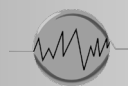


ISSN 2500–3682



СОВРЕМЕННАЯ НАУКА:  
АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ  
ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ

**ПОЗНАНИЕ**

**№ 1-2 2018** (ЯНВАРЬ–ФЕВРАЛЬ)

Учредитель журнала  
Общество с ограниченной ответственностью  
**«НАУЧНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ»**

Журнал издается с 2011 года.

**Редакция:**

Главный редактор  
Д.К. Кирнарская

Выпускающий редактор  
Ю.Б. Миндлин

Верстка  
А.В. Романов

Подписной индекс издания в каталоге агентства  
«Пресса России» — 43288

В течение года можно произвести подписку  
на журнал непосредственно в редакции.

Авторы статей несут полную ответственность  
за точность приведенных сведений, данных и дат.

При перепечатке ссылка на журнал  
«Современная наука: актуальные проблемы  
теории и практики» обязательна!

Журнал отпечатан в типографии ООО «КОПИ-ПРИНТ»  
тел./факс: +7 (495) 973-8296

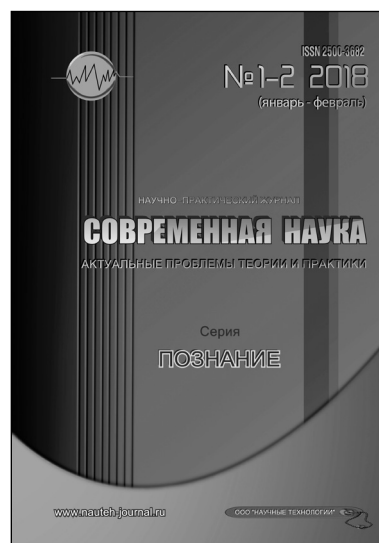
Подписано в печать 29.01.2018 г. Формат 84x108 1/16  
Печать цифровая  
Заказ № 0000 Тираж 2000 экз.

Серия: Познание № 1–2 январь — февраль 2018 г

Научно-практический журнал

**Scientific and practical journal**

(БАК - 09.00.00, 19.00.00, 24.00.00)



**В НОМЕРЕ:**

КУЛЬТУРОЛОГИЯ  
ПСИХОЛОГИЯ  
ФИЛОСОФИЯ

Издатель:  
Общество с ограниченной ответственностью  
**«Научные технологии»**

Адрес редакции и издателя:  
109443, Москва,  
Волгоградский пр-т, 116-1-10 Тел/факс: 8(495) 755-1913  
e-mail: [redaktor@nauteh.ru](mailto:redaktor@nauteh.ru)  
<http://www.nauteh-journal.ru>  
<http://www.vipstd.ru/nauteh>

Журнал зарегистрирован Федеральной службой  
по надзору в сфере массовых коммуникаций,  
связи и охраны культурного наследия.

Свидетельство о регистрации  
ПИ № ФС 77-65429 от 04.05.2016 г.

ISSN 2500-3682



9 772500 368003 >

# Редакционный совет

**Кирнарская Дина Константиновна** — доктор искусствоведения, доктор псих. наук, профессор Российской академии музыки им. Гнесиных

**Миндлин Юрий Борисович** — к. экономических наук, доцент, Московская государственная академия ветеринарной медицины и биотехнологии им. К.И. Скрябина

**Воронина Наталья Ивановна** — доктор философских наук, профессор Национального исследовательского Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева

**Злотникова Татьяна Семеновна** — доктор искусствоведения, профессор Ярославского государственного педагогического университета им. К. Ушинского

**Иконникова Светлана Николаевна** — доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного института культуры

**Кибальченко Ирина Александровна** — доктор псих. наук, профессор Южного федерального университета

**Кириллова Наталья Борисовна** — доктор культурологии, профессор Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина

**Комиссаренко Светлана Сергеевна** — доктор культурологии, доцент Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов

**Корнилова Ольга Алексеевна** — доктор псих. наук, доцент Самарского государственного института культуры

**Коротких Вячеслав Иванович** — доктор философских наук, профессор Елецкого государственного университета им. И.А. Бунина

**Кургузов Владимир Лукич** — доктор культурологии, к.и.н., профессор Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления

**Куруленко Эллеонора Александровна** — доктор культурологии, ректор Самарского государственного института культуры

**Листвина Евгения Викторовна** — доктор философских наук, профессор Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского

**Махаматов Таир Махаматович** — доктор философских наук, профессор Финансового университета при Правительстве РФ

**Никольский Сергей Анатольевич** — доктор философских наук, зав. сектором Института философии РАН

**Овсяник Ольга Александровна** — доктор псих. наук, доцент Российского экономического университета им. В.Г. Плеханова

**Паршукова Галина Борисовна** — доктор культурологии, к. пед. н., доцент Новосибирского государственного технического университета

