художественной. Различие состоит в том, что в основе одних образов находится эмпирическое мышление, природа других обусловлена идеальными представлениями. Если первые продиктованы *узнаванием* и мысль по их поводу «наполнена собственным образом» — Жиль Делез не признавал этот процесс мышлением [9], — то вторые воплощают в себе универсальные законы человеческого бытия, в них сублимирован мировой опыт и для их реализации в личности требуются постижение, размышления, *пересозидание*. Последнее обстоятельство в нашем разговоре особенно важно. Образы ведут пассивную или активную жизнь в зависимости от «духовной флоры» человека. Знать о существовании тех или иных образов и воплощаемых ими смыслов — отнюдь не одно и то же, что владеть ими. Для этого необходимы механизмы смыслового сцепления, рефлексии, ассоциаций, соответствий, переосмысления и перестройки.

Образность предстает интегративным понятием, совпадающим с широкой духовной практикой, порождающим новую креативную реальность. Это означает, что образность становится движением к творчеству [10], которое понимается как динамичное состояние самой личности, способной использовать культурный опыт в своей жизненной ситуации. При этом следует учесть, что существует некое сопротивление образа, который не требует себе хозяина, застыл в выжидательной позе готовности на любой союз.

Реконструкция вместо интерпретации — такая же тенденция современного мышления, как, например, «литература нон-фикшн», где реально-документальное доходит до современника быстрее и воспринимается убедительнее, чем то, что он считает «придуманным», не веря в реальность существования образов. Вот почему тщательная составленная реконструкция образа означает восстановление культурно-образовательных связей с Другим и созданной им культурой. Индивидуальный акт познания оказывает существенное влияние на состояние современности, несет в себе высший нравственный смысл.

Культура суть сотворенный человеком мир, пересозидаемый каждым поколением заново. Моделью творчества для него может служить осмысленный и освоенный образ, уходящий корнями в устойчивый слой культуры, меняющий лишь свои формы, но сохраняющий свой вечный нравственно-антропологический смысл.

#### Библиографический список

1. Арнхейм, Р. Визуальное мышление // Зрительные образы: феноменология и эксперимент. — Душанбе, 1973. — Ч. 2, 3.
2. Веккер, Л.М. Механизмы формирования осязательных образов // Осязание в процессах познания и труда. — М., 1959.
3. Ошанин, Д.А. Предметное действие и оперативный образ: дис. ... д-ра психол. наук. — М., 1973.
4. Ананьев, Б.Г. Задачи психологии искусства // Художественное творчество: сб. ст. — Л., 1982.
5. Вайс, М. Фандорин жил, жив и будет жить // Культура. — 2011. — 3-6 марта. — № 7.
6. Матюгин, Ю. Методы развития памяти, образного мышления, воображения / Ю. Матюгин, И.К. Рыбникова. — М.: Эйдос, 1996.
7. Кутасова, Л.С. Новые приемы эффективного запоминания правил учащимися / Л.С. Кутасова, З.С. Таныгина // Интернет-журнал "Эйдос". — 2006. — 1 сентября. — Р/д: <http://www.eidos.ru/journal/2006/0901-17.htm>.
8. Абрамова, Н.Т. Самосознание и культура / Н.Т. Абрамова, А.А. Воронин, Ф.Т. Михайлов. — М.: Наука, 2009.
9. Делёз, Ж. Различие и повторение. — СПб., 1998.

#### Bibliography

1. Arnhejm, R. Vizual'noe myshlenie // Zritel'nye obrazy: fenomenologiya i eksperiment. - Dushanbe, 1973. - Ch. 2, 3.
2. Vekker, L. M. Mehanizmy formirovaniya osyazatel'nyh obrazov // Osyazanie v processah poznaniya i truda. - M., 1959.
3. Oshinin, D. A. Predmetnoe dejstvie i operativnyj obraz: dis. ... d-ra psihol. nauk. - M., 1973.
4. Anan'ev, B. G. Zadachi psihologii iskusstva // Hudozhestvennoe tvorchestvo: sb. st. - L., 1982.

5. Vajs, M. Fandorin zhit, zhiv i budet zhit' // Kul'tura. - 2011. - 3-6 marta. - № 7.
  6. Matyugin, Yu. Metody razvitiya pamyati, obraznogo myshleniya, vooobrazheniya / Yu. Matyugin, I. K. Rybnikova. - M.: Ejdos, 1996.
  7. Kutasova, L. S. Novye priemy effektivnogo zapominaniya pravil uchaschimisa / L. S. Kutasova, Z. S. Tanygina // Internet-zhurnal "Ejdos". - 2006. - 1 sentyabrya. - R/d: <http://www.eidos.ru/journal/2006/0901-17.htm>.
  8. Abramova, N. T. Samosoznanie i kul'tura / N. T. Abramova, A. A. Voronin, F. T. Mihajlov. - M.: Nauka, 2009.
  9. Deljoz, Zh. Razlichie i povtorenie. - SPb., 1998.
- Статья поступила в редакцию 26.06.11*

УДК 130.2

*Egle L.Y.* **INFLUENCE OF TRADITIONAL CULTURE ON SHAPING MENTALITY.** This article analyzes the main methodological approaches to defining mentality as a category: philosophical, psychological, comparatively historical, and historico-anthropological. Folklore is examined as a factor of shaping mentality.

*Key words:* **mentality, folklore, traditional culture, ethnos, cultural traditions, regional folklore.**

*Л.Ю. Егле, канд. культурологии, доц. КемГУКИ, г. Кемерово, E-mail: legle@mail.ru*

## **ВЛИЯНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ НА ФОРМИРОВАНИЕ МЕНТАЛИТЕТА**

В статье анализируются основные методологические подходы к определению категории менталитет: философский, психологический, сравнительно-исторический, историко-антропологический. Фольклор рассматривается как фактор формирования менталитета.

*Ключевые слова:* **менталитет, фольклор, традиционная культура, этнос, культурные традиции, региональный фольклор.**

Современный мир – это мир полифонии смыслов, культур, идеологий. Это есть духовное выражение богатой, плюралистичной человеческой природы. Вместе с тем, существует и несомненная общность человеческой природы, задача концептуализации которой стоит перед философией и культурологией. Во всем многообразии мира мы пытаемся найти то общее основание в культуре, на котором развиваются социокультурные процессы и явления на всем протяжении развития человечества. На наш взгляд таким общим основанием является менталитет. Он отражает специфику различных типов культур в их объяснении окружающего мира, понимании целей развития, основных ценностных ориентаций. Менталитет выражается не только в особенностях образа мыслей, но в эмоциональной оценке тех или иных событий.

Понятие «менталитет» изучается в этнографической, исторической, философской литературе, однако в современной науке нет общепринятой трактовки данного термина. Рассматривают ментальную настроенность разных эпох, разных социальных групп, разных этносов. Много споров вызывает изучение менталитета культур отдельных народов, типов культурной традиции. Безусловны различия в способе, направленности мышления у представителей различных культур. Чтобы понять, в чем они состоят и как объясняют их разнообразие исследователи культур, обратимся к истокам данной проблемы, попытаемся определить основные черты менталитета в культурологии, философии, истории, антропологии и рассмотрим, как традиционная культура влияет на формирование менталитета. Актуальность исследования обусловлена отсутствием специальных исследований, раскрывающих специфику и функции регионального фольклора в формировании менталитета.

Теоретическим источниковедческим базисом исследования является, прежде всего, наследие немецких философов и культурологов, представителей отечественной философской мысли, монографии и статьи этнологов, культурологов и фольклористов. В указанных областях научных знаний присутствует много тем, которые заслуживают внимания в современных условиях. Изучение наследия отечественных философов, этнологов, культурологов служит теоретико-методологическим ключом к объяснению сущности и своеоб-

разия этнического менталитета и особенностей традиционной культуры этноса.

В культурологическом анализе можно выявить следующие основные методологические подходы в определении категории менталитет: психологическое, сравнительно-историческое, историко-антропологическое и философское.

Представители подхода занимающегося сравнительно-историческим исследованием человеческого мышления рассматривают менталитет как культурно-историческую форму мышления. Так по Э. Тайлору, первобытные традиционные культуры обладают менталитетом глубоко отличным от современного, благодаря особенностям в организации их мышления. По мнению Л. Леви-Брюля, менталитет имел доминирующую форму в виде коллективных представлений. «Представления, называемые коллективными могут распознаваться по следующим признакам, присущим всем членам данной социальной группы: они передаются в ней из поколения в поколение, они навязываются в ней отдельным личностям, пробуждая в них сообразно обстоятельствам, чувства уважения, страха, поклонения и т. д. В отношении своих объектов, они зависят в своем бытии от отдельной личности. Это происходит не потому, что представления предполагают некий коллективный субъект, отличный от индивидов, а потому, что они проявляют черты, которые невозможно осмыслить и понять путем одного только рассмотрения индивида как такового» [1, с. 9]. Так, например, язык, хоть он и существует, лишь в сознании личностей, которые на нем говорят, тем не менее, несомненная социальная реальность, базирующаяся на совокупности коллективных представлений. Язык навязывает себя каждой из этих личностей, он предшествует ей и переживает ее.

Особенности коллективных представлений обусловлены разнообразием культур. Для традиционного (архаичного) общества большую значимость имеют эффективная направленность, коллективные чувства, нежели чисто умственная деятельность. По мнению Леви-Брюля, законы, управляющие коллективными представлениями «отсталых» народов, совсем не похожи на наши логические законы мышления. Эти коллективные представления не отделены от эмоций, чувственных аспектов архаических культур. В таких культурах большую роль играет феномен внушения и социально-

психологического «заражения» во время религиозных обрядов эмоциями страха, религиозного ужаса, желания, надежды и т. д. Определяющим фактором коллективных представлений традиционных культур является вера в сверхъестественные таинственные силы и в общении с ними.

В историческую науку понятие менталитет было введено основателями школы «Анналов» - Л. Февром и М. Блоком. Если Леви-Брюль и другие этнологи писали о специфической ментальности первобытных людей, то Февр и Блок применили это рабочее определение к сознанию людей других более сложных и развитых обществ. Каждой цивилизации присущ собственный психологический аппарат, — писал Февр. Он отвечает потребностям данной эпохи и не предназначен ни для вечности, ни для человеческого рода вообще, ни даже для эволюции человеческих цивилизаций. Эпоха, налагает неизгладимый отпечаток на мировосприятие, дает определенные формы психических реакций и поведения. Эти особенности обнаруживаются и в коллективном и в индивидуальном сознании [2, с. 522].

Понять специфику цивилизации и особенности поведения, принадлежащих к ней людей - значит реконструировать присущий им способ восприятия действительности, познакомиться с их «мыслительным и чувственным инструментарием», т.е. с теми возможностями осознания себя и мира, которые данное общество предоставляет в распоряжение индивида. Индивидуальное же мировидение, по Февру, не что иное, как один из вариантов коллективного мировидения. Каждая культура представляет собой ансамбль компонентов, которые при всех противоречиях между ними, тем не менее, соотносены друг с другом, гласит центральный тезис Февра.

Следовательно, культуры (цивилизации), по Февру, имеют между собой качественные различия, каждая имеет свою систему мировосприятия. Каждая культура представляет собой ансамбль компонентов, которые при всех противоречиях между ними, тем не менее, соотносены друг с другом. То, что относится к ментальности, не осознается человеком. Каждая культура, как и каждая эпоха, имеет свой специфический умственный инструментарий или экипировку. Согласно Февру, ментальность - не философская, научная или эстетическая система, а тот уровень общественного сознания, на котором мысль не отчленена от эмоции, от латентных привычек, от приемов сознания, - люди ими пользуются, сами того не замечая, не вдумываясь в их существо и предпосылки, в их логическую обоснованность.

Современные историки интерпретируют историю ментальностей примерно в том ключе, в каком ее понимал Блок. Историко-культурологические исследования видят свою задачу не в разработке истории ментальностей, как она представлялась Февру (как история эмоций и идей), а в постижении характера и функции ментальностей в совокупном движении исторической жизни. Блок полагал, что ментальность образует некую целостность, сложную и противоречивую картину мира.

В исторической антропологии менталитет понимается как выражение повседневной практики коллективного сознания, не отрефлексированного и не систематизированного посредством целенаправленных умственных усилий мыслителей и теоретиков. Неосознанность или неполная осознанность - один из важнейших признаков ментальности. В ментальности раскрывается то, о чем изучаемая эпоха вовсе не собиралась, да и не была в состоянии сообщить, и эти ее невольные послания, неотрефлексированные и неотцензурированные в умах тех, кто их отправил, тем самым лишены намеренной тенденциозности - в них эпоха как бы помимо своей собственной воли «проговаривается» о самой себе, о своих секретах. А.Я. Гуревич особо подчеркивает отличие ментальности от идеологии: «Когда мы говорим о ментальности, то имеем в виду, прежде всего не какие-то вполне осознанные и более или менее четко формулируемые идеи и принципы, а то кон-

кретное наполнение, которое в них вкладывается - не «план выражения», а «план содержания», не абстрактные догмы, а «социальную историю идей» [3, с. 454]. Он полагает, что понятие ментальности до известной степени заменимо понятием «картины мира» - с той лишь разницей, что картина мира - это в значительной мере осознанное представление, зафиксированное в конкретных произведениях культуры («научная картина мира», «религиозная картина мира», «художественная картина мира» и т.д.), а ментальность не рефлексирована сознанием, но в большей степени переживается (эмоционально) и реализуется (поведенчески). Таким образом, ментальность - это «уровень индивидуального и общественного сознания; живая, изменчивая и при всем том обнаруживающая поразительно устойчивые константы магма жизненных установок и моделей поведения, эмоций и настроений, которая опирается на глубинные зоны, присущие данному обществу и культурной традиции» [3, с. 454].

Л. Пушкарев и А. Горский, подвергая сомнению перевод французского слова «mentalité», предложенный А. Гуревичем, - «мировидение» (который, по их мнению, содержит элементы пассивности, созерцательности), предлагают передавать смысл этого слова двумя дополняющими друг друга терминами «мировосприятие», и «самосознание»: первый из них подразумевает не только картину мира, существующую в сознании человека, но и активное восприятие, включающее в себя и действия субъекта, обусловленные представлениями о мире; второй подчеркивает осознание человеком своего места и роли в окружающем мире и обществе [4, с. 3]. Итак, представители антропологического подхода фиксируют постоянство менталитета, его статичность, но вместе с тем - необходимость его изменчивости, так как он определяет реакцию человека на окружающий мир.

Философский подход к рассмотрению явления менталитет выявляется довольно давно. Хотя сам термин не использовался, в России первые дискуссии о русском характере, особенностях мировосприятия развернулись еще в середине XIX века. Особенность философского толкования заключается в том, что менталитет осмысливается с двух позиций: онтологически, как реальный феномен, который объективно существует, и гносеологически, как теоретический конструкт, инструмент исследователя, смоделированный с целью более полного объяснения сложного общественного комплекса. Менталитету придается функция интерпретационной модели, выделяющей одну из сторон бытия социальных общностей.