**Пономарева Галина Михайловна** — доктор философских наук, профессор МГУ им. М.В.Ломоносова

**Разлогов Кирилл Эмильевич** — доктор искусствоведения, профессор ВГИКа

**Садохин Александр Петрович** — доктор культурологии, доцент РАНХиГС

**Сгибнева Ольга Ивановна** — доктор философских наук, профессор Волгоградского государственного университета

**Серов Николай Викторович** — доктор культурологии, действительный член Оптического общества им. С. Рождественского

**Синягин Юрий Викторович** — доктор псих. наук, профессор, заместитель директора «Высшая школа государственного управления» РАНХиГС при Президенте РФ

**Сиюхова Аминет Магаметовна** — доктор культурологии, доцент Майкопского государственного технологического университета

**Соловьева Светлана Владимировна** — доктор философских наук, доцент Самарского государственного института культуры

**Тихонова Анна Юрьевна** — доктор культурологии, доцент Ульяновского государственного педагогического университета им. И. Н. Ульянова

**Фадеева Ирина Евгеньевна** — доктор культурологии, профессор Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина

**Хренов Николай Андреевич** — доктор философских наук, профессор Государственного института искусствознания Министерства культуры РФ, профессор Всероссийского государственного института кинематографии имени С. А. Герасимова

**Черноризов Александр Михайлович** — доктор псих. наук, профессор, МГУ имени М.В. Ломоносова

**Экштут Семен Аркадьевич** — доктор философских наук, профессор, руководитель Центра истории искусств и культуры Института всеобщей истории РАН

# СОДЕРЖАНИЕ

# CONTENTS

## КУЛЬТУРОЛОГИЯ

- Бедина Н.Н.** — Феномен монастырской культуры в контексте христианской эсхатологии  
*Bedina N.* — Monastic culture phenomenon in the context of Christian eschatology ..... 4
- Брежнев Л.О.** — Влияние модернистской философско-эстетической мысли на творческие идеи западноевропейских композиторов XX века  
*Brezhnev L.* — The influence of the modernism philosophical and aesthetic thought on the creative ideas of the Western European composers of the XX century ..... 8
- Брежнев Л.О.** — Влияние постмодернистской философско-эстетической мысли на творческие идеи западноевропейских композиторов XX века  
*Brezhnev L.* — The influence of postmodern philosophical and aesthetic thought on the creative ideas of Western European composers of the twentieth century ..... 12
- Казмирук М.В.** — Социально-культурная деятельность групп католического харизматического движения в Республике Беларусь  
*Kazmiruk M.* — Social and cultural activity of Catholic charismatic renewal groups in the Republic of Belarus ..... 16
- Кравченко Е.Ю.** — Сословно-торговые традиции Высокого средневековья  
*Kravchenko E.* — Estates' trading traditions of the High Middle Ages ..... 21
- Му Кэ** — Феномен творчества художников-передвижников в условиях социокультурных инноваций второй половины XIX века  
*Mu Ke* — The phenomenon of the creativity of the wanderers in the conditions of socio-cultural innovations of the second half of the 19th century ..... 25
- Муштуева И.Н.** — Образ птиц в традиционной культуре алтайцев  
*Muytueva I.* — The image of birds in the traditional culture of Altatis ..... 29
- Платонов Ю.Е.** — Дискурс о вокальном и певческом искусствах в профессиональной национальной школе пения якутов  
*Platonov Yu.* — Discourse on vocal, singing art, professional national school of Yenk Yening ..... 35
- Топал Н.М.** — Историко-культурное наследие через призму исторической памяти: постановка проблемы «места памяти»  
*Topal N.* — Historical and cultural heritage through the prism of historical memory: the problem of "places of memory" ..... 41

## ПСИХОЛОГИЯ

- Баринов П.Н.** — Профессиональная деструкция личности сотрудников МЧС  
*Barinov P.* — Professional destruction of the personality of the ministry of emergency situations employees ..... 47
- Дремина Т.Ф.** — Особенности психологической адаптации беременных женщин к ситуации беременности  
*Dremina T.* — Peculiarities of psychological adaptation of pregnant women to pregnancy situation ..... 51

- Дубских А.В.** — Конфликты общения у иностранных студентов в КНИТУ и рекомендации по их преодолению  
*Dubskikh A.* — Conflicts of communication among foreign students in the KNITY and recommendations for their overcoming ..... 57
- Канторова Е.В.** — Влияние возрастных особенностей памяти на трудности обучения младших школьников  
*Kantorova E.* — The impact of age peculiarities of memory on the learning difficulties of the primary school pupils ..... 61
- Максудов М.Ю., Максудова Е.А.** — Развитие эмоциональной устойчивости как фактор преодоления негативных последствий психотравмы с позиции интегрального подхода  
*Maksudov M., Maksudova E.* — Integral approach in work with development of emotional stability of person and overcoming negative consequence of psychological trauma ..... 63
- Сизова Я.Н., Евстафеева Е.А., Эвнина К.Ю.** — Преодоление стрессовых ситуаций подростками с личностной беспомощностью  
*Sizova Ya., Evstafeeva E., Evnina K.* — Coping with stressful situations by adolescents with personal helplessness ..... 69

## ФИЛОСОФИЯ

- Бондаренко В.В.** — Метафизика антропологического концепта в работе В.А. Снегирева «Спиритизм как философско-религиозная доктрина»  
*Bondarenko V.* — Metaphysics of anthropological concept in work V.Snegirev «Spiritism as a philosophical-religious doctrine» ..... 72
- Касаткин П.И.** — Философия образования в России: вторая половина XIX — начало XX вв.  
*Kasatkin P.* — Philosophy of education in Russia: the second half of the XIX century — the beginning of the XX centuries ..... 80
- Мезенцев Е.А., Макухин П.Г.** — Место философии в системе высшего образования в свете идей В. И. Вернадского о формировании и развитии научного мировоззрения  
*Mezentshev E., Makuhin P.* — The place of philosophy in the system of higher education in the light of Vernadsky's ideas on the formation and development of the scientific worldview ..... 86
- Шарова М.А.** — К определению предмета психологии в философско-антропологических взглядах И.А. Чистовича (анализ работы «Курс опытной психологии»)  
*Sharova M.* — To the definition of the subject of psychology in a philosophical-anthropological views of I. A. Chistovich (analysis of «Experimental psychology course») ..... 93
- Шуралёв А.В.** — Религиозные отношения в традиционных, индустриальных и постиндустриальных обществах  
*Shuralev A.* — Religious relations in traditional, industrial and post-industrial societies ..... 98

## ИНФОРМАЦИЯ

- Наши авторы. Our Authors ..... 102
- Требования к оформлению рукописей и статей для публикации в журнале ..... 103

## ФЕНОМЕН МОНАСТЫРСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОЙ ЭСХАТОЛОГИИ

### MONASTIC CULTURE PHENOMENON IN THE CONTEXT OF CHRISTIAN ESCHATOLOGY

*N. Bedina*

*Summary.* The article is devoted to the phenomenon of medieval monastic culture in the context of the Christian world view eschatology. The author bases on the theological and culturological approaches to the definition of the monastic culture phenomenon. She clarifies the features of the monastic ideal, which is genetically ascending to the early Christian tradition. Christian eschatology is not the expectation of the approaching end of the world, but it is the eschatology of the transformation of a world that has already been accomplished. The comprehension of death as the acquisition of wholeness and completeness is connected with the Paradise image. The liturgical world perception in the eschatological perspective determines the image of the monastic life not only as a «solution of the social question» (George Florovsky), but also as a way to Communion with God, conducive to the deification of the man soul and body. The monasticism eschatology unites, on the one hand, the withdrawal from the world («exercises in death») and, on the other hand, the transformation of the world.

*Keywords:* eschatology, Eastern Christianity, asceticism, Communion with God, liturgical world view, monachism, monastery.

**Бедина Наталья Николаевна**

*К. филол. н., доцент, Северный (Арктический)  
федеральный университет им. М. В. Ломоносова  
(г. Архангельск, Россия)  
bedina-nat@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье рассматривается феномен средневековой монастырской культуры в контексте эсхатологии христианского мировосприятия. Опираясь на богословский и культурологический подходы к определению феномена монастырской культуры, автор уточняет черты монашеского идеала, генетически восходящего к раннехристианской традиции. Христианская эсхатология — это не чувство приближения конца, а эсхатология преображения мира, уже совершившегося. Осмысление смерти как обретения целостности и полноты связано с образом рая, содержащемся в библейских и гимнографических текстах. Литургическое восприятие мира в эсхатологической перспективе определяет образ монашеского жительства не только как «решение социального вопроса» (прот. Георгий Флоровский), но и как путь к Богообщению, способствующий обожению души и тела человека. Эсхатология монашества соединяет, с одной стороны, уход от мира («упражнения в смерти») и, с другой стороны, — преображение мира.

*Ключевые слова:* эсхатология, восточное христианство, аскетизм, Богообщение, литургическое мировосприятие, монашество, монастырь.