Психологический подход отождествляет менталитет с понятием народный дух, он понимается как психическое сходство индивидов, принадлежащих к одному народу и одновременно как их самосознание (М. Лапарус и Х. Штейнталь). Менталитет как народное сознание, интерпретировал В. Вунд. По его мнению, сознание есть творческий синтез (интеграция) индивидуальных сознаний, результатом, которого является новая реальность, обнаруживающаяся в продуктах сверхиндивидуальной или сверхличностной деятельности в языке, мифах, морали. А. де Токвиль, исследуя общественное сознание, пытался отыскать первопричины предрассудков, привычек и пристрастий, распространенных в данном обществе. Он утверждал, что все жители одной страны имеют сходные принципы мышления и управляют своей умственной деятельностью в соответствии с одними и теми же правилами. Менталитет, по мнению И.Г. Дубова, - это некая интегральная характеристика людей, живущих в конкретной культуре, которая позволяет описать своеобразие видения этими людьми окружающего мира и объяснить специфику их реагирования на него.

Итак, специфика психологических определений состоит в следующем: раскрытие менталитета как характеристики индивидуального сознания; осмысление человеком окружающей реальности как основного способа ментального проявления;

подчеркивание роли, которую играет традиционная культура данного этноса в формировании менталитета.

В современных культурологических исследованиях нередко подчеркивается, что основополагающие ментальности коренятся в источниках народной культуры. Поэтому необходима расшифровка текста, уяснение символики языка, поиск «скрытого смысла». При этом нужно помнить о важной особенности фольклора - его синкретизме. Так, текстуальный ряд источников дополняет ряд визуальный, который также несет определенную информацию о культуре данного этноса. Традиционная культура исторически сохраняет непреходящие ценности (идеи и смыслы), выполняющие функции ценностной ориентации этноса, определяющие его духовную уникальность, обеспечивающие консолидацию общества, помогающие восстановлению культурной преемственности и национально-культурной идентификации - необходимой составляющей мировоззренческого потенциала. Важную роль в традиционной народной культуре выполняет фольклор, образовавший ее специфическую область. В фольклорной форме интегрируется, закрепляется и аккумулируется традиция, вырабатываемая этносом или его локальной группой, это этническое самосознание, этнические установки, легенды о происхождении народа и его контактах с другими народами, историческую память, отливавшуюся в предания и легенды, передачу мифологической традиции и реализацию мифов и верований, осмысление обрядов и традиций материальной культуры, интеграцию стереотипов соционормативной культуры и т.д. И, наконец, фольклор, по мнению К.В. Чистова, - это специфический «язык» традиционной культуры, отличающийся от других «языков» - орнамента, мелоса, знаковой и символической информации, передающейся вещами - предметами материальной культуры [5, с. 9]. Всё это обусловило семантическую насыщенность фольклора, его роль интегратора, мощного системообразующего фактора традиционной культуры. Более того, можно без преувеличения сказать, что фольклор с наибольшей интенсивностью выражает этнические функции культуры и влияет на менталитет.

Следовательно, фольклор отражает особенности этноса, характеризует многовековой опыт, жизненный уклад. Он сосредоточивает в себе существенную часть ментальной жизни общества, группы, семьи, во всяком случае, ту ее часть, которая связана с функционирующими институтами, с ситуациями и действиями, повторяющимися регулярно, устойчивыми, отработанными опытом, требующими вербального закрепления. Он оказывает влияние на формирование сознания чело-

века. При этом необходимо помнить, что этническое самосознание возникает у человека в результате сравнения себя с другими этносами. В связи с этим, особое значение приобретает изучение локальных традиций. В разных частях русской этнической территории локальные традиции существовали и развивались разными темпами, с разной внутренней интенсивностью и интенсивностью взаимодействия с другими этническими культурами. Интерес в этом отношении вызывает Сибирь. На формирование русского этноса здесь оказало влияние переселение крестьян и ремесленников, строительство укрепленных линий Сибирского казачьего войска, политическая ссылка, строительство Московско-Сибирского тракта и Западно-Сибирской железной дороги, внутрисибирские миграционные процессы, освоение целинных и залежных земель, природно-климатические условия. Все эти факторы повлияли и на формирование особенностей фольклора. На примере исследования фольклора Западной Сибири возможно выявление механизмов, способствующих возрождению и сохранению национальных ценностей. Сибирский фольклор относится к числу традиций позднего формирования, и его особенностью является переплетение множества культурных форм, что актуализирует проблему определения общности, необходимой в связи с установлением ценностных оснований в современной культуре.

Безусловно, снижение роли традиционной культуры в жизни современного человека приняло общепланетарный, объективный и, возможно, необратимый характер. Однако современная ситуация вынуждает нас обратиться к гуманистическим возможностям традиционной культуры, что обусловлено необходимостью переосмысления и обновления общественной жизни. Без восстановления традиционной культуры, ее нравственных основ не может возродиться национальный духовный менталитет.

Таким образом, можно сделать вывод, что каждый народ имеет свой менталитет, и он является реальным духовным индикатором, отличающим один этнос от другого. В этническом менталитете отражается не внешний признак этноса, а его внутреннее духовное состояние. Менталитетом мы называем глубинные смысловые структуры (обычаи, традиции, предсуждения), определяющие горизонты производства смысла и понимания в культуре. Черты, определяющие ментальность этноса, в отличие от идеологических, социально-политических, религиозно-конфессиональных и иных культурологических факторов, отличаются большой стабильностью.

#### Библиографический список

1. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. - М.: Педагогика-Пресс, 1994.
2. Гуревич, А.Я. Уроки Люсьена Февра // Люсьен Февр. Бои за историю. - М.: Наука, 1991.
3. Гуревич, А.Я. Ментальность // 50/50: Опыт словаря нового мышления. - М., 1989.
4. Пушкирев, Л.Н. Мировосприятие и самосознание русского общества (XI-XX вв.). - М., 1994.
5. Чистов, К.В. Фольклор // Культурология. XX век. Энциклопедия: в 2 т. - СПб., 1998. - Т. 2.

#### Bibliography

1. Levi-Bryul', L. Sverh'estestvennoe v pervobytnom myshlenii. - M.: Pedagogika-Press, 1994.
  2. Gurevich, A. Ya. Uroki Lyus'ena Fevra // Lyus'en Fevr. Boi za istoriyu. - M.: Nauka, 1991.
  3. Gurevich, A. Ya. Mental'nost' // 50/50: Opyt slovarya novogo myshleniya. - M., 1989.
  4. Pushkarev, L. N. Mirovospriyatie i samosoznanie russkogo obschestva (HI-III vv.). - M., 1994.
  5. Chistov, K. V. Fol'klor // Kul'turologiya. XX vek. Enciklopediya: v 2 t. - SPb., 1998. - T. 2.
- Статья поступила в редакцию 26.06.11*

УДК 069.01

**Samakovskaya O.V. ETHNOGRAPHIC COLLECTIONS OF MUSEUMS IN WESTERN SIBERIA IN CONDITIONS OF FORMATION OF THE INFORMATION SOCIETY.** The article gives the results of regional case study aimed at experimental study of the current state of informatization of ethnographic museums in Western Siberia,

as well as the availability of ethnic and cultural heritage of the region for general public through information and communication technologies.

**Key words:** museums, ethnographic collections, information society, informatization, information and communication technologies, digital content, museum sites.

*О.В. Самаковская, аспирантка КемГУКИ, г. Кемерово, E-mail: Olesya\_20032003@mail.ru*

## **ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ СОБРАНИЯ МУЗЕЕВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В УСЛОВИЯХ СТАНОВЛЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА**

Приводятся результаты регионального социологического исследования, нацеленного на экспериментальное изучение современного состояния информатизации этнографических музеев Западной Сибири, а также степени доступности этнокультурного наследия региона для широких слоев населения посредством информационно-коммуникационных технологий.

**Ключевые слова:** музеи, этнографические коллекции, информационное общество, информатизация, информационные и коммуникационные технологии, цифровой контент, музейные сайты.

Процесс формирования информационного общества во всем мире оказывает влияние на развитие науки, культуры, политики, экономики, на международные отношения в целом: стремительное внедрение информационных и телекоммуникационных технологий (ИКТ) во все сферы деятельности приобретает сегодня всеобъемлющий характер. Информационные ресурсы становятся одним из ценнейших элементов как национального, так и общечеловеческого достояния.

Государственная информационная политика нацелена на решение таких важных задач, как формирование единого информационного пространства России и вхождение страны в единое мировое информационное пространство [1-3]. При этом большое внимание уделяется развитию сферы информационных услуг, созданию и дальнейшему обеспечению доступа к цифровому контенту, отражающему российскую историю и культуру. Решение вопросов развития цифрового контента и сохранения культурного наследия в первую очередь предусматривает оцифровку объектов культурного наследия, включая архивные и музейные фонды страны, и предоставления населению удаленного доступа к нему [3, с. 20].

В связи с наметившимися тенденциями развития современного информационного общества к числу актуальных проблем, обсуждаемых специалистами, относится проблема расширения и изменения музейной деятельности, в частности, переосмысление способов управления, дальнейшего сохранения и продвижения культурных ценностей, предоставления доступа к своим коллекциям широким слоям населения, функционирование как в традиционном, так и в сетевом глобальном информационном пространстве. Использование современных информационных технологий и средств коммуникации в деятельности музеев предполагает их переход на совершенно новый уровень, не отрицающий традиционную деятельность музеев, а открывающий новые возможности их развития.

Актуальность обозначенных проблем определила направление социологического исследования музеев, проведенного Научно-исследовательским институтом информационных технологий социальной сферы (г. Кемерово) совместно с Межрегиональной ассоциацией «Сибирское соглашение» (г. Новосибирск) в 2010 г. Объектом исследования явились музеи Западной Сибири, содержащие этнографические коллекции.

В исследовании принял участие 31 музей, что составляет 36% от общего числа – 86 музеев Западной Сибири, содержащих этнографические коллекции. В ходе анкетирования собран фактический материал по этнокультурному наследию западносибирского региона, большая часть которого сосредоточена в музейных этнографических коллекциях, изучено современное состояние информатизации музеев. Анализ данных позволил определить степень доступности этнокультурного наследия для широких слоев населения средствами ИКТ.

Основные результаты исследования заключаются в следующем.

Анализ характера этнографических коллекций в собраниях западносибирских музеев позволил выделить некоторые особенности содержания их фондов:

- этнокультурное наследие, хранящееся в музеях Западной Сибири, не ограничено предметами культуры и быта народов этого региона: в большинстве крупных музеев сохранились богатые коллекции по народам Сибири в целом;

- этнографические коллекции и экспозиции, демонстрирующие национально-специфические черты традиционной бытовой культуры коренного населения Западной Сибири, находятся, прежде всего, в музеях, расположенных в районах компактного проживания представителей этих народов;

- среди наиболее ценных этнографических предметов западносибирских музеев доминируют предметы производящего хозяйства: одежда, посуда, народно-декоративное искусство, а также предметы религиозных культов: атрибуты шаманского комплекса коренных народов края.

Музеи Западной Сибири имеют огромный этнокультурный потенциал. В западносибирских музеях сосредоточены важнейшие этнографические источники, которые характеризуют своеобразие традиционной культуры многонациональной Сибири.

Вместе с тем, в большинстве исследуемых музеев (в 81%) имеются проблемы использования ИКТ, от которых напрямую зависит сохранность фондов, трансляция и доступность хранимых культурных ценностей для широких слоев населения.

В 74% обследованных музеев отсутствует структурное подразделение, которое призвано выполнять разработку концепции информатизации музея, обеспечивать внедрение информационных технологий в музей, оказание помощи музейным сотрудникам в освоении информационных технологий и эксплуатации информационной инфраструктуры.

Важнейшими показателями, определяющими возможности предоставления населению информационных ресурсов в области культурного наследия, в частности этнокультурного наследия, являются объемы электронных каталогов музеев, а также наличие сайтов в сети Интернет. Результаты исследования показали, что в 61 % музеев не ведется работа по оцифровке фондов этнографических предметов. Собственный сайт имеют лишь 32% музеев. Соответственно, информация об этнокультурном наследии 68% музеев недоступна для широкой аудитории сети Интернет.

Исследование показало, что в музеях активно используются как традиционные способы коммуникации, такие как личные встречи (87%) и официальные письма (74%), так и электронная переписка (68%). В наименьшей степени музеи используют сеть Интернет для участия в телеконференциях (6%).

Таким образом, выяснилось, что лишь 32% музеев, принявших участие в анкетировании, активно используют в своей деятельности информационно-коммуникационные технологии. В структуре этих музеев имеются подразделения с квалифицированными кадрами, ответственными за внедрение и использование ИКТ; автоматизирована учетно - хранительская деятельность; имеется собственное представительство в сети Интернет и ведется работа по продвижению коллекций и экспонатов музея в сети; активно используются электронные средства связи. Однако большинство музеев (68%) не значительно используют в своей деятельности ИКТ, из них 35% - не используют совсем.

Причины сложившегося положения прослеживаются по ответам на вопросы анкеты о барьерах, препятствующих информатизации музеев. К их числу относятся:

- проблемы материально-технического характера (слабое техническое обеспечение музея - 42% музеев); отсутствие / низкое качество подключения к сети Интернет - 55% музеев);

- проблемы кадровой обеспеченности (отсутствие / недостаточность подготовки персонала к использованию ИКТ, отсутствие возможностей для обучения персонала использованию ИКТ - 39% музеев);

- проблемы психологического характера (отсутствие у персонала / руководства мотивации к использованию ИКТ; боязнь музейных сотрудников переходить на новый уровень работы (электронный тип работы); не готовность музеев передавать свои информационные ресурсы в «коллективное пользование» - 19% музеев);

- проблемы теоретического характера. Большинство музеев (84%) испытывают потребность в методической литературе и обучающих семинарах по разработке музейных сайтов.

Полученные результаты социологического исследования позволяют сделать следующие выводы.

В эпоху информационного общества своевременны и актуальны проблемы сохранения и трансляции национального историко-культурного наследия с помощью современных средств ИКТ. Благодаря использованию информационно-коммуникационных технологий музей не теряет своей уникальной значимости и «историчности» для современного общества, а приобретает новые возможности по взаимодействию с посетителями. Информационные технологии позволяют развивать цифровые услуги музейных учреждений, оцифровывать фонды и предоставлять открытый доступ к музейным ценностям, усиливать роль трансляции этничности.

#### Библиографический список

1. Федеральная целевая программа «Электронная Россия» (2002 - 2010 годы) [Э/р]. – Р/д: [http://www.programs.gov.ru/28\\_1.php](http://www.programs.gov.ru/28_1.php)
2. Стратегия развития информационного общества в РФ (утв. Президентом РФ 07.02.2008 N Пр-212) // Российская газета. – 2008. – № 34. – 16 февр.
3. Государственная программа РФ «Информационное общество (2011-2020 г.)» [Э/р]. – Р/д: <http://fcp.economy.gov.ru/cgi-bin/cis/fcp.cgi/Fcp/ViewFcp/View/2012/369/>
4. Гендина, Н.И. Создание эффективного официального сайта объекта культуры: от эмпирики к разработке и реализации научно обоснованной концепции / Н.И. Гендина, Н.И. Колкова, О.И. Алдохина // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств: журнал теоретических и прикладных исследований. – Кемерово. - 2010. – №12.
5. Гендина, Н.И. Моделирование контента сайта этнографического музея [Э/р] / Н.И. Гендина, О.В. Захарова // Технологии информационного общества и культура. 10 лет ежегодной конференции «EVA Москва»: материалы конференции. – Электрон. дан. – М.: Центр ПИК, 2007 – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM)
6. Захарова, О.В. Типология и функции музеев как основа моделирования контента музейных сайтов [Э/р]. – Р/д: // 11-я ежегодная международная конференция «EVA 2008 Москва» [http://conf.cpic.ru/eva2008/rus/reports/report\\_1376.html](http://conf.cpic.ru/eva2008/rus/reports/report_1376.html)
7. Самаковская, О.В. Моделирование контента сайта музея (на примере этнографических музеев и музеев-заповедников) // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств: журнал теоретических и прикладных исследований. – Кемерово. - 2010. – № 12.