**К**ак в общественном сознании, так и в научном дискурсе существует представление о христианском средневековье как о «мире, проникнутом страхом» (Жак Ле Гофф) [13]. Ключевые категории «страх Божий» и «спасение» осмысливаются в контексте напряженных эсхатологических ожиданий, в определенные календарные даты приобретающих характер общественной истерии [3; 14; 23]. Однако, как справедливо пишет протопр. Иоанн Мейендорф, «собрание народа Божиего «во Христе» не ограничивается состоянием ожидания» [11, с. 143]. Ключевыми для понимания воплощенной в литургическом творчестве эсхатологии являются слова ап. Павла: «Смерть! где твое жало? ад! где твоя победа?» (1 Кор. 15: 55). Радость осуществленной, а не ожидаемой эсхатологии, когда будущее уже есть настоящее, находит выражение в богослужении Страстной недели и Святой Пасхи.

Христианская эсхатология — это не чувство приближения конца, а эсхатология преображения мира, уже совершившегося. Поэтому в раннем христианстве нет как такового «сакрального» времени и пространства, так

как «все освящено во Христе» [26]. «В эсхатологическом сознании ранней Церкви, — пишет о. Александр Шмеман, — центральны категории не «священного» и «профанного», а «старого» и «нового» — падшего и спасенного, возрожденного. Для верующих <...> все время стало новым, как обновлен их новой жизнью и весь мир для них. Их жизнь не делится на «профанную», «будничную» и «священную», «праздничную». Старое — все прошло, теперь — все новое» [2, с. 206–207]. Средневековая эсхатология — это непосредственное следствие веры и исповедание Воскресения [22, с. 242]. Продолжая святоотеческую традицию литургического богословия, о. Иоанн Мейендорф восклицает: «Во Христе побеждена смерть, а вместе с ней исчезли и основания для страха, для постоянной борьбы за выживание. <...> Великая суббота есть провозглашение «осуществленной эсхатологии». Человеческой свободе, вере, человеческому опыту сделались доступными тот конец, та цель творения, где *смерти не будет уже* (Откр. 21:4)» [11, с. 140].

Конечно, средневековье знает и традицию поиска апокалиптических знамений и предвестий — говоря

словами о. Александра Меня, «мстительную эсхатологию», когда человек, отчаявшись увидеть исправление мира, начинает ждать его гибели. Однако такое испуганное ожидание конца, в корне противоречащее христианской сотериологии [1], является не основой ментальности религиозной культуры, а показателем ее кризиса и уравнивается традицией богословского недоверия к разного рода знаменам и нумерологическим спекуляциям [8].

Осмысление смерти как обретения целостности и полноты связано с образом рая, содержащемся в библейских и гимнографических текстах [5; 24]. Им же определен образ монашеской жизни. Эсхатология монашества соединяет, с одной стороны, уход от мира («упражнения в смерти») и, с другой стороны, — преобразование мира. В. Н. Топоров, характеризуя монашеский (преподобнический) идеал, обращает внимание, прежде всего, на целостность и соразмерность как основные его характеристики: «Святые этого типа прежде всего строители, и их подвиг отличается некоей соразмерностью, «согласием» составляющих его начал и «работ», особой трезвостью, продуманностью, осмысленностью. Монастырь и мир, духовное и светское, возвращение души и христианизация политики — все это гармонически сочетается в едином целом, хотя его части никогда не сливаются воедино, оставаясь, однако, предметом общих забот» [21, с. 609]. Уход от мира и в то же время постоянное возвращение в мир, жизнь во времени, но тем, что выше времени, — составляет суть не только монашеской традиции, но христианской культуры в целом.

Исследователь, столкнувшись с необходимостью дать определение понятиям «монах» и «монастырь», остро ощущает «неизглаголанность» этих феноменов, выражающих quintessence христианства [20, с. 209]. Наиболее точными остаются метафористические определения монахов как «живых мертвецов», монастыря как «инога града», а типологии монастырской культуры как отношения «путей Марфы и Марии», рожденные внутри восточнохристианской богословской мысли. Монах уподобляется «мертвецу» в рукописном «Предании старческом новоначальному иноку» (XV в.) в Слове, приписываемом преп. Макарию (IV в.): «Буди яко мертвъ, не досожая, ни угожая человеком, и славы от них не приемли — и, тако творя, спасешися» [18, с. 510]. Осмысление аскезы, метафорическим воплощением которой становится образ смерти, имеет долгую богословскую традицию. Преп. Еваргий (вторая пол. IV в.), осуществивший синтез богословия и практического монашества первых веков христианства, в «Слове о духовном делании» называет отшельничество «попечением о смерти (или «упражнениями в смерти») и бегством от тела» [20, с. 105, 228], поскольку монахи «всегда носят в теле мертвость Господа Иисуса (2 Кор. 4:10), заставляя умолкнуть

все неразумные страсти тела и пресекая сопричастием к добру [все] пороки души» [20, с. 95]. М. С. Егорова, обращаясь к агиографическому и гимнографическому топосу «живоночная мертвость», подчеркивает необходимость осмыслять его шире, чем в рамках тематики только «социальной смерти» (уход от мира), но как нравственную и мистическую характеристику монашества и шире — христианской святости [10; 17].

Аскеза, максимальная сосредоточенность и послушание монастырскому уставу ведет к освобождению ума от помыслов (образов и понятий, которые суть «умственные представления вещей» [20, с. 78]) и возможности молитвенного Богообщения. Идеал гармонии аскетического делания и созерцания, молитвенного «тайнозрительного ведения», к которому стремился преп. Еваргий, вдохновлял аскетических богословов V в. и как часть святоотеческой традиции оказал влияние на аскетику преп. Максима Исповедника (VII в.), преп. Феодора Студита (VIII — IX вв.) и исихастов XIII — XIV вв. Внутренняя связь топоса «мертвость нетленная» и Богообщения проявляется в совпадении жеста причастника (крестообразное сложение рук: см. 101 правило Трулльского Собора) с иконографическим изображением усопшего, а также изображением постригаемого в монахи [25, с. 98–102; 4].

Современный христианский философ Дэвид Брэдшоу, представляя историческую панораму монашеского богословия, подчеркивает мысль псевдо-Дионисия Ареопагита (кон. V — нач. VI в.), чье апофатическое богословие созвучно Еваргиевому отрешению от помыслов: «познание Бога во мраке, по ту сторону понятий, не сводится к осуществлению умственных операций отрицания, но представляет собой живую практику» [6, с. 267–268]. Усваивая мысль Еваргия и Дионисия, преп. Максим Исповедник, как наследник многовековой монашеской практики, объединяет «движение по ту сторону понятий, аскетическую борьбу со страстями и деятельную любовь к другим». Для Максима Исповедника все это «составляет единство — до такой степени, что один элемент в отрыве от других является бесполезным и неподлинным» [6, с. 267]. Цель такого синтеза «упражнений в смерти» с деятельной работой в миру и для мира не в отрицании, а в восстановлении: в том, чтобы «соединить склонности с природой», восстановить присущую человеческой душе и естественную для нее любовь к Богу. По мысли Дэвида Брэдшоу, «...такая любовь, в свою очередь, находит выражение в любви к ближнему, в особенности к нуждающемуся — но не в смысле туманного гуманизма, потому что именно в этом ближнем следует обнаруживать Бога» [6, с. 268]. Синтез аскезы, молитвенного Богообщения и деятельной любви становится основой монашеского идеала и находит отражение в уставной практике православных монастырей.

Русское религиозное сознание усвоило восточнохристианскую мысль в завершенности и целостности. Как пишет протопр. Василий Зеньковский, «аскетизм глубоко вошел в русскую душу» [7, с. 35]. Здесь он также имеет целью не отрицание, а восстановление, преобразование человека и мира: «аскетизм восходит не к отвержению мира, не к презрению плоти, а совсем к другому — к тому яркому видению небесной правды и красоты, которое своим сиянием делает неотразимо ясной неправду, царящую в мире» [7, с. 36]. Поэтому монастырь становится воплощением духовного идеала «инога жительства» («не от мира сего») — иночества.

В связи с этим внимание исследователей русской (шире — восточнохристианской) монастырской культуры привлекает, прежде всего, социокультурные функции монастыря как «инога града» [9; 12]. Социокультурологический подход заставляет видеть в монастыре особую систему социальных отношений. Одно из самых серьезных определений в рамках этого подхода дано И. Г. Родченко: «Монастырская культура является органичной системой участников (послушников и монахов), видов деятельности и отношений, где каждая часть существует как средство для достижения личного духовного совершенства каждым членом общины» [15]. Если в толковых словарях лексема «монастырь» в первом значении определяется как «религиозная община, представляющая собой церковно-хозяйственную орга-