Однако в ходе нашего исследования выявлена противоречивая ситуация, характеризующая имеющиеся возможности использования ИКТ и степень их практической реализации в музеях.

Большинство музеев, в фондах которых хранятся уникальные экспонаты, отражающие этническое разнообразие данного региона, не адаптированы к информационной действительности, тем самым остаются закрытыми для широкой публики. Учитывая тот факт, что музеи являются основными культурно-историческими туристскими ресурсами, можно предположить, что ограниченность информации о них в глобальной сети оказывает отрицательное влияние на развитие внутреннего туризма региона в целом.

Основными барьерами при внедрении и использовании в музеях ИКТ являются как проблемы материально-технического характера, так и проблемы кадровой обеспеченности. Следствием этого является не адекватное представление в глобальной сети Интернет музейных собраний западно-сибирского региона. Сдерживающим фактором, препятствующим полному и точному отражению богатых региональных музейных коллекций в мировом информационном пространстве, продолжает оставаться неразработанность теории проектирования и оценки качества контента музейных сайтов.

В НИИ информационных технологий социальной сферы Кемеровского государственного университета культуры и искусств разработана концепция проектирования контента сайтов объектов культуры. Изложение данной концепции нашло свое отражение в многочисленных научных публикациях сотрудников института. Полный перечень публикаций представлен в источнике [4, с. 102-104].

В настоящее время ведется разработка методических материалов, содержащих теорию и технологию формирования модели контента сайтов для этнографических музеев. Отдельные положения предлагаемой методики приводятся в публикациях [5-7]. Основные принципы моделирования контента музейных сайтов могут быть рекомендованы разработчикам музейных электронных ресурсов. В ходе создания музейного сайта наличие данной модели позволит снизить субъективность действий человека, обеспечить принятие обоснованных решений при определении его структуры, и тем самым повысить качество музейных информационных ресурсов региона в целом.

## Bibliography

1. Federal'naya celevaya programma "Elektronnaya Rossiya" (2002 - 2010 gody) [Eh/r]. R/d: [http://www.programs-gov.ru/28\\_1.php](http://www.programs-gov.ru/28_1.php)
2. Strategiya razvitiya informacionnogo obschestva v RF (utv. Prezidentom RF 07.02.2008 N Pr-212) // Rossijskaya gazeta. 2008. № 34. 16 fevr.
3. Gosudarstvennaya programma RF "Informacionnoe obschestvo (2011-2020 g.)" [Eh/r]. R/d: <http://fcp.economy.gov.ru/cgi-bin/cis/fcp.cgi/Fcp/ViewFcp/View/2012/369/>
4. Gendina, N. I. Sozdanie effektivnogo oficial'nogo sajta ob'ekta kul'tury: ot empiriki k razrabotke i realizacii nauchno obosnovannoj koncepcii / N. I. Gendina, N. I. Kolkova, O. I. Aldohina // Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv": zhurnal teoreticheskikh i prikladnyh issledovanij. - Kemerovo. - 2010. №12.
5. Gendina, N. I. Modelirovanie kontenta sajta etnograficheskogo muzeya [Eh/r] / N. I. Gendina, O. V. Zaharova // Tehnologii informacionnogo obschestva i kul'tura. 10 let ezhegodnoj konferencii "EVA Moskva": materialy konferencii. Elektron. dan. M.: Centr PIK, 2007. 1 elektron. opt. disk (CD-ROM)
6. Zaharova, O. V. Tipologiya i funkicii muzeev kak osnova modelirovaniya kontenta muzejnyh sajtov [Eh/r]. R/d: // 11-ya ezhegodnaya mezhdunarodnaya konferenciya "EVA 2008 Moskva" [http://conf.cpic.ru/eva2008/rus/reports/report\\_1376.html](http://conf.cpic.ru/eva2008/rus/reports/report_1376.html)
7. Samakovskaya, O. V. Modelirovanie kontenta sajta muzeya (na primere etnograficheskikh muzeev i muzeev-zapovednikov) // Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv": zhurnal teoreticheskikh i prikladnyh issledovanij. - Kemerovo. - 2010. - №12.

*Статья поступила в редакцию 26.06.11*

УДК 130:800

*Beloshapka G.I.* **APPROACHES TO THE PROBLEM OF RELATIONSHIP BETWEEN CULTURE AND NATURE OF ETHNIC COMMUNITY ORGANIZATIONS RIGHTS.** This article deals with the questions of ethnic and cultural features in archaic societies of our time. Anthropological interpretation of the process of adjustment to the human's environmental conditions is characterized by enormous variability in morphological and physiological characteristics. Not only the technical improvement but also the body's biological alteration contributed to adaptation to new ecological niches during the migration.

**Key words:** ecological and genetic type, ethnic and cultural features, archaic community, genetic-generic system, ethnic group, biosocial oriented team, the genetic identity of populations.

*Г.И. Белашапка, канд. пед. наук, доц. СурГПУ, E-mail: gbeloshapka@yandex.ru*

## **ПОДХОДЫ К ПРОБЛЕМЕ ВЗАИМОСВЯЗИ КУЛЬТУРЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ И ПРИРОДНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ЧЕЛОВЕКА**

В статье рассматриваются вопросы об этнокультурных чертах архаических сообществ нашего времени. Антропологическая трактовка процесса приспособления к условиям среды человека как вида характеризуется огромной изменчивостью морфологических и физиологических признаков. В процессе миграций приспособлению к новым экологическим нишам способствовало не только техническое усовершенствование, но и биологическая перестройка организма.

**Ключевые слова:** эколого-генетический тип, этнокультурные черты, архаические сообщества, генетико-родовая система, этническая общность, биосоциально ориентированный коллектив, генетическое своеобразие популяций.

Исследование взаимосвязи культуры и природной организации человека представляет собой задачу особой сложности. Источниками эмпирических знаний о культуре эпохи первобытности для нас в основном являются археология и этнография. Однако археологические данные о древнейшем прошлом человечества фрагментарны, построены в основном на единичных находках (что не гарантирует их типичности, столь необходимой для культурологического анализа), часто являются лишь гипотетическими реконструкциями каких-то явлений, производимых на основании прямых, а то и косвенных «следов» тех или иных феноменов и т.п. Это, конечно, не умаляет ценности труда археологов, но и не дает уверенности в должной достоверности (или, по крайней мере, типичности) тех фактов, на которые нам приходится опираться в своем исследовании [1; 2].

Если говорить об этнокультурных чертах архаических сообществ нашего времени, то следует отметить высокий уровень отличительного локального своеобразия, связанного в первую очередь с различием экологических ниш их обитания. По мнению С.А. Семенова, такого же рода лаконизм, даже по фрагментарным данным археологии, наблюдается и в культурах верхнепалеолитических сообществ сорокатысячелетней давности [3]. И у нас нет никаких оснований утверждать, что уровень диахронных отличий социокультурных черт между древними и современными сообществами эколого-

генетической стадии развития принципиально выходит за рамки такого же рода синхронного «разброса» локальных вариантов как в древности, так и сейчас.

А.Я. Флиер, обобщая современные, еще во многом гипотетические представления о характеристиках культуры эколого-генетического типа, представлял их суммарность как социальные функции культурных норм и стандартов, ориентированных главным образом на физиологическое выживание в среде популяционных коллективов путем их адаптации к природным условиям существования, на прямое биологическое воспроизводство собственной общины [4, с. 85].

На наш взгляд, немаловажную роль также играет и практический опыт палеолитического бытия, который определяет наибольшие шансы на выживание наиболее сплоченным коллективам, имеющим строгую организационную структуру. И, как отмечает А.Я. Флиер: «Это опыт взаимоотношений именно с природой и лишь в небольшой степени – с другими коллективами» [4, с. 86].

Если говорить о ценностных ориентациях людей в сохранившихся архаических сообществах, то, опираясь на исследования данной системы [5], мы можем выделить популяционные интересы – сохранение рода – и отсюда особый культ брачных отношений, детородной тематики, вопросов происхождения рода и его предков, локальных норм и стандартов

его жизнедеятельности как единственно «правильных» форм бытия и т.п.

К. Леви-Стросс эту систему обозначает как генетикородовую, где «правильно» все, что ведет свой генезис от данного рода и способствует его биологическому самосохранению [6].

Исходя из этого, картины мира в основном детерминируются обрисованной генетико-родовой системой ценностных ориентаций. Представления о мире, по-видимому, ограничиваются преимущественно зоной обитания собственного коллектива и его непосредственными интересами. Иные коллективы людей, их территории и интересы, судя по всему, не воспринимаются как нечто, подобное собственному, а скорее как явления дикой природы [7; 8; 9; 10].

Образы собственной идентичности в культуре эколого-генетического типа считаются тесно связанными с комплексом родо-генетических ценностных ориентаций, сложной системой брачных и кровнородственных отношений, в свою очередь переплетающихся с культами предков, тотемизмом, бытовой магией и т.п. В большинстве изученных архаических сообществ принадлежность человека к роду воплощается в его непосредственном участии в ритуалах, воспроизводящих «единственно правильные» способы действий, унаследованные от предков (тотемов). Вместе с тем, объективная специфичность локальных культур сообществ, соседствующих в пределах одной ландшафтной зоны, развита весьма слабо.

Исследования С.А. Арутюнова и Ю.М. Мкртумяна показывают, что наглядная маркировка членов коллективов выражена в татуировках, искусственной деформации тех или иных частей тела, особенностях погребальной практики, орнаментике, архитектуре жилищ, тонкостях в обрядовой практике, типологически являются более или менее единообразной у всех сообществ этой стадии развития [11, с. 22-31]. В художественной практике, которую принято относить по преимуществу к религиозно-ритуальной, локальная специфичность отдельных общин выделяется, но также отличается слабой выраженностью и, как правило, не играет большой роли в субъ-ективном этнодифференцировании [12; 13; 14].

Мы согласны с утверждением К. Леви-Стросса о том, что интерпретация своих культурных форм, по этнографическим данным, в сообществах эколого-генетического типа культуры развита весьма широко, почти не ограничена какими-либо канонами (может быть, в силу отсутствия зафиксированных канонических редакций этих форм), часто детерминирована актуальными обстоятельствами, что позволяет предполагать большую степень неопределенности, «размытости» семантических границ этих форм [6].

Моделирование структуры и динамики генезиса и исторической изменчивости архаических культур можно охарактеризовать как один из наиболее сложных, дискуссионных (с точки зрения обоснованности и достоверности), но и наиболее эффективных методов редуцирования изучаемых культурных феноменов к их элементарным и функционально «обнаженным» проявлениям.

Следует отметить, что столетиями проходило формирование системы ценностей этнической общности - процесс отбора и отбраковки ненужного. Результатом данного процесса может служить то, что в социальной памяти народа закрепилось общезначимое, целесообразное, оптимальное. Этот отбор целесообразного опыта происходил не только путем социального наследования – преемственности поколений, но и на биологическом уровне – через накопление благоприятных для проживания в конкретной природной среде признаков.

Исходя из антропологической трактовки процесса адаптации к условиям среды обитания человека как вида, можно отметить, что это характеризуется изменением морфологических и физиологических признаков. Миграционные процессы вели к приспособлению к новым экологическим условиям, и это осуществлялось путем не только технологических усовершенствований, но и биологических перестроек, касающихся как функциональных, так и структурных систем организма. В результатах исследований Т.И. Алексеевой были обобщены

и изучены данные зависимости реактивной изменчивости человеческих популяций в соответствии с влиянием окружающей их естественной среды. Предложенная ею гипотеза «адаптивного типа», представляющая собой «норму биологической реакции на комплекс условий окружающей среды, обеспечивающей состояние равновесия популяций с этой средой и находящей внешнее выражение в морфофункциональных особенностях популяций» [15], заслуживает особого внимания для нашего исследования.

Особую важность представляют разработанные Т.И. Алексеевой морфофункциональные комплексы, такие, как арктический, высокогорный, континентальный, тропический и т. п., каждый из которых подразделяется на более дробные единицы. Это может служить доказательством параллели между названными крупными подразделениями адаптивных типов и соответствующими культурными комплексами народов, которые населяют эти регионы. И адаптивные типы, и культуры народов опосредуют природные условия региона. Это выражается, в частности, в типах строений, принципах кроя одежды и т. п. Адаптивные типы формировались на протяжении всей истории человечества, и их признаки передаются по наследству. «Явление биологической адаптации, отмечаемое в современном человечестве, наследственно обусловлено и представляет собой длительный исторический процесс» [15].

Помимо анализа передаваемых генетически морфофункциональных характеристик, на популяционном уровне отражающих особенности занятия человеческими коллективами различных экологических ниш и опосредованно связанных с внешней, материальной стороной культур, были найдены различия на уровне мозга как материального субстрата качественной специфики жизнедеятельности человека. Эти различия более глубоко проявляются в культурах народов. Открытие в биологии в 60-х годах полушарий асимметрии мозга позволило обнаружить, что в филогенезе произошел качественный скачок – функциональная дифференциация полушарий мозга [16]. Это доказывает, что мышление человека оказалось связанным с двумя принципиально различными способами переработки информации: левополушарным (логическим) – созданием однозначного контекста, отбором наиболее существенных из бесчисленных реальных связей и правополушарным (образным) – одномоментным охватом всех существенных связей, непосредственным восприятием многогранности образа. Два типа построения контекста отражают два качественно различных способа поискового поведения. В реальной действительности доминирует один из способов организации контекстуальной связи.

В результате проведенных медико-биологических исследований на Севере было установлено, что доминирующие способы переработки информации у коренного и пришлого населения различны. У коренных народностей Северо-Востока, исходя из специфических природных и социальных условий процесса формирования психической деятельности, обнаруживаются большие возможности включения и использования функциональных систем правого полушария. У пришлого населения, формирующегося в условиях, требующих активного включения логического анализа, больше используются функциональные системы левого полушария [16]. При этом оказалось, что в составе пришлого населения наиболее приспособлены для проживания в условиях Севера лица с правополушарным доминированием. По мнению В.В. Аршавского, существенную роль в организации преобладающего типа восприятия мира играют генетические факторы [16].

Утверждения о биологических путях освоения различных регионов планеты говорят исследования антропологов, биологов, медиков. В процессе территориального заселения формируются закрепляемые генетически соответствующие биологические типы со специфическим набором природных характеристик, оптимальным для каждого конкретного региона.

Таким образом, следует отметить, что на биологическом уровне путем естественного отбора появляется своеобразный защитный пояс – биологический тип человека, обладающий

комплексом признаков, наиболее целесообразных в данных природных условиях. Гармония человека (определенного биологического типа) с природной средой отражается в норме здоровья, имеющей свои параметры в каждом регионе. Поэтому, по всей вероятности, к здоровому образу жизни в той или иной географической среде, особенно имеющей экстремальные климатические характеристики, необходимо иметь природную (биологическую) предрасположенность. На конференции «Проблемы комплексного изучения человека» в выступлении Н.А. Агаджаняна «Экология человека как комплексная проблема» было употреблено емкое понятие «экологический портрет человека», которое должно включать целую гамму медико-биологических признаков индивида. Исходя из этого, каждому человеку можно было бы определить идеальное место проживания. Практическая реализация этой теоретической постановки вопроса позволила бы избежать больших потерь в современный период массовых миграций, ибо цена адаптации к новым условиям (особенно, в частности, на Севере) разная. А это имеет и экономический смысл: сокращение заболеваемости.