низацию» [19, с. 295], то культурологический (лингвострановедческий) словарь дает определение, созвучное И. Г. Родченко: «Монастырь — религиозная община монахов или монахинь, принимающих единые правила жизни (устав) и соблюдающих религиозные обеты (особые клятвы, обещания)» [16, с. 363]. Можно согласиться с И. Г. Родченко в том, что «монастырская культура, как и всякая иная, представляет собой инструментальный аппарат, посредством которого человек, избравший монашество, оказывается в положении, позволяющим ему лучше справляться с конкретными специфическими проблемами, среди которых на первое место выдвигаются проблемы нравственно-аскетического совершенствования» [15]. Вместе с тем в этом определении нельзя не заметить влияния схоластической западнохристианской традиции понимания роли аскетики как средства дисциплинирования тела в процессе сосредоточения ума. Тогда как на Востоке они воспринимаются как путь к Богообщению, способствующий обожению души и тела человека. Дэвид Брэдшоу на этом основании проводит различие между христианским Западом и Востоком в отношении религиозной нравственности в целом: «Для Востока нравственность не сводится к соответствию закону или (в более аристотелевском духе) к достижению совершенства посредством приобретения добродетелей. Она связана с познанием Бога через участие в Его действиях и проявление в себе Его образа» [6, с. 358].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Александр Мень, прот. Откровение Иоанна Богослова [Текст] // Знание — сила. 1991. № 9. — С. 31–90.
2. Александр Шмеман, протопр. Введение в литургическое богословие [Текст]. — Париж: YMCA-PRESS, 1961. — 248 с.
3. Алексеев А. И. Под знаком конца времен: Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв. [Текст]. — СПб.: Алетей, 2002. — 347 с.
4. Антонов Д. И. Знаки и зрители: роль «микрорассказа» в древнерусской иконографии [Текст] // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2017. № 3 (69). — С. 10–11.
5. Бибииков М. В. Византийский Эдем: «время-в-пространстве» [Текст] // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / ред.-сост. А. М. Лидов. — М.: Индрик, 2006. — С. 91–97.
6. Брэдшоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе: Метафизика и разделение христианского мира [Текст] / Отв. ред. А. Р. Фокин / Ин-т философии РАН. — М.: Языки славянских культур, 2012. — 384 с.
7. Василий Зеньковский, протопр. Смысл православной культуры [Текст] / Сост., предисл. В. Л. Шленова. — М.: Изд-во Сретенского мон-ря, 2007. — 272 с.
8. Василек В. В. Эсхатологические представления в Галицко-Волынской летописи [Текст] // Русин. 2013. № 1. — С. 136–148.
9. Георгий Флоровский, прот. Восточные отцы Церкви [Текст]. — М.: Изд-во АСТ, 2003. — 640 с.
10. Егорова М. С. Топика в агиографии и гимнографии: «Живоносная мертвость» и «живые мертвецы» средневековой русской традиции [Текст] // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2017. № 3 (69). — С. 47–48.
11. Иоанн Мейендорф, протопр. Пасхальная тайна [Текст]: Статьи по богословию: [пер. с англ., фр.] / Сост. И. В. Мамаладзе; предисл. прот. В. Воробьева, Й. ван Россума. — М.: Эксмо: Православ. Св.-Тихонов гуманитар, ун-т, 2013. — 832 с.
12. Кучмаева Ю. Г. Духовные основы монастырской культуры средневековой Болгарии: IX — XIV вв. [Электронный ресурс]: Дис. ... канд. культурологии: 24.00.01. — М.: РГБ, 2003.
13. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада [Текст]: Пер. с фр. / Общ. ред. Ю. Л. Бессмертного; Послесл. А. Я. Гуревича. — М.: Издательская группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. — 376 с.
14. Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ [Текст] / Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л.: Наука, 1984. — 205 с.
15. Родченко И. Г. Культура Валаамского монастыря в середине XIX в. [Электронный ресурс]: Дис. ... канд. культурологии: 24.00.01. — М.: РГБ, 2003.
16. Россия. Большой лингвострановедческий словарь [Текст] / Т. Н. Чернявская, К. С. Милославская, Е. Г. Ростова, О. Е. Фролова, В. И. Борисенко, Ю. А. Вьюнов, В. П. Чуднов; Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина; под общ. ред. Ю. Е. Прохорова. — М.: АСТ-Пресс, 2007. — 736 с.

17. Руди Т. Р. Средневековая агиографическая топики (принцип *imitatio* и проблемы типологии) [Текст] // Литература, культура и фольклор славянских народов: XIII междунар. съезд славистов, Любляна, 2003: доклады российской делегации. — М.: ИМЛИ РАН, 2002. — С. 40–55
18. Семячко С. А. Патерик, Старчество и «Старчество» [Текст] // Труды Отдела древнерусской литературы / РАН. Институт русской литературы (Пушкинский Дом). Т. 61. — СПб.: Наука, 2010. — С. 489–511.
19. Словарь русского языка [Текст]: В 4-х т. / АН СССР, Ин-т рус. яз.; Под ред. А. П. Евгеньевой. 3-е изд., стереотип. — М.: Русский язык, 1985–1988. — Т. 2. К-О. 1986. — 736 с.
20. Творения аввы Еваргия. Аскетические и богословские трактаты [Текст] / Пер., вступ. ст. и комм. А. И. Сидорова. — М.: Мартис. 1994. — 362 с.
21. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I. Первый век христианства на Руси [Текст]. — М.: Гнозис, Школа «Языки русской культуры», 1995. — 875 с.
22. Хомяков А. С. Сочинения [Текст]: В 2 т. Т. 2. — М.: Московский философский фонд, Изд-во «Медиум», Журнал «Вопросы философии», 1994. — 479 с.
23. Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры [Текст]. — М.: МИРОС, 1998. — 468 с.
24. Юрьева Т. В. Метагеография и иеротопия: категория пространства в средневековой культуре [Текст] // Верхневолжский филологический вестник. 2015. № 3. — С. 163–170.
25. Юферева Н. Э. Древнерусский иллюстратор житий святых. Нетекстовая текстология [Текст]. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2013. — 208 с.
26. Isar N. Chorography (Chōra, Chorós) — a performative paradigm of creation of sacred space in Byzantium [Текст] // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А. М. Лидов. — М.: Индрик, 2006. — С. 59–90.

© Бедина Наталья Николаевна ( bedina-nat@yandex.ru ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова

# ВЛИЯНИЕ МОДЕРНИСТСКОЙ ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ НА ТВОРЧЕСКИЕ ИДЕИ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ КОМПОЗИТОРОВ XX ВЕКА

## THE INFLUENCE OF THE MODERNISM PHILOSOPHICAL AND AESTHETIC THOUGHT ON THE CREATIVE IDEAS OF THE WESTERN EUROPEAN COMPOSERS OF THE XX CENTURY

*L. Brezhnev*

*Summary.* In this article the influence of philosophical and aesthetic thought on the stylistic and creative representations of composers of the XX century is examined. The influence of some philosophical works and ideas on the conceptual and stylistic features of the Wagner's and Strauss' musical compositions are studied and analyzed. Modernist «reforms» of the art worldview of the XX century are examined, where modernism (in the opinion of many researchers) is identified with the definition of «avant-gardism», which finally leads to a new paradigm of the musical composition perceived in modern times as an undeniable value for worlds culture.

*Keywords:* Postclassical philosophy, modernism, avant-gardism, composer's art, style, influence, creative ideas.

**Брежнев Лев Олегович**

Аспирант, Российский государственный социальный университет (Москва)  
leva05031992@gmail.com

*Аннотация.* В статье исследуется влияние философско-эстетической мысли на стилистические и творческие представления композиторов XX века. Рассматриваются и анализируются реальные случаи воздействия некоторых философских трудов и идей на концептуально-стилистические особенности музыкальных сочинений таких авторов как Рихард Вагнер и Рихард Штраус. Изучаются модернистские «реформы» мировоззрения в искусстве XX века, где модернизм, по мнению многих исследователей, отождествляется с определением «авангардизм», что в итоге подводит к новой парадигме музыкальной композиции, воспринимаемой в современности как неоспоримая ценность для мировой культуры.

*Ключевые слова:* Постклассическая философия, модернизм, авангардизм, композиторское искусство, стиль, влияние, творческие идеи.

**Ф**илософия Нового времени — это новый тип философствования в Европе, одним из этапов которого стала философия модерна. Модернизм как философско-эстетическое явление сложился в конце XIX — начала XX века. Для нашей темы необходимо в первую очередь рассмотреть собственно философское содержание музыкально-эстетических поисков, впитавших себя модернистские представления об окружающей действительности.

Необходимо отметить, что философия модернизма претендовала на всеохватность общей картины мира, основанной на синтезе религиозных, философских и эстетических установок и претендующей на кардинальный поворот от классической к постклассической философии (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше).

Философия модернизма претендовала на всеохватность общей картины мира, основанной на синтезе религиозных, философских и эстетических установок и претендующей на кардинальный поворот от классической к постклассической философии (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше).

Этот синтез лег в основу общей установки модернистской философии на новаторство во всех сферах жизни, претен-

дующее на переворот в базовых духовно-мировоззренческих представлениях в западно-европейской культуре («Бог умер» — Ф. Ницше). В центр философии модернизма ставится творящий индивидуальный субъект, формирующий собственное мировоззрение и реализующий «волю к жизни» в качестве исходного методологического принципа. Этот принцип реализуется в проектности философского мышления как альтернативы попытке объяснения мира вместо его преобразования (К. Маркс). Но это преобразование не ограничивается ориентацией на достижение окончательного результата. Оно является перманентным манифестирует известный лозунг «Движение — все, конечная цель — ничто» [1].

Таким образом, новаторское мышление становится безоговорочной ценностью для модернистской философии. Идея «вечного обновления» обрекает философов-модернистов на состояние повышенной тревожности, связанной с отсутствием устойчивой системы представлений о мире и неизбывное стремление к поиску все новых направлений познавательной деятельности и возможностей философской критики окружающей действительности.

Возникает особый тип философствования, ориентированного в будущее и претендующего на субъективизм



мышления как главной опоры в критике традиций. Это философское мышление отразилось и в музыкальном творчестве, впитавшем идеи модернизма.

Модернизм в музыкальном искусстве не обращается к исторически сложившимся классическим канонам сочинения музыки, а наоборот является противопоставлением академизму. Это противопоставление проявляется в оригинальности творческого подхода с последующим переосмыслением художественных форм.