Таким образом, наряду с внебиологическим, культурным способом освоения человеком мира существует и способ биологической адаптации к новым регионам. И эти два процесса – культурной преемственности и природной (биологической) наследственности – шли не независимо, а взаимовлияя, взаимоотражаясь друг в друге. Это, прежде всего, миграции из одной природной среды в другую, с одной стороны, детерминированные как природными, так в значительной степени и социальными причинами, с другой стороны – обуславливающие актуализацию соответствующих биологических признаков (иногда – возникновение новых, а потом и наследственное их закрепление). То есть имеет место влияние социокультурных факторов на процессы биологической адаптации.

Но генетиками установлено и более глубинное воздействие социального на биологическое, кроме внешней побудительной причины, когда те или иные исторические события служат в качестве толчков к перемещению народов. В работах Ю.Г. Рычкова и его коллег обосновывается тезис: «История человечества записана в генах». Коротко изложить основную идею такого подхода можно следующим образом: за долгие времена расселения человечества по планете возникали и исчезали культуры, но цепочка, по которой гены передавались из поколения в поколение, не прерывалась (иначе не было бы современных людей). Каждая популяция уникальна по своему генотипу, по популяции, связанные общностью происхождения или сближенные общей исторической судьбой, оказываются генетически более близкими благодаря сохранению общих генов или обмену генами. Так, изменение образа жизни (смена одного типа хозяйства другим, например переход от скотоводства к земледелию) влечет за собой реорганизацию всей популяционной структуры этнической общности, в том числе структуры брачных связей, а, значит, и миграций генов. Следовательно, генетическое своеобразие современных популяций сформировалось во времени, в истории. А поскольку генетическая цепочка не прерывается, то по генофонду популяции можно определить ее историю [17, с. 20-22].

Своеобразие культур также складывалось в ходе исторического процесса путем длительной привязки каждой из них к определенной природной среде, поэтому логично считать, что калейдоскоп культур соотносим с генетическим разнообразием популяций и имеет в основе «зависимость генетического процесса на всем времени его течения от возникавших на протяжении этого времени историко-культурных границ между группами, в пределах которых шло воспроизводство населения» [18, с. 153].

Однако имеет место и обратное воздействие биологического на социальное: биологическая организация человека влияет на особенности социальной действительности, в том числе такого ее явления, как культура. Известный исследователь вопросов связи культурно-антропологических и генетических явлений Вяч. Вс. Иванов обращает внимание на этот вектор взаимодействия двух пластов существования человека:

проекции важнейших биологических процессов на язык культуры, на принципы построения семантических связей в ней, что особенно очевидно на примере первобытного общества. Изучение языковых моделирующих семиотических систем дает право автору утверждать, что существует «несомненная связь дуального принципа, по которому каждая древняя социальная единица делится на две (с дальнейшими двоичными делениями), и митоза – деления клетки, при котором происходит удвоение хромосом» [19, с. 172]. При этом он ссылается на данные генетики: «Суть дуальных членений в древних обществах связана с биологическим значением разнополости, обеспечивающей перемешивание наследственных задатков» [20, с. 30].

Взаимное же, двустороннее влияние генетических и социокультурных факторов выявлено путем философского обобщения естественнонаучных данных – анализа большого количества конкретной информации на основе уже упомянувшегося медико-биологического исследования функциональной асимметрии мозга представителей коренного и пришлого населения в условиях северного региона. Так, в статье В. С. Ротенберга и В. В. Аршавского «Межполушарная асимметрия мозга и проблема интеграции культур» констатируется, что доминирующий тип мышления передается из поколения в поколение по принципу культурного наследования (преемственности), но с опорой на потенциальные возможности мозга к детерминированию различных типов межполушарных отношений. «Конкретные соотношения двух типов мышления у индивида (относительное доминирование того или иного) во многом определяются культурными особенностями и традициями среды, и среда закрепляет их по механизму группового отбора или преемственности», но «механизм, через посредство которого реализуется культурное наследование, в значительной степени определяется характером межполушарных отношений» [21, с. 82-83]. Причем в плане раскрытия двойного механизма наследования В.В. Аршавским сделано предположение, что «способность к воспроизведению левополушарного типа реагирования обусловлена в основном культуральной преемственностью, в то время как в наследовании правополушарного типа реагирования может иметь значение генетический механизм» [16, с. 37].

Приведенные данные фиксируют различные стороны биологической адаптации человека к региональным природно-климатическим условиям и их связь с социокультурными факторами. Конечно, здесь отмечены только некоторые аспекты проблемы, хотя и относящиеся к фундаментальным (например, функциональная асимметрия мозга). Кроме того, часть решений из названных вопросов носит гипотетический характер, и в целом система взглядов на проблему биологической адаптации человека к новым регионам как влияние комплекса природных факторов на социокультурные различия далеко не только не сложилась, но многие вопросы еще даже не поставлены. Это лишний раз свидетельствует о необходимости соединения усилий естественников, обществоведов и культурологов в анализе данной проблематики.

Дальнейшая конкретизация предмета исследования на пути изучения взаимоотношений культуры и природы состоит в выявлении принципов взаимосвязи человека и природы в этнокультурном контексте. Как отмечалось отдельными авторами, формирование различных биологических типов при взаимоотношениях человека с природой – адаптация, т. е. накопление благоприятных для конкретной природной среды признаков биологической (и психологической) организации человека, происходит путем группового отбора. По мысли В. П. Казначеева, «при взаимодействии со средой обитания у биосистем решающим уровнем организации является популяция, обитающая в конкретном биогеоценозе, в среде, где возникают и формируются в пределах конкретных популяций практически все процессы развития. Мы понимаем популяцию человека как биосоциально ориентированный коллектив, постоянно населяющий определенное пространство» [22, с. 243].

Следующим шагом в постижении принципов взаимосвязи человека и природы в указанном отношении является выяснение вопроса о том, какого рода популяции оказывают наибольшее влияние на генотип населения того или иного региона. По мнению генетиков, «межпопуляционные генетические различия на 70 % зависят от различной этнической принадлежности популяций. Следовательно, этнос представляет генетическую реальность в не меньшей и даже большей мере, чем слагающие этот этнос элементарные популяции-изоляты, собственная история которых лишь на 30 % определяет их генетическое своеобразие» [23, с. 154].

Несмотря на возможную гипотетичность выводов направления популяционной генетики – этнической генетики, оформляющейся в самостоятельную область на стыке биологии и истории народонаселения, это значительное свидетельство, что этнос является важнейшей единицей в многоуровневой иерархии различных социальных организаций в контексте взаимодействия человека и природы. Ведь, в конечном счете, в интересующем нас плане исследуемое соотношение этнической и неэтнической детерминант в генотипе населения региона отражается и на конкретном индивиде – члене этноса.

Таким образом, круг замкнулся: этническая общность представляет собой локальное общество, которое создает систему культуры, находящуюся в соответствии с природным (физическим и психическим) здоровьем народа. Общезначимые духовные и материальные культурные ценности, не вступающие в противоречие с региональными особенностями природной организации человека, являются результатом его самовыражения и самоопределения в окружающем мире.

Выделение и сохранение наиболее важных и рациональных природных качеств происходит на биологическом уровне и проявляется осмысленно в ценностной системе как позитивные компоненты культуры.

Следует отметить, что в различных культурах одни и те же физические и психические качества могут расцениваться по-разному в зависимости от сложившихся природных условий, и они взаимосвязаны на генетическом уровне.

Путь любой ценности, принятой и признанной в народе, проходит через отбор целесообразных проявлений жизнедеятельности и закрепление в системе ценностей, возведение в ранг позитивной нормы.

Общепризнанные ценности, развивавшиеся исторически согласно смене природных и социальных детерминант с учетом выверенных на биологическом уровне, воспринимаются как обязательные и передаются, видоизменяясь, следующим поколениям.

Следовательно, в рамках жизнедеятельности этнической общности формируются две защитные системы (биологическая и внебиологическая), два защитных пояса, которые как бы создают для человека двойную поддержку (ибо он – существо биосоциальное). Взаимодействуя, взаимовлияя и взаимотражаясь, они образуют некий комплекс региональной защиты. Это громадное здание благоприобретенных ценностей и качеств, где все этажи необходимы, взаимосвязаны и взаимообусловлены. Связь между отдельными этажами здания выражается, в частности, в понятии «хозяйственно-культурный тип». Верхние этажи – духовные (согласно структурному делению культуры) – завершают, венчают это здание. Так же, как и все здание, они имеют этническую привязку, ибо генетически вызревают на этой почве: человек духовно связан со своим народом и с природой, среди которой вырос. По образному выражению академика Д.С. Лихачева, существует «нравственная оседлость»: «Человек – существо нравственно оседлое, даже и тот, кто был кочевником, – для него тоже существовала «оседлость» в просторах его привольных кочевий. Только безнравственный человек не обладает оседлостью и способен убивать оседлость в других» [24, с. 51].

Изложенные выше подходы свидетельствуют о безусловной глубокой внутренней связи культуры и природы, биологической организации человека – двух его защитных систем. Исходя из этого, можно предположить, что между ними также существует системная связь. Их динамическое взаимодейст-

вие образует целостность, имеющую уровни и обладающую структурностью (сетью отношений). Компонентный состав двух этих подсистем взаимообусловлен, но не жесткой зависимостью, а скорее в виде тенденций, потенциальных возможностей, предрасположенности (ибо в силу сложности системы связи между ее элементами больше опосредованные) или субъективного ощущения своей близости, привязанности. Изменения в одной подсистеме влекут за собой изменения в другой, и, следовательно, крупные перестройки могут вызвать нарушения меры соответствия – дисбаланс во всей системе. При этом, так или иначе, все ее трансформации – позитивные и негативные – в конечном счете сфокусированы на человека.

Выдвинутая идея – лишь предположение, возникшее в результате анализа работ специалистов естественных и гуманитарных наук, а также эмпирических наблюдений. Оно нуждается в доказательствах, которые должны опираться на данные естествознания. Здесь приведены отдельные подходы к проблеме взаимоотношения социального и биологического под углом зрения интересующей нас темы, подходы, в которых или имеются веские аргументации, или выдвинуты обоснованные гипотезы. В целом же для решения вопроса о системной взаимосвязи культуры и природной организации человека имеющейся естественно-научной базы пока недостаточно. Предстоит длительная работа по изучению этой связи. Системная соотносимость двух защитных поясов человека – культуры и его природных характеристик – представляется заслуживающей самого пристального внимания.

Думается, что именно на указанной проблеме чрезвычайной сложности могут и должны смыкаться подходы естественников и гуманитариев, обществоведов для установления существенных взаимосвязей в этом каркасе с целью определения нарушений (в том числе и потенциальных) для восстановления и поддержания центральных звеньев этой системы в русле научно обоснованной культурной политики. Круг вопросов, которые можно сформулировать уже в настоящее время и которые требуют своего решения, это – механизмы взаимодействия подсистемы культуры и природной подсистемы человека, степень и границы их соответствия для сохранения целостности человека, оптимальные пути введения инноваций. Хотя методологически даже на данном этапе исследования вполне ясно, что ломать защитные пояса человека нельзя: можно их дополнять, а не заменять и уж совсем не отменять, ибо в них – невосполнимый за короткий срок опыт тысячелетий.

В литературе уже намечаются некоторые пути поиска, постепенно обозначаются контуры различных аспектов этой проблемы. Так, Т.И. Алексеева считает, что «одним из возможных направлений дальнейшего изучения взаимодействия человеческих популяций со средой представляется соотношение адаптивного типа как нормы биологической реакции на среду обитания с хозяйственно-культурным типом как нормой социальной реакции» [15, с. 153]. Эта проблема может рассматриваться и в таком виде, как проблема здоровья – физического и духовного (И.Н. Смирнов). «Когда мы говорим о здоровье, то неизбежно констатируем, зачастую не задумываясь и не сознавая этого, совпадения и единство мозга и сознания, тела и разума» [24, с. 89]. Но представляется, что наиболее емко и адекватно она сформулирована Д.С. Лихачевым через понятие экологии: «В экологии есть два раздела: экология биологическая и экология культурная, или нравственная. Убить человека биологически может несоблюдение законов биологической экологии, убить нравственно – несоблюдение законов экологии культурной. И нет между ними пропасти, как нет четко обозначенной границы между природой и культурой» [25, с. 51].

Завершая здесь рассмотрение вопроса о соотношении культуры этнической общности и природной организации человека, необходимо обратить внимание еще на один аспект, а именно на преломление общих связей на уровне индивида – члена этнической общности, ибо, в конечном счете, важен сам человек как полноценное, универсальное существо. Межпоколенная трансляция опыта народа, фонда его культурных

ценностей, в снятом виде заключающих и генетическую информацию, осуществляется через отработанный в течение длительного времени двойной механизм передачи (социокультурная преемственность и генетическая наследственность), ибо, как обосновывалось ранее, культура этноса и природный субстрат его существования взаимообусловлены через человека – носителя культурной и генетической качественной специфики.

Из приводимых данных антропологии, биологии, медицины видно, что в них указывается на генетическую наследственность человека (или – зафиксированный генетически родовой опыт) к навыкам жизни в определенных условиях. Эта предрасположенность может актуализироваться, а может остаться и невостребованной в силу социальных обстоятельств. Но, вероятно, образ жизни, наиболее адекватный этим природным предпосылкам, позволяет максимально раскрывать возможности индивида, раскрепостить его сущностные силы.

В современной научной литературе феномен генетической связи человека с культурой этнической общности (как проявление родового в поведении индивида) не нашел еще своего отражения. Хотя следует отметить, что в работах ученых начинает фигурировать понятие «этнические стереотипы поведения» [26]. В нем на феноменологическом уровне, без раскрытия глубинной основы, выражен интерес исследователей, к данной проблематике.

Пожалуй, лучше подобная связь фиксируется в художественной литературе, которая часто опережает: науку в постижении сложных, многоплановых проявлений человека. Позволим себе привести только один известный пример из «Войны и мира». Л.Н. Толстой описывая свою героиню, подмечает любопытную деталь. Наташа Ростова, впервые приехав погостить в деревню, однажды по веселому приглашению дяди под звуки сельской музыки пустилась в пляс, и движения ее сделались, настолько точны, будто были ей знакомы, в них сквозило что-то неуловимо народное, русское, чему невозможно обучить. То есть в соответствующей обстановке она начала бессознательно воспроизводить, движения, которых никогда в жизни не видела, воспитываясь с детства в совершенно иной атмосфере, среди французских учителей. Аналогичные примеры проявлений родового при возникновении соответствующей ситуации, подобных описанному Толстым, можно встретить в других произведениях или во множестве наблюдать на интуитивном уровне в жизни.

К этому можно добавить, что и максимальная адекватность постижения языка культуры этнической (национальной)

общности и, следовательно, ее системы ценностей во всей глубинной сути – как целостности, где каждый элемент на своем месте, т. е. целесообразен и в мельчайших нюансах, – такая адекватность постижения, по всей вероятности, сопряжена с генетической близостью человека, его природной предрасположенностью, «знакового» с языковой символикой культуры этноса. Это – познание изнутри, а не с позиций извне.

Итак, индивид связан с этнической (национальной) общностью особенностями своей природной организации (здесь конкретно рассматривались такие признаки, как генетическое своеобразие популяций, функциональное доминирование одного из полушарий мозга, региональный адаптивный тип). Поэтому программа жизнедеятельности, которую он получает, воспитываясь в рамках конкретной культуры, и которая апробирована исторически, подкрепляется природной программой, апробированной биологически. Этот логический из всех предшествующих рассуждений вывод нашел прямое подтверждение в исследованиях генетиков. Так, разрабатывая проблемы экологии человека, В.П. Казначеев указывает на концепцию Н.П. Дубинина об особой биологической закономерности в биосоциальной эволюции человека: восприятие социальной программы в ходе онтогенеза опирается на ее генетические особенности, на присущие человеку способности к усвоению языков и т. д., имеющие в основе генетические задатки [9, с. 89]. «В этом отношении генетические особенности каждого человека имеют важнейшее значение не только для обеспечения его биологических свойств, но и для восприятия социальной программы» [27, с. 24]. Следовательно, и универсализация человека в рамках культуры национальной (этнической) общности имеет природную (генетическую) базу.

Итак, человек как член этноса связан с ним культурными и природными узами. В этом смысле этническая общность является для индивида (для его универсализации и биологической защиты в окружающем мире) наиболее многосторонней, комплексной, полифункциональной общностью, ибо ее сила – культурный и генетический фонд многих поколений.

Это общая постановка вопроса. Но мир не стоит на месте, и любая форма объединения людей претерпевает в истории свои трансформации. Изменяются и сам этнос, и его культура, и положение человека в ней. До сих пор культура национальной (этнической) общности рассматривалась как таковая, безотносительно ко времени.

#### Библиографический список

1. Генинг, В.Ф. Структура археологического познания: проблемы социально-исторического исследования. – Киев, 1989.
2. Клейн, Л.С. Археологическая типология. – Л.: ЛФ ЦЭНДИСИ. ЛНИАО. 1991.
3. Семенов, С.А. Указ. соч.; Формозов А.А. Проблемы этнокультурной истории каменного века на территории европейской части СССР. – М.: Наука, 1977.
4. Флиер, А.Я. Культурогенез. – М.: Российский институт культурологии, 1995.
5. Malinowski, B.K. A scientific theory of culture and other essays. – N. Y., 1969.
6. Леви-Стросс, К. Структурная антропология: пер. с фр. В.В. Иванова. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001.
7. Аверкиева, Ю.П. Индейцы Северной Америки. От родового общества к классовому. – М.: Наука, 1974.
8. Леви-Стросс, К. Печальные тропики: пер. с франц. – Львов: Инициатива; М.: ООО Фирма «Издательство АСТ», 1999.
9. Попов, В.А. Этносоциальная история аканов в XVI–XIX веках. – М.: Наука, 1990.
10. Leroi-Gourhan, A. Dictionnaire de la prehistoire. – Paris, 1988.
11. Арутюнов, С.А. Проблема типологического исследования механизмов жизнеобеспечения в этнической культуре / С.А. Арутюнов, Ю.М. Мкртумян // Типология основных элементов в традиционной культуре. – 1983. – № 2.
12. Мириманов, В.Б. Первобытное и традиционное искусство. – М.: Изд-во «Форум», 2009.
13. Столяр, А.Д. Происхождение изобразительного искусства. – М.: Изд-во «Искусство», 1985.
14. Фролов, Б.А. Первобытная графика Европы. – М.: Наука, 1992.
15. Алексеева, Т. И. Адаптивные процессы в популяциях человека. – М.: Изд-во МГУ, 1986.
16. Аршавский, В.В. Особенности межполушарных взаимоотношений у коренного и пришлого населения Северо-Востока: Препринт. – Магадан, 1985. – Ч. I, II.
17. Рычков, Ю.Г. Генохронология: пространство и время // Знание – сила. – 1985. – № 2.
18. Рычков, Ю.Г. Генетическая память об этногенезе / Ю.Г. Рычков, Е.В. Яшук // Этнические связи народов Севера, Азии и Америки: По данным антропологии. – М.: Наука, 1986.
19. Иванов, В.В. Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем. – М.: Сов. радио, 1978.
20. Бейсон, Ж. Генетика: пер. с фр. В.И. Назарова. – М.: Атом-издат, 1976.
21. Ротенберг, В.С. Межполушарная асимметрия мозга и проблема интеграции культур / В.С. Ротенберг, В.В. Аршавский // Вопр. философии. – 1984. – № 4.

22. Казначеев, В.П. Очерки теории и практики экологии человека. – М.: Наука, 1983.
23. Рычков, Ю.Г. Генетическая память об этногенезе / Ю.Г. Рычков, Е.В. Яшук. – М.: Наука, 1986.
24. Смирнов, И.Н. Здоровье как философская проблема // Вопр. философии. – 1985. – № 7.
25. Лихачев, Д.С. Экология культуры // Прошлое – будущему: Статьи и очерки. – М.: Наука, 1985.
26. Этнические стереотипы поведения / ред. А.К. Байбурун. – Л.: Наука, 1998.
27. Дубинин Н.П. Некоторые вопросы биосоциальной природы человека / Н.П. Дубинин, Ю.Г. Шевченко. – М.: Наука, 1976.

## Bibliography

1. Gening, V.F. Struktura arheologicheskogo poznaniya: problemih socialjno-istoricheskogo issledovaniya. – Kiev, 1989.
  2. Kleyjn, L.S. Arkheologicheskaya tipologiya. – L.: LF CEhNDISI. LNIAO. 1991.
  3. Semenov, S.A. Ukaz. soch.; Formozov A.A. Problemih ehtnokulturnoy istorii kamennogo veka na territorii evropeyskoj chasti SSSR. – M.: Nauka, 1977.
  4. Flier, A.Ya. Kuljturogenез. – M.: Rossijskiy institut kuljturologii, 1995.
  5. Malinowski, V.K. A scientific theory of culture and other essays. – N. Y., 1969.
  6. Levi-Stross, K. Strukturalnaya antropologiya: per. s fr. V.V. Ivanova. – M.: Izd-vo EhKSMO-Press, 2001.
  7. Averkieva, Yu.P. Indeycij Severnoy Ameriki. Ot rodovogo obthetstva k klassovomu. – M.: Nauka, 1974.
  8. Levi-Stross, K. Pechaljnihe tropiki: per. s franc. – Ljvov: Inicijativa; M.: OOO Firma «Izdatelstvo AST», 1999.
  9. Popov, V.A. Ehtnosocialnaya istoriya akanov v XVI–XIX vekakh. – M.: Nauka, 1990.
  10. Leroi-Gourhan, A. Dictionnaire de la prehistoire. – Paris, 1988.
  11. Arutyunov, S.A. Problema tipologicheskogo issledovaniya mekhanizmov zhizneobespecheniya v ehtnicheskoy kuljture / S.A. Arutyunov, Yu.M. Mkrtumyan // Tipologiya osnovnihk ehlementov v tradicijnoy kuljture. – 1983. – № 2.
  12. Mirimanov, V.B. Pervobihntnoe i tradicijnoe iskusstvo. – M.: Izd-vo «Forum», 2009.
  13. Stolyar, A.D. Proiskhozhdenie izobraziteljnogo iskusstva. – M.: Izd-vo «Iskusstvo», 1985.
  14. Frolov, B.A. Pervobihntnaya grafika Evropih. – M.: Nauka, 1992.
  15. Alekseeva, T. I. Adaptivnihe processih v populyacijakh cheloveka. – M.: Izd-vo MGU, 1986.
  16. Arshavskiy, V.V. Osobennosti mezhpulusharnihk vzaimootnoshenij u korenno go i prishlogo naseleniya Severo-Vostoka: Preprint. – Magadan, 1985. – Ch. I, II.
  17. Rihchkov, Yu.G. Genokhronologiya: prostranstvo i vremya // Znanie – sila. – 1985. – № 2.
  18. Rihchkov, Yu.G. Geneticheskaya pamyatj ob ehtnogenezе / Yu.G. Rihchkov, E.V. Yathuk // Ehtnicheskie svyazi narodov Severa, Azii i Ameriki: Po dannim antropologii. – M.: Nauka, 1986.
  19. Ivanov, V.V. Chet i nechet: Asimetriya mozga i znakovihk sistem. – M.: Sov. radio, 1978.
  20. Beyjson, Zh. Genetika: per. s fr. V.I. Nazarova. – M.: Atom-izdat, 1976.
  21. Rotenberg, B.C. Mezhpulusharnaya asimetriya mozga i problema integracii kuljtur / B.C. Rotenberg, V.V. Arshavskiy // Voпр. filosofii. – 1984. – № 4.
  22. Kaznacheev, V.P. Ocherki teorii i praktiki ehkologii cheloveka. – M.: Nauka, 1983.
  23. Rihchkov, Yu.G. Geneticheskaya pamyatj ob ehtnogenezе / Yu.G. Rihchkov, E.V. Yathuk. – M.: Nauka, 1986.
  24. Smirnov, I.N. Zdorovje kak filosofskaya problema // Voпр. filosofii. – 1985. – № 7.
  25. Likhachev, D.S. Ehkologiya kuljturih // Proshloe – buduthemu: Statji i ocherki. – M.: Nauka, 1985.
  26. Ehtnicheskie stereotipih povedeniya / red. A.K. Bayjburin. – L.: Nauka, 1998.
  27. Dubinin N.P. Nekotorighe voprosih biosocialnoj prirodih cheloveka / N.P. Dubinin, Yu.G. Shevchenko. – M.: Nauka, 1976.
- Статья поступила в редакцию 5.05.11*

УДК 130:294.3:7.04

*Shishin M.Yu.* **LOKESH CHANDRA AND HIS «DICTIONARY OF BUDDHIST ICONOGRAPHY».** The article introduces an outstanding Indian scientist – academician Lokesh Chandra and his fundamental creation “Dictionary of Buddhist iconography”. With usage of the dictionary the sculpture of the archat Bakula (Nakula) is identified in the article.

**Key words:** Chandra Lokesh, Buddhist iconography, Bakula (Nakula), the archat.

**М.Ю. Шишин**, д-р филос. наук, проф. АлтГАКИ, г. Барнаул, E-mail: shishinm@gmail.com

## ЛОКЕШ ЧАНДРА И ЕГО ТРУД «СЛОВАРЬ БУДДИЙСКОЙ ИКОНОГРАФИИ»

В статье представляется выдающийся индийский ученый – академик Локеш Чандра и его фундаментальный труд «Словарь буддийской иконографии». С опорой на словарь осуществляется идентификация скульптуры Архата Бакулы (Накулы).

**Ключевые слова:** Чандра Локеш, буддийская иконография, архат Бакула (Накула).

Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ-МинОК Монголии «Русско-монгольское культурное взаимодействие в трансграничной области на Алтае: параллелизм философских идей и художественных форм» №11-24-03003а/Мон

Для всех буддологов мира выход последнего из пятнадцати томов «Словарь буддийской иконографии» [1] выдающегося индийского ученого Локеша Чандры стал поистине долгожданным и историческим событием. Это фактически первый масштабный опыт обобщения и сведения в удобную форму разнообразного материала по буддийской иконографии, снабженную замечательным научным аппаратом и большим числом фотографий, рисунков, схем, как с существующих, так порой, уже и исчезнувших памятников буддий-

ского искусства. Эта работа уже стала настольной для многих, кто пытается провести атрибуцию буддийских икон-танк, скульптуры из металла и других материалов. Ниже мы кратко представим этот замечательный труд индийского ученого, а вначале хотелось бы рассказать о самом академике Локеше Чандре.

Его имя, конечно же, хорошо известно среди исследователей буддийского искусства, но на русском языке его жизненный путь, его замечательные открытия, к сожалению,

представлены крайне скупо. О нем можно найти краткую информацию в электронных энциклопедиях. С ним связаны и поддерживают отношения российские ученые, в сборниках научных трудов, выпускаемых Международным Центром Рерихов, можно найти статьи академика и краткие упоминания о нем [2].

Локеш Чандра, родился 11 апреля 1927 в г. Амбале в Индии. Он сын выдающегося индолога профессора Рагху Виры, который стал его первым учителем и привил ему любовь к научной работе. Сам Рагху Вира был тесно связан по своим научным интересам с семьей Н.К. Рериха, и сохранившиеся письма Ю.Н. Рериха к Р. Вире говорят об очень крепкой дружбе двух ученых. Р. Вира филолог и философ, известен в научных и общественных кругах как человек, который сделал очень многое для понимания восточной культуры европейцами, а также внёс огромный вклад в развитие индийской лингвистики. Под его руководством Л. Чандра изучил санскрит и родственные ему языки пали и пракриты, позже освоил древнегреческий, латинский, японский, авеста (язык парси), староперсидский и другие языки. Еще в начале своего научного пути в 1943 году он помог своему отцу перевести «Китайский словарь индийских географических названий», который был составлен в 517 году. Материалом послужила китайская литература и записи путешественников.

Локеш Чандра получил прекрасное образование сначала в Индии, а затем в университете Утрехта в Нидерландах. Он владеет двадцатью языками, кроме названных еще китайским, тибетским, монгольским, индонезийским, английским, немецким, французским, русским и другими языками, что дало возможность ему включить в поле своих исследований многие редкие трактаты.

Его блестящая научная карьера началась с защиты магистерской диссертации в 1947 году в Пенджабском университете Лахора. В течение двух лет в 1948 по 1949 гг. он занимался ведическими исследованиями. Он критично подошел к редактированию ведического писания Гавамайяна, являющегося частью Джайминийя Брахманы (Джайминийя-брахмана-упанишад(а). Философская беседа из Самаведы, посвященная смерти, переходу в другие миры и реинкарнации). Этот трактат имеет большое значение для понимания некоторых существенных моментов в Веданте, особенно в вопросе реинкарнации. Помогло провести это крупнейшее исследование Л. Чандре то, что незадолго до этого были обнаружены ряд важных текстов. По поводу Джайминийя Брахманы в европейской науке существовало мнение, что полностью как единый текст восстановить невозможно, однако знания и высокая интуиция помогли молодому индийскому ученому успешно восстановить данный трактат как единое целое. Это было высоко оценено ученым сообществом, и Локешу Чандре была присуждена степень доктора литературы и философии в государственном университете города Утрехта (Нидерланды). Этот университет имеет замечательные традиции в области ориенталистики, что помогло Л. Чандре войти в круг востоковедов и познакомиться с европейской школой восточных языковедов. Кроме того в Утрехте он изучал древнеяпонский язык под руководством профессора Жана Гонда.

В 1954 году он закончил редакцию полного текста Джайминийя Брахманы. В то же самое время он занимался редакцией перевода на английский язык Шанкхьяна-шрутасутры, незаконченного выдающимся немецким вестистом В. Каландом.

С 1955 по 1960 год профессор Локеш Чандра занимался подготовкой «Тибето-санскритского словаря» в 12+7 томах, которые были изданы в авторитетном издательстве, специализирующемся на публикации книг по востоковедению Ринзен Шото, Киото (Япония). В ходе этой работы он глубоко исследовал оригинальные тибетские канонические тексты. Каждая статья словаря сопровождается прямой ссылкой на источник. Также в словарь включены термины специализированных научных направлений, таких как астрономия, медицина, иконография, метрика, просодия (стихосложение), философия. Это была первый основательный лексикографический опыт пони-

мания тибетской литературы и культуры, который повлиял на распространения интереса к жителям отдаленных районов горной Азии. Уникальность этого издания в том, что в нём содержится более тысячи рисунков, сделанных с оригинальных икон, выгравированных на дереве.

Под редакцией профессора Локеша Чандры вышло несколько изданий тибетских исторических текстов. Один из них включает в себя историю первого тибетского монастыря Самье (Самье-гомпа). (Дадим небольшую справку: первый буддийский монастырь в Тибете. Построен во второй половине 770-х годов по указу тибетского царя Тисонга Децэна, который внёс большой вклад в восстановление и развитие буддизма). Монастырь уникален по многим параметрам, его план представляет собой мандалу – космограмму Вселенной, символизирующую собой вход в новый космический порядок. Для того чтобы реконструировать историю этого монастыря, сыгравшего ключевую роль в распространении и развития буддийского учения в Тибете, Л. Чандрой были изучены труды 19 монгольских эрудитов, в том числе «Золотое сказание монголов» Лубсан Данзана

Работа над историей монастыря Самье шла фактически параллельно с другим научным исследованием. В 1963 году увидел свет трехтомник «Материалы по истории литературы Тибета», который представляет собой комплексное изучение интеллектуальной и духовно-художественной жизни Страны Снегов и связанной с ней на протяжении столетий культурой монгольских степей. Новой крупной работой Л. Чандры стал совместный труд с его отцом профессором Раджу Вира – «Новый тибето-монгольский пантеон» в 20 томах, который представляет собой кладёз неизвестных до сих пор материалов по иконографическому искусству Трансгималаев и Монголии, а также связанных с ними территорий Калмыкии и ряда сибирских регионов.

Следующий этап научной деятельности Локеша Чандры был связан с ценнейшим источником по истории и духовной мысли Тибета, манускрипте одиннадцатого настоятеля монастыря Шалу (Shalu) Бутон Ринчен Друба (1290-1364). Л. Чандра подготовил и осуществил научную редакцию 28 томов его трактата большого формата, в котором нашли отражения фактически полный перечень направлений ламаистской мысли. Далее последовало еще более масштабное исследование – под редакцией ученого выходят 108 томов Монгольского Ганджуря, буддийского канона. За это выдающееся достижение Венгерская Академия Наук, избирает его почетным членом. Это второй раз за сто лет, когда индеец становится её почётным академиком.

В настоящее время профессор Локеш Чандра занимает должность почетного руководителя Международной Академии Индийской культуры, главного учреждения по исследованию восточных культур. Интересы профессора Локеша Чандры простираются и в области естественных наук. Он был редактором международного исследовательского журнала «Продвижение границ в растениеводстве» (1-30 выпуски), который включал в себя оригинальные работы по морфологии и физиологии растений, системной ботанике, фитопатологии, прикладной ботаники, цитологии и генетике растений, агрономии, садоводству, палеоботанике и других отраслях растениеводства.

Профессор Локеш Чандра много путешествовал по Европе, Азии и России. Он принимал участие в крупных международных форумах. Все его заслуги в общественном и научном поприще даже кратко осветить не возможно. Остановимся подробнее на его последнем труде «Словарь буддийской иконографии».

Надо заметить, что научные подходы к составлению иконографии буддийского пантеона уходят в глубокую древность. Фактически, еще в добуддийском трактате «Читралакшана» («Характерные черты живописи»), известного не в исходном варианте, написанном на санскрите, а на тибетском языке по спискам, относящимся к 9-11 в.в. н.э., предпринята попытка описать канонические требования и упорядочить приемы изображения святых. Со средневековья сохранились

ксилографы и трактаты теологов и религиозных художников, в которых даются описания божеств буддийского пантеона, характерные мудры – положения рук, атрибуты и символы. Л.Чандра, судя по обширному списку литературы, учел большинство известных памятников. Чтобы ярче осветить его вклад в современное изучение буддийской иконографии, хотя бы кратко представим ту научную традицию, к которой принадлежит теперь его «Словарь буддийской иконографии».

Одним из первых иконографических трудов в Европе стоит считать книгу немецкого исследователя Пандера Х.И. (С.Н. Pander) «Das Panteon des Tshangtsha Hutuktu» («Пантеон джанчжа-хутухт»), которая вышла в свет в 1890 в Берлине. Спустя десятилетие была издана книга его соотечественника А. Грюнведеля, который первым попытался систематизировать буддийское искусство Индии, его труд назывался «Buddhistische kunst in Indien. Mit 102 Abbildungen» («Буддийская культура Индии»). Он один из первых обосновал влияние двух культур – персидской и эллино-римской на буддийское искусство. В России самым заметным явлением в буддийской иконографии стали работы Ольденбурга С.Ф. (1863 - 1934). В 1903 году в Санкт-Петербурге вышел «Сборник изображений 300 бурханов по альбому Азиатского музея», который стал важнейшим методическим пособием по иконографии для определения божеств буддийского пантеона. Ольденбург С.Ф. предложил методику идентификации изображений посредством поиска аналога в альбоме и один из первых разделил буддийский пантеон на 12 групп. Также исследователь ввел в научный оборот многие памятники буддийского искусства – найденные экспедицией Козлова П.К. при раскопках города Хара-Хото; описал коллекцию из собрания князя Э.Э. Ухтомского; опубликовал альбом буддийских изображений из фондов Казанской духовной Академии.

Следующим шагом в разработке буддийской иконографии в Европе стала книга немецкого востоковеда-санскритолога профессора Пишеля Р. (R. Pischel) (1849 - 1908), вышедшая в 1911 году – «Будда, его жизнь и учение», которая содержала главу о культовом искусстве государств буддийского региона. В России она была переведена Ануциным Д.Н. и издана небольшим тиражом в 1920-х годах.

В 1927г. сотрудник музея Востока, открытого в 1918 году в Москве, Куфтин Б.А. (1892 – 1953) выпустил брошюру «Краткий обзор пантеона северного буддизма и ламаизма в связи с историей учения», где не только идентифицировал имеющиеся в коллекции образцы буддийской пластики, но и привел сжатый очерк истории возникновения и распространения древнейшей мировой религии.

Итальянский ученый Туччи Д. (1894 – 1984) (G. Tucci) исследовал тематику истории религии и искусства буддизма. Он участвовал в экспедициях в Тибет, с 1947 по 1978 годы возглавлял Итальянский Институт Среднего и Дальнего Востока и являлся инициатором издания ряда периодических изданий, в их числе «Seria Orientalia Roma». В рамках этой серии в 1949 году выходит книга «The Tibetan painted schools» («Художественные школы Тибета»), изданная в Риме. Согласно работе Туччи Д. в Тибете не существовало собственных трактатов по буддийскому искусству, а в качестве источников-пособий для мастеров использовались лишь индийские, которые были незыблемы и не подлежали пересмотру, что было ошибочным. (Так, российский исследователь Герасимова К.М. в 1971 году доказала, что в Тибете существовали и оригинальные сочинения местных авторов). Кроме этого, итальянский ученый впервые попытался систематизировать буддийские иконы по внешним признакам: печатные, имеющие золотой фон, вышитые, мандалы и изображающие докшитов [3]. Крупнейший вклад в изучение буддийской живописи внес Ю.Н. Рерих. В его книгах «Голубые анналы» и «Тибетская живопись» стали известны науке не исследованные памятники буддийского искусства, дано подробное научное описание и интерпретация икон-танок [4]

В 1959 году в Токио на английском языке выходит исследование Гордон К.А. (Gordon K.A.) «Iconography of Tibetan Lamaism» («Иконография тибетского ламаизма»). Это была

первая методика, предлагающая идентификацию божества по совокупности его иконографических признаков – одежды, украшений, атрибутов. Недостатком этого способа поиска было то, что в нем содержалось мало количественных характеристик, учтенных разработчиком. Это позволяло определить лишь наиболее распространенные образы тибетского ламаизма.

В 1970-е годы в Германии, в Боннском университете, и в СССР, в Ленинграде, проходят исследования по систематизации и описанию буддийской иконографии, в основном тибетской. Было определено несколько путей решения этой проблемы – идентифицировать экспонаты по внешнему сходству; систематизировать представителей буддийского пантеона согласно имеющимся на них надписям и соотношению их с каноническими текстами; проведение атрибуции, используя совокупность определенных внешних признаков персонажей древнейшей мировой религии. Крупные исследования по иконографии были завершены в нашей стране [5; 6; 7; 8; 9; 10]

У Л.Н. Гумилева относительно буддийской иконографии есть очень яркое определение: «Ни одна из религиозных систем мира не имеет столь развитой иконографии, как буддизм. Количество и разнообразие изображений, подлежащих почитанию, в буддизме (ламаизме) кажется на первый взгляд беспредельным, но при пристальном изучении обнаруживается, что разнообразие заключено в строгую систему, а трактовка сюжетов подчинена не менее строгому канону» [11].

В сравнении со всеми подобными ранее изданными работами «Словарь» Л. Чандры поражает масштабом привлеченного материала. Пятнадцать фолиантов стали итогом пятидесятилетнего труда ученого, в нем представлен материал за двадцать веков и все страны и регионы, охваченные буддийским влиянием. В словаре указаны двенадцать тысяч основных и второстепенных божеств, их основные символы, детали, атрибуты. Каждому дается наименование на санскрите, тибетском, китайском, монгольском и других языках. Показываются характерные положения рук – мудры, где это возможно представляется формирование образа в хронологическом порядке. Ученый внимательно анализирует все возможные варианты изображений, порой весьма многочисленные всех участников буддийского пантеона. «Словарь», отражает высочайшие достижения в теологии, литературе, искусстве многих народов Азии в течение двух тысячелетий.



Бронзовая статуэтка. Архат Накула (Бакула)

То, насколько он удобен в проведении атрибуции и интерпретации памятников буддийского искусства, можно проиллюстрировать одним примером. В частном собрании нахо-

дится случайно приобретенная бронзовая статуэтка буддийского святого. В правой руке он держит шарик, а на левой находится небольшое животное с длинным хвостом. Во втором томе «Словаря», можно найти образ по всем признакам сходный с данной статуэткой. Это образ Архата Бакулы (Накулы – тиб.) – одного из первых учеников Будды. Поскольку это имя может быть не всем знакомо кратко, представим его [12].

Архат Бакула родился в семье брахмана, в Шравастии. Был намного старше Будды Шакьямуни и посвящен в монахи в возрасте шестидесяти лет. Будда говорил о нем, что Бакула достиг высочайшего духовного состояния – Архатства силой крепкой веры. Он держит в своих руках мангуста, который постоянно, чудесным образом изрыгает драгоценности из своего рта - символ желания Архата избавиться мир от бедности. Считается, что он распространял учение в Ладаке и на севере Кашмира, а духовный глава Ладака, которого зовут Бакула Лама находится в непрерывной линии перерождений к

Архату Бакуле. О шестнадцати архатах, первых учеников Будды Шакьямуни, являющихся хранителями Учения Татхагаты известно, что они дали обет не уходить в Нирвану ранее времени, предсказанного Буддой, и оберегать Учение Татхагаты ради спасения существ от уз Сансары и содействовать переходу Мира к Будде грядущего времени Майтреи. В маленькой статуэтке оказалось заключено очень многое – жизнь конкретного подвижника, ученика Будды, его подвиг по сохранению Учения Будды и желание победить бедность.

С помощью «Словаря буддийской иконографии» Л. Чандры удалось заставить раскрыть тайну бронзовой статуэтки. Можно представить как много таких монологов, прозвучит в музейных собраниях, как многое будет открыто с помощью этого издания в буддийском искусстве. Легко представить и сколько добрых сердечных слов уже прозвучали, звучат и будут звучать дальше в адрес подвижника науки академика Локеша Чандры.

#### Библиографический список

1. Lokesh Chandra Dictionary of Buddhist iconography / Volumes 1-15. – New Delhi: Aditya Prakashan, 2000-2005.
2. 100 лет со дня рождения Ю.Н. Рерих // Материалы международной научно-общественной конференции. – М.: Международный центр Рерихов, 2003
3. Tucci, G. The Tibetan painted scrolls. – Roma, 1949. - Vol. 1 – 3.
4. Рерих, Ю.Н. Тибетская живопись. – Самара: Агни, 2000.
5. Бадмажапов, Ц.-Б.Б. Иконография и искусство тибетского буддизма // Тибетский буддизм. Теория и практика / под ред. Н.В. Абаева. – Новосибирск: Наука, 1995.
6. Бадмажапов, Ц.-Б.Б. Тибетские традиции в буддийской иконографии Бурятии // Тибетский буддизм. Теория и практика / под ред. Н.В. Абаева. – Новосибирск: Наука, 1995.
7. Бадмажапов, Ц.-Б.Б. Скульптура тибето-монгольской ваджраяны XVII – нач. XX вв. // Буддизм в контексте истории, идеологии и культуры Центральной и Восточной Азии. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2003.
8. Герасимова, К.М. Тибетский канон пропорций // Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки / под ред. И.Ф. Муриан. – М.: Наука, 1973.
9. Герасимова, К.М. Читралакшана в тибетском и монгольском текстах Данчжура // Средневековая культура Центральной Азии: письменные источники. – Улан-Удэ: БЦ СО РАН, 1995.
10. Дьяконова, Н.В. Материалы по культовой иконографии Центральной Азии домусульманского периода // Труды государственного Эрмитажа. Культура и искусство народов Востока. – Л.: Издательство государственного Эрмитажа, 1961. – Т. 6.
11. Гумилёв, Л.Н. Старобурятская живопись. Исторические сюжеты в иконографии Агинского дацана [Изоматериал]: Альбом. – М.: Искусство. 1975.
12. Lokesh Chandra Dictionary of Buddhist iconography. – New Delhi: Aditya Prakashan, 2003. - Vol. 2.

#### Bibliography

1. Lokesh Chandra Dictionary of Buddhist iconography / Volumes 1-15. – New Delhi: Aditya Prakashan, 2000-2005.
  2. 100 let so dnya rozhdeniya Yu.N. Rerikh // Materialih mezhdunarodnoy nauchno-obshchestvennoy konferencii. – М.: Mezhdunarodniy centr Rerikhov, 2003
  3. Tucci, G. The Tibetan painted scrolls. – Roma, 1949. - Vol. 1 – 3.
  4. Rerikh, Yu.N. Tibetskaya zhivopisj. – Samara: Agni, 2000.
  5. Badmazhapov, C.-B.B. Ikonografiya i iskusstvo tibetskogo buddizma // Tibetskiy buddizm. Teoriya i praktika / pod red. N.V. Abaeva. – Novosibirsk: Nauka, 1995.
  6. Badmazhapov, C.-B.B. Tibetskie tradicii v buddiyskoj ikonografii Buryatii // Tibetskiy buddizm. Teoriya i praktika / pod red. N.V. Abaeva. – Novosibirsk: Nauka, 1995.
  7. Badmazhapov, C.-B.B. Skuljptura tibeto-mongoljskoj vadzhrayanih XVII – nach. XX vv. // Buddizm v kontekste istorii, ideologii i kuljturih Centraljnoy i Vostochnoy Azii. – Ulan-Udeh: Izd- vo BNC SO RAN, 2003.
  8. Gerasimova, K.M. Tibetskiy kanon proporcij // Problema kanona v drevnem i srednevekovom iskusstve Azii i Afriki / pod red. I.F. Murian. – М.: Nauka, 1973.
  9. Gerasimova, K.M. Chitralakshana v tibetskom i mongoljskom tekstakh Danchzhura // Srednevekovaya kuljtura Centraljnoy Azii: pisjmennihe istochniki. – Ulan-Udeh: BC SO RAN, 1995.
  10. Dzyakonova, N.V. Materialih po kuljtovoj ikonografii Centraljnoy Azii domusuljmanskogo perioda // Trudih gosudarstvennogo Ehrmitazha. Kuljtura i iskusstvo narodov Vostoka. – L.: Izdateljstvo gosudarstvennogo Ehrmitazha, 1961. – Т. 6.
  11. Gumilyov, L.N. Staroburyatskaya zhivopisj. Istoricheskie syuzhetih v ikonografii Aginskogo dacana [Izomaterial]: Aljbom. – М.: Искусство. 1975.
  12. Lokesh Chandra Dictionary of Buddhist iconography. – New Delhi: Aditya Prakashan, 2003. - Vol. 2.
- Статья поступила в редакцию 05.07.11*

УДК 008.304.327(130)

*Paramonov A. Ye.* **POLITICAL GLOBALIZATION AND SEPARATISM IN THE BOUNDARY TERRITORIES.** In the paper, the major aspects of political globalization impact on frontier safety of the Russian Federation related to separatism and international terrorism are discussed. The issues of geopolitical importance of the North-Caucasian Region are considered.

*Key words:* political globalization, frontier safety, sovereignty, terrorism, separatism, boundary regions, secret intelligence service of foreign states.

*A.E. Парамонов, ВЧ 2450, г. Москва, E-mail: peg@jwep.asu.ru*

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И СЕПАРАТИЗМ В ПРИГРАНИЧНЫХ ПРОСТРАНСТВАХ

В статье раскрываются основные содержательные аспекты влияния политической глобализации на пограничную безопасность России, что связано с сепаратизмом и международным терроризмом. Рассмотрены вопросы по геополитической значимости Северо-Кавказского региона.

*Ключевые слова:* политическая глобализация, пограничная безопасность, суверенитет, терроризм, сепаратизм, приграничные территории, спецслужбы иностранных государств.

Глобализация меняет баланс политического влияния между традиционным государством и новыми субъектами международных отношений такими, как транснациональные корпорации, влиятельные международные неправительственные организации, другие надгосударственные международные структуры. Поэтому назрела необходимость в разрешении вопроса об использовании силы, о законности и правомерности ее применения для ликвидации (нейтрализации) конфликтов, в том числе и вооруженных, в отдельных странах и регионах. Политическая глобализация, следовательно, требует какого-либо приемлемого для разных стран варианта преодоления принципа невмешательства во внутренние дела и должна сопровождаться введением в мировую практику новых механизмов обеспечения мира таких, как миротворческие операции или международные санкции против «плохих» режимов.

События в Ираке, Сербии, Афганистане, Ливии показывают, что Устав ООН не всегда может служить правовой основой политической глобализации. По всей вероятности, мировое сообщество нуждается в формировании единого экономического правопорядка и принятии своего рода Единого кодекса региональной и мировой безопасности.

Ограниченный суверенитет затрудняет обеспечение безопасности государства и в пограничной сфере. Это связано с тем, что сужение суверенных прав государства приводит и к трансформации государственных границ, которые являются неотъемлемой частью любого суверенного государственного образования и выступают важнейшим индикатором развернутого определения реальности или мнимости суверенитета. Сущность государственной границы заключается в том, что она представляет собой линию, ограничивающую пространство, на которое распространяется суверенитет государства, его политическая власть.

В свою очередь, как отмечает С.В. Голубев [1], мировое сообщество постепенно отменяет государственные границы, они становятся препятствием для «свободного передвижения (перемещения) финансов, товаров и услуг». Но государство обладает границами, которые остаются необходимым условием государственности. В мире все существует как таковое в силу отличности, отделенности, отграниченности от других, а это обуславливает наличие собственных границ, что определяет индивидуальность пространства политического субъекта. Государственная граница есть фиксация его внешней, пространственно-территориальной формы-определенности или суверенности. Поэтому мир без границ – это мир политических субъектов без государственных институтов [2].

А. Першин [3] выделяет следующие закономерные тенденции в развитии пограничных отношений и различных процессов, происходящих на государственной границе:

– повышение роли госграницы как места взаимодействия и сотрудничества государств, все большего ограничения за-

градительно-запретительных и расширения разрешительно-контрольных мер и действий пограничных органов и подразделений;

– возрастание роли наднациональных организаций в установлении и изменении государственных границ и процессов национальной десоверенизации по мере расширения и углубления международных интеграционных процессов;

– усиление опасностей и угроз пограничной безопасности по мере пробуждения и активизации национально-этнического и религиозно-конфессионального самосознания приграничного населения сопредельных стран;

– увеличение прозрачности государственных границ по мере ускорения, расширения и углубления глобализационных, интеграционных процессов, повышения информационного и технологического развития мира;

– усиление и расширение взаимодействия международных и национально-государственных институтов пограничной деятельности по мере возрастания трансграничных вызовов и угроз пограничной безопасности государств.

Нельзя не отметить, что в современных условиях неприкосновенные и нерушимые границы становятся атрибутом сильного государства, одним из свидетельств стабильности его внутреннего устройства, мощи и влияния на международной арене.

Борьба сепаратистских движений за право создания собственных государственных образований на части территории страны (или нескольких стран) с полиэтнической структурой населения характеризуется высокой степенью бескомпромиссности, не признает государственных границ и ведется «не по правилам». Поэтому охрана государственной границы в этих условиях приобретает особое значение [4].

В основе возникновения многих очагов сепаратизма лежит не просто этнический, а этнорелигиозный (этноконфессиональный) фактор. Это могут быть разногласия между католиками и протестантами (Северная Ирландия, Квебек), католиками и православными, между другими религиями, но в большинстве случаев с наиболее непримиримых позиций выступают исламские фундаменталисты, конфликтующие с православием (Косово, Северный Кавказ, Северный Кипр), с католицизмом (Босния и Герцеговина, Южные Филиппины), с индуизмом (Кашмир), и с буддизмом (Мьянма). Согласно некоторым детализированным оценкам, в мире насчитывается 50 основных очагов сепаратизма, вместе занимающих территорию в 12,7 млн. км<sup>2</sup> с населением в 220 млн. человек.

Сепаратизм ведет к нарушению [суверенитета](#), единства и территориальной целостности государства, [принципа](#) нерушимости границ и, как показывает опыт, может явиться источником острейших межгосударственных и межнациональных конфликтов. Сепаратизм многолик. В условиях одной страны сепаратистское движение предстает как реакция на

шовинистическую политику властвующей элиты, в условиях другой – как национально-освободительная борьба за освобождение от политического ига этнического большинства. В третьем случае сепаратизм разворачивается в форме движения за присоединение к «исторической родине» под влиянием агрессивно-ирредентистской политики соседнего государства. Существуют и иные мотивы этнического сепаратизма – конфессиональные, лингвистические, социально-экономические и т.п. Нет нужды приводить конкретные примеры, они общеизвестны. Каждое подобное движение (Великобритания, Испания, Канада, Турция, Иран, Ирак, Индонезия и т.д.) уникально.

Специфическими историческими, этнополитическими особенностями отмечены и «наши» сепаратистские движения: в Нагорном Карабахе, Абхазии, Чечне. Они существенно отличаются друг от друга определенным набором этнополитических противоречий, исторических предпосылок, счетами с этническим большинством, местной и центральной властью. Подобные различия иногда настолько велики, что очень сложно конкретные этносепаратистские конфликты сводить к некоему общему знаменателю.

Но есть и нечто существенно общее в природе сепаратизма, не только позволяющее сравнивать его разные лики, но обязывающее рассматривать их в качестве однородного явления. Общим свойством является радикализм, радикальная реакция на политическую асимметрию во взаимоотношениях этнического большинства и этнического меньшинства в том или ином многонациональном государстве. Общим свойством большинства известных сепаратистских движений является бескомпромиссность требований, ориентация на вооруженные методы политической борьбы – терроризм в самых широких масштабах.

Проявления сепаратизма в пограничном пространстве как угрозы безопасности направленной на подрыв государственного суверенитета и территориальной целостности России, обуславливаются, прежде всего, тем, что ряд приграничных субъектов Федерации в условиях глобализации обладает определенным потенциалом самостоятельного развития, который в сочетании с рядом других благоприятных обстоятельств является питательной средой сепаратизма. К этим обстоятельствам возможно отнести: окраинное географическое положение субъекта Федерации в государственном пространстве (отдаленность от Центра и близость к границам сопредельных стран); относительно независимую от остальной части страны хозяйственно-экономическую структуру; преобладание на территории субъекта населения коренной национальности и опережающие темпы его естественного прироста по сравнению с некоренным населением; низкую степень ассимилированности коренной нации (этноса) русскими; наличие (в отдельных случаях) традиций собственной государственности и насильственное присоединение субъекта к России в прошлом; активные проявления этнокультурных и конфессиональных особенностей; политизацию организованной преступности, рост клановости, кумовства и коррумпированности в органах власти. Все это стало благоприятным фоном для влияния процессов глобализации.

Под воздействием глобализации сепаратизм на приграничных территориях России получил новый импульс, он проявляется в региональной и этноконфессиональной формах. Основными субъектами сепаратизма в первом случае выступают региональные политические структуры, выступающие за расширение своих полномочий и соответственно ограничение полномочий центральной власти, во втором случае – этносы и этнические группы, пытающиеся любыми способами обрести собственную государственность, а также конфессии, стремящиеся к изменению своего статуса на территории страны или ее отдельной части [1].

Таким образом, сепаратизм является особой формой политико-правовой девиации и представляет собой отклоняющееся от общепринятых, принципов и норм взаимного сосу-

ществования и совместного проживания различных социумов на единой территории. Противоправная природа сепаратизма позволяет охарактеризовать деятельностные формы его реализации как экстремистские, так как сам фактор противоправности подразумевает «крайне радикальный» характер методов и способов достижения целевых установок.

Одной из основных задач государства является учет интересов, и соблюдение субъективных прав всех без исключения этнических и религиозных общностей, проживающих на единой государственной территории. Необходимо стремиться к достижению баланса интересов территориальных, национальных и конфессиональных автономий, входящих в состав государства, и его самого в целом. Именно оно выступает в качестве важнейшего структурно-функционального элемента политической системы – гаранта социальной целостности и стабильности многонационального и многоконфессионального социума.

Сепаратизм тесно связан с экстремизмом и терроризмом, которые представляют незаконную деятельность, направленную на захват власти, насильственное изменение существующего государственного строя, достижение неконституционным путем иных политических целей, в том числе сепаратистской направленности. В системе общественных отношений причинами возникновения экстремизма являются: ухудшение материального положения большей части населения; крайне низкий уровень социальной обеспеченности и социальной защищенности граждан; идейно-политический раскол общества; наличие в обществе острых межнациональных и межконфессиональных проблем; снижение духовно-нравственного и общекультурного уровня развития населения; влияние иностранных спецслужб и экстремистских организаций и др. В религиозной сфере экстремизм проявляется в культивировании нетерпимого отношения к верующим других религиозных конфессий и атеистам, насильственном захвате культовых сооружений, разжигании националистических и сепаратистских настроений среди верующих других конфессий.

Экстремизм, и прежде всего, его наиболее радикальное проявление – терроризм, за последнее время приобрел международный, глобальный характер. Субъектами международного терроризма являются политические партии радикального толка, политические группировки или организации экстремистского направления, отрицающие или считающие недостаточной легальную политическую борьбу и делающие ставку на вооруженное насилие. Деятельность этих субъектов осуществляется в различных формах.

Формами международного терроризма, проявляющимися в пограничной сфере, являются необъявленные войны, вооруженные нападения с использованием огнестрельного оружия, экспорт контрреволюции, политические убийства, захват заложников, угоны воздушных и морских судов и иные формы преступного вмешательства в деятельность международных воздушных и иных сообщений.

Международный терроризм является трансграничной угрозой пограничной безопасности Российской Федерации, проявляющейся в активизации деятельности международных террористических организаций в ее пограничной сфере. Борьба с международным терроризмом в пограничной сфере должна осуществляться на основе общегосударственного комплекса контрмер по пресечению этого вида преступной деятельности.

Наиболее остро эти проблемы в России проявляются на Северном Кавказе, где под знаменами радикального ислама действуют незаконные вооруженные формирования, ставящие своей целью дестабилизацию внутренней обстановки в приграничном регионе, нарушение территориальной целостности страны с помощью вооруженного насилия. Сохраняется угроза эскалации религиозного экстремизма, в первую очередь отдельных радикальных течений ислама, значительное количество приверженцев которого проживает в приграничных

районах СКФО (Дагестане, Ингушетии, Карачаево-Черкессии, Кабардино-Балкарии).

Сегодня, как считает К.С. Гаджиев, Кавказ, долгое время считавшийся далекой периферией геополитических интересов ведущих государств мира, чуть ли не в одночасье оказался в центре соперничества различных стран и политических сил, поскольку стал рассматриваться в качестве источника топливно-энергетических природных ресурсов, прежде всего углеводородного сырья. К тому же Кавказ имеет большие перспективы стать важным узлом комплексных трансконтинентальных транспортных систем по линии Север-Юг и Запад-Восток [2].

Определенный дестабилизирующий вклад на динамику и тенденции развития обстановки в приграничье оказывает политика «двойных стандартов», которую проводят руководители ряда сопредельных с Российской Федерацией иностранных государств и их национальных спецслужб.

Следует отметить, что в результате расширения географии военных конфликтов возросла активность международных террористических и экстремистских организаций, в первую очередь радикальных исламистских группировок. На фоне сложной социально-экономической обстановки в отдельных приграничных районах Северного Кавказа деятельность исламских экстремистов способствует росту нестабильности в обществе, создает реальную угрозу нормальному развитию межнациональных и межконфессиональных отношений.

Какие бы субъективные взгляды на терроризм ни существовали, он всегда был и будет методом политического сопротивления, воздействия и противодействия в общественных системах в специальной борьбе государственных структур, а в последнее время выступает основной формой агрессии и обороны в системе глобализационных процессов в борьбе за мировое господство и передел сфер влияния на рынке сырья и сбыта. Терроризм всегда обслуживает чьи-то политико-государственные и субъективные интересы. В конечном итоге, основной целью международного терроризма является политическая власть, которая и становится его основным объектом воздействия.

Разведывательная и иная подрывная деятельность спецслужб и организаций иностранных государств является одним из элементов осуществления внешней политики иностранного государства. Поэтому она рассматривается как специфическая форма политической борьбы между государствами (союзами государств), применяемая в целях достижения геополитического превосходства. Эта деятельность направлена, прежде всего, на обеспечение реализации стратегических планов государства в мире.

Россия остается в сфере стратегических интересов многих государств, в реализации которых все возрастающая роль отводится специальным службам и организациям, которые самым активным образом участвуют в ведении бескомпромиссной борьбы за наиболее выгодную расстановку сил в мире.

Спецслужбы иностранных государств, используя возможности глобализирующегося мира, стремятся получить достоверную информацию об общественно-политическом и социально-экономическом состоянии приграничных субъектов Российской Федерации, создать необходимые информационные, финансовые, людские ресурсы для возможной дес-

табилизации там обстановки, нанесения ущерба безопасности страны. Оказываемое ими «внимание» к приграничным регионам имеет свое объяснение. Периферийные территории легче отторгнуть, чем территории внутри страны, поскольку, как точно отметил Бенджамин Франклин, что большая империя, как и большой пирог легче объедается с краев [5]. Данное утверждение справедливо не только по отношению к империям, но и иным государственным образованиям, обладающим значительными размерами освоенного территориального массива, который не однороден по своему составу (география территорий, этнический и конфессиональный состав населения и др.) [5].

Реализация антироссийских целей предусматривает использование сопредельных государств как плацдарма для осуществления информационно-пропагандистских, разведывательных, диверсионно-террористических и иных акций против Российской Федерации. В частности, после распада СССР наблюдается резкое усиление политической и разведывательной деятельности против нашей страны со стороны Великобритании, ФРГ, Франции, Израиля, Саудовской Аравии, Турции, Ирана и КНР. Данные государства при ведущей роли США стремятся к закреплению своих позиций в постсоветских республиках посредством различных форм присутствия [6].

Одним из направлений деятельности специальных служб и организаций иностранных государств, в первую очередь Соединенных Штатов Америки и Турецкой Республики является деятельность, устремленная на вытеснение Российской Федерации из зоны геополитического влияния в Закавказском, Северо-Кавказском и Центральном-Азиатском регионах. При этом основной вектор усилий спецслужб направлен на приграничные территории этих регионов.

Реакция США и их союзников на кризис в Закавказье продемонстрировала неприятие новых геополитических реалий и заинтересованность в ослаблении России. В контексте внешнеполитических установок реализовываются планы по дестабилизации социально-политической обстановки и инспирированию сепаратистских настроений в приграничных российских регионах. Специальными службами и организациями Запада в качестве основного объекта на этом направлении выделен Кавказский регион, где сохраняются очаги напряженности и сепаратизма. И это не случайно.

С точки зрения геополитики Северо-Кавказский регион всегда представлял собой крайне важный стратегический узел. Северный Кавказ является связующим звеном между Европой и Центральной Азией, обеспечивает выход к системе трех морей: Каспийскому, Черному и Азовскому, а через Азово-Черноморский бассейн – в Средиземноморье, к Гибралтарскому проливу и Суэцкому каналу. Через северо-кавказские республики проходят основные экономические, транспортные и транзитные пути из России в государства Закавказья и далее в страны Азии, дублировать которые практически не представляется возможным.

В условиях глобализации активно используются иностранными спецслужбами иностранные граждане и лица без гражданства, прибывающие на территорию приграничных муниципальных образований, для осуществления трудовой деятельности. Помимо этого спецслужбы все чаще прибегают к услугам национальных диаспор и землячеств, сосредоточенных как на приграничных территориях России, так и сопредельных с нею государств.

#### Библиографический список

1. Голубев, С.В. Глобализация и государственность // Глобализация: плюсы и минусы для стран СНГ, региональных и муниципальных образований: Матер. конф. – Голицино, 2004.
2. Гаджиев, К.С. Геополитика Кавказа. – М., 2001.
3. Першин, А. Искусство пограничной деятельности в императивном поле законов // Пограничник содружества. – 2010. – № 4 (64).
4. Кулаков, А.В. Глобализация как многомерный процесс и ее влияние на пограничную безопасность Российской Федерации. – М., 2010.

5. Кирюшин, А.В. Правовые аспекты обеспечения экономической безопасности Российской Федерации / А.В. Кирюшин, С.В. Плотников // История государства и права. – 2006. – № 9.

6. Саклаков, П.Н. Административно-правовые режимы, используемые в интересах защиты и охраны государственной границы Российской Федерации. – М., 2000.

#### Bibliography

1. Golubev, S.V. Globalizaciya i gosudarstvennostj // Globalizaciya: plusih i minusih dlya stran SNG, regionalnihkh i municipalnihkh obrazovaniy: Mater. konf. – Golicino, 2004.

2. Gadzhiev, K.S. Geopolitika Kavkaza. – M., 2001.

3. Pershin, A. Iskusstvo pogranichnoy deyatel'nosti v imperativnom pole zakonov // Pogranichnik sodruzhestva. – 2010. – № 4 (64).

4. Kulakov, A.V. Globalizaciya kak mnogomerniy process i ee vliyanie na pogranichnyu bezopasnostj Rossiyskoy Federacii. – M., 2010.

5. Kiryushin, A.V. Pravovihe aspektih obespecheniya ehkonomicheskoy bezopasnosti Rossiyskoy Federacii / A.V. Kiryushin, S.V. Plotnikov // Istoriya gosudarstva i prava. – 2006. – № 9.

6. Saklakov, P.N. Administrativno-pravovihe rezhimih, ispolzuemih v interesakh zathitih i okhranih gosudarstvennoy granich Rossiyjskoy Federacii. – M., 2000.

*Статья поступила в редакцию 5.07.11*

УДК 130:7.01(519.3)

**Gantulga D. COLOR, FIGURE AND IMAGE SYMBOLIC OF MONGOLS IN THE CONTEXT OF THE DOCTRINE ARGА BILIG.** The article is devoted to symbolic systems of color, figure and sustainable images existing in the traditional culture of Mongols. The author makes stress on the accordance of these systems with the philosophical doctrine – arga bilig.

**Key words: color symbolic, image, figure symbolic, arga bilig, traditional culture of Mongols.**

**Д. Гантулга, зав. каф. дизайна и живописи Ховдского государственного университета, г. Ховд, Монголия, E-mail: shishinm@gmail.com**

## ЦВЕТОВАЯ, ЧИСЛОВАЯ И ОБРАЗНАЯ СИМВОЛИКА МОНГОЛОВ В КОНТЕКСТЕ УЧЕНИЯ АРГА БИЛИГ

В статье исследуются символические системы цвета, числа и устойчивых образных сочетаний, распространенных в традиционной культуре монголов. Автор делает акцент на соответствии этих систем философскому учению арга билиг.

**Ключевые слова: цветовая символика, образ, числовая символика, арга билиг, традиционная культура монголов.**

*Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ-МинОК Монголии «Русско-монгольское культурное взаимодействие в трансграничной области на Алтае: параллелизм философских идей и художественных форм» №11-24-03003а/Мон*

Символика в традиционной культуре монголов играет определяющую роль. Различные символические пласты раскрывают изображение в двух направлениях: в художественно-эстетическом и содержательном. Однако нередки случаи, когда символ является выражением сложной философской доктрины. Рассмотрим этот тезис на примере цветовой, числовой и образной символики в монгольской традиционной культуре.

Цвет является одним из ключевых средств художественной выразительности. Он активно применяется как в монументальных и станковых видах живописи, так и в изделиях народных мастеров. Цвет в произведении искусства неразрывно связан с понятием композиция, и применение и использование цвета в произведениях искусства дает основание к исследованию специфических особенностей мышления художника. Философия цвета – одно из актуальных направлений современной науки

Цветовое решение произведений декоративно-прикладного искусства основано на реально существующих, природных цветовых гармониях. Цветовая символика стала одним из способов выражения традиционного мировоззрения. Небо, луна, звезды, земля, растения были выражены цветовыми категориями, и это стало основой духовного императива.

Традиционно в цветоведении цвета делят на теплые и холодный спектры, а также на основные и вспомогательные. Монгольской теории живописи, в орнаменте, оформлении одежды, ювелирных украшений цвета классифицировали иначе. В монгольском искусстве, эстетике и астрологии в эпоху средневековья возникла система мировоззрения, основанная на взаимном соотношении двух противоположных начал арга (действие, способ) и билиг (мысль, мудрость). Это учение до

сих пор актуально для монгольской духовной культуры. Цвета предметов переосмысливаются на основе философского учения арга билиг.

Самым первым трудом по теории цвета в Монголии была работа Сумбэ Хамбы Ишбалжира «Цэцэн эрх». Автор подразделял на «отцовские» (эцэг унгу) и «материнские» (эх унгу). К «отцовским» относились зеленый, голубой, коричневый, желтый и др., а «материнским» считался белый цвет, каждый из которых в свою очередь был глубоко символичен. Монголы выделяли особым образом пять цветов – синем, черным (иногда его заменял зеленый), красном, белом, желтом, которые были объединены в систему арга билиг и раскрывали гармонию и красоту мира. Эти пять цветов в монгольской астрологии ассоциируются с пятью материями, пятью сторонами света и т.д.

Согласно теории о пяти материях с голубым цветом ассоциировалось дерево, с красным – огонь, с желтым – земля, с белым – железо, с черным – вода. Пять цветов также соотносятся и с пятью металлами: в частности, золото с желтым цветом, серебро – с белым, железо – с голубым, медь – с красным, свинец – с черным, причем каждый цвет делится на пять оттенков. Например, желтый цвет подразделяется на «желтое золото», «белое золото», «черное золото» и т.д. Иными словами каждый металл обозначался в соответствии с цветовой пятеричной системой.

В астрологии солнце рассматривалось как абсолютный арга, а луна как абсолютный билиг. Соответственно, солнце ассоциировалось с отцом, а луна – с матерью. Почитание родителей, таким образом, было выражено с почитанием небесных светил. С другой стороны, система могла выглядеть ина-

че: лучи и свет солнца – арга, Земля – билиг. Согласно взглядам монголов, цвет – это световые волны, распространенные от солнца по прямой линии к земле и их обратное отражение. В связи с этим солнечный свет становится арга, а различные цвета земли – билиг.

Основной принцип арга билиг говорит о том, что арга содержит билиг, а билиг – арга. Согласно этому принципу один цвет должен внутренне делиться, но данный вопрос практически не исследовался. Безусловно прогрессивной стороной концепции арга билиг, а точнее содержащейся в нем цветовой символики был точный выбор основных цветов и принцип, согласно которому от них образуются новые цвета.

В Монгольской культуре было множество областей откуда накапливался опыт по цветоведению, например скотоводство, особенно коневодство. Тонкое различие масти лошадей можно назвать большой цветовой лабораторией, непрерывно работавшей в течение многих веков. Монголы различают приблизительно 80 мастей лошадей, а в исследовании Л. Мунхтура зафиксировано более четырехсот различных мастей лошади. Такой широкой гаммы определения мастей, как у монголов, уникальна и не имеет аналогов.

Кроме цветовой символики монголы широко использовали и символику образа. Например, в орнаментальных мотивах треугольник символизировал прогресс и процветание, прямоугольник – честность и справедливость, круг или кольцо – солнце, вертикальный прямоугольник – опору, ромб – мощное орудие, неполный полумесяц – луну, пламя (имеющее сходство с треугольником) – процветание и развитие, пара рыб – бдительность. Образная символика и ее соответствие учению арга билиг широко использовались в государственной символике, ставшей и духовным императивом и культурным наследием. Нынешняя государственная символика Монголии –

соёмбо – берет свое начало от знамен племени Боржгон вплоть до герба и флага Богдоханской Монголии.

Композиция соёмбо происходит от знака «Намжувандан». В сокращенной форме он означает «подчинивший десять сил животных, ставших истоками». Сверху вниз символ состоит из полюса внешнего космоса – мир раха (обозначен пламенем голубого цвета), солнца (красный цвет), луны (белый цвет) и нижестоящих семи образов.

А Богдоханской Монголии был создан флаг на основе цветовой и образной символики. На желтом фоне были изображены красное солнце, белая луна, прямоугольники темно – голубого и темно – зеленого цвета, край флага красно-желтого и белого цвета, опора черного цвета. Таким образом, флаг Богдоханской Монголии создавался на принципах арга билиг на основе 5 материй. Кроме цветовой и образной символики монголы использовали символику чисел, основанную на двухчисленной системе. С этой точки зрения были применены с позиции арга: парность, четыре основных направления (юг, запад, восток, север), восемь вспомогательных (северо-восток, юго-восток и т.д), тридцать два луча, дворец с шестьюдесятью четырьмя опорами или столбами, сто восемь реликвий (святынь), и билиг: пять материй, пять наук, пять органов чувств, семь отверстий, 13 обо (груда камней, стоящая обычно на перевалах и у истоков и родников), 13 белых снежных Алтаев, 13 приемов и т.д.

В качестве заключения можем сказать, что символика цвета, образа и числа это основа мировоззрения, соотношение арга и билиг, единство противоположностей и развитию. Арга и билиг как принцип символизации следует рассматривать во взаимоотношенности и движении, что является основой всестороннего изучения любого явления.

#### Библиографический список

1. Баасанхуу, А. Соёмбо тэмдэгийн унгу дурсийн бэлэгдэл, зохиомж, түүхийн товчоон. – Улаанбаатар, 2006 – Т. 3. – Fasc 11.
2. Дашбалдан, Д. Уранзураг, орчин уе. – Улаанбаатар, 1988.
3. Лувсанвандан, С. Монголын урлагийн уламжлал, шинэчлэл. – Улаанбаатар, 1982.
4. Нямбуу, Х. Олноо ургугдсун богд хаант Монгол улсын турийн ёс, ёслол. – Улаанбаатар, 1993.
5. Нямбуу, Х. Монголын бэлэгдэл. – Улаанбаатар, 1979.
6. Элеут, Х.С. Монгол зурхайн учир. – Улаанбаатар, 2007.
7. Сономцэрэн, Д. Дурслэх урлагийн онол, туухийн асуудалд. – Улаанбаатар, 1987.
8. Хавх, Н. Нийгмийн гун ухаан. – Улаанбаатар, 1996.
9. Хавх, Н. Монголчуудын соёл иргэншлийн гун ухаан. – Улаанбаатар, 1999.
10. Цултэм, Н. Монголын уран зургийн хөгжиж ирсэн тойм – Улаанбаатар, 1988.
11. Ядамжав, Ц. Монгол ардын гар урлал. – Улаанбаатар, 2004.
12. Мунхтур, Л. Структурно-семантическое описание слов, обозначающих масти монгольских лошадей. – Улаанбаатар: АКД, 2007.

#### Bibliography

1. Баасанхуу, А. Соёмбо тэмдэгийн унгу дурсийн бэлэгдэл, зохиомж, түүхийн товчоон. – Улаанбаатар, 2006 – Т. 3. – Fasc 11.
2. Dashbaldan, D. Uranzurag, orchin ue. – Ulaanbaatar, 1988.
3. Luvsanvandan, S. Mongolihn urlagiyjn ulamzhlal, shinehchlehl. – Ulaanbaatar, 1982.
4. Nyambuu, Kh. Olnoo urgugdsun bogd khaant Mongol ulsihn turiyjn yos, yoslol. – Ulaanbaatar, 1993.
5. Nyambuu, Kh. Mongolihn behlehgdahl. – Ulaanbaatar, 1979.
6. Ehleut, Kh.S. Mongol zurkhayjn uchir. – Ulaanbaatar, 2007.
7. Sonomchrehn, D. Durslekhk urlagiyjn onol, tuukhiyjn asuudald. – Ulaanbaatar, 1987.
8. Khavkh, N. Niyjgmijjn gun ukhaan. – Ulaanbaatar, 1996.
9. Khavkh, N. Mongolchuudihh soyol irgehshliyjn gun ukhaan. – Ulaanbaatar, 1999.
10. Cultehm, N. Mongolihn uran zurgiyjn kh?gzhizh irsehn toyjm – Ulaanbaatar, 1988.
11. Yadamzhav, C. Mongol ardihn gar urlal. – Ulaanbaatar, 2004.
12. Munkhtur, L. Strukturno-semanticheskoe opisaniye slov, oboznachayuthikh masti mongoljskikh loshadey. – Ulaanbaatar: AKD, 2007.

*Статья поступила в редакцию 11.06.11*