В качестве переходного периода между романтизмом XIX века и модернизмом начала XX века рассматривают творчество выдающегося австрийского композитора и дирижёра Густава Малера.

В России такой знаковой фигурой стал великий русский композитор А. Н. Скрябин. В разных странах к композиторам-модернистам относят во Франции Клода Дебюсси, Мориса Равеля, Поля Дюка, Артюра Онеггера, Дариуса Мийо, Франсиса Пуленка; в Германии — Рихарда Штрауса, Пауля Хиндемита, Карла Орфа, Курта Вейля; в Австрии — Александра фон Цемлинского, Арнольда Шёнберга, Альбана Берга, Антона Веберна; в Италии — Ферруччо Бузони, Отторино Респиги, Джан Франческо Малипьеро, Альфредо Казеллы; в Великобритании — Фредерика Делиуса, Ральфа Воан-Уильямса, Бенджамин Бриттена; в Венгрии — Бела Бартока, Золтана Кодаи; в Чехословакии — Богуслава Мартину, Алоиса Габа; в Румынии — Джордже Энеску; в Испании — Мануэля де Фалья; в Финляндии — Яна Сибелиуса; в Польше — Кароля Шимановского. Также к русским модернистам в композиторском искусстве помимо указанного выше Александра Скрябина принято относить таких сочинителей как Игорь Стравинский, Сергей Прокофьев, Дмитрий Шостакович.

Слово «модернизм» (франц. *modernisme*, от *moderne*) принято переводить как «новейший», «современный». Необходимо отметить, что на различных этапах развития европейской и отечественной музыки это понятие трактовалось по-разному. Модернизм многими исследователями музыкальной культуры в XX веке начинает отождествляться с понятием «авангардизм», предполагающий полный разрыв с классическим наследием, включая романтическое композиторское искусство.

Первым композитором, в творчестве которого стали проявляться элементы модернистского стиля, был Рихард Вагнер. «Согласно Освальду Шпенглеру, модернизм в музыке связан с реформаторской деятельностью Рихарда Вагнера, с его идеей *Gesamtkunstwerk*. Полагая окончательно развившуюся ещё во времена Баха музыкальную форму в качестве идеала, отмечая затем титанические усилия Бетховена, направленные на удержание

своего гения в рамках этой формы, Шпенглер упрекает Вагнера в разрушении этого стиля» [10, с. 245].

Немецкий философ Фридрих Ницше, являвшийся близким другом Вагнера и разделявший его идеалы и жизненные принципы, предвещал композитору вернуть высокие позиции немецкой музыки, заложенные Бахом и Бетховеном, ослабевшие из-за всеобщего упадка европейской культуры. Эта тенденция характеризовалась им как господство разумности вкупе с теоретическим и практическим утилитаризмом и демократией, которые не являются симптомом силы, а представляются предвестниками старости, утомления и деградации [6, с. 51–52].

Ницше в своей концепции культурных форм творческой деятельности (основанной на ранних трудах философа, посвященных культуре древней Греции) прибегает к определению «дионисийского начала», истоками которого являются музыкальное искусство и лирика. «Из дионисических основ немецкого духа возникла сила, не имевшая ничего общего с первоусловиями сократической культуры и не находившая в них ни своего объяснения, ни своего оправдания, напротив, она ощущалась этой культурой как нечто необъяснимо ужасное и враждебно мощное; то была немецкая музыка, причем под нею надо понимать главным образом могучий солнечный бег от Баха к Бетховену и от Бетховена к Вагнеру» [5, с. 135].

Именно Вагнер, по мнению Ницше, должен был проложить путь «дионисийскому началу» в немецкой музыке, но, к сожалению, таким задумкам великого немецкого философа не суждено было сбыться в виду того, что Вагнер отчасти перестал разделять те ценности, идеи и выстраданные идеалы объединяющие когда-то двух выдающихся людей, потворствуя интересам массовой публики.

Так или иначе, Рихард Вагнер в своем творчестве представляется как родоначальник воплощения модернистских идей философа Артура Шопенгауэра (1788–1860) в композиторском искусстве. Будучи ярким сторонником и пропагандистом философии Шопенгауэра, Вагнер через свое музыкальное искусство пытается приблизиться к такому явлению философии Шопенгауэра как мировая воля. Стоит отметить, что сам философ обращался в своих трудах к осмыслению философии музыки, выделял свою концепцию относительно её осмысления. В одном из своих главных трудов «Мир как воля и представление» он пишет о музыке, что она «отличается от всех других искусств тем, что она отражает не явление, или, вернее, адекватную объективность Воли, а непосредственно саму Волю, и, следовательно, всему физическому в мире противопоставляет метафизическое, всякому явлению — вещь в себе» [9, с. 371].

В дополнении к вышесказанному он отмечает: «Дело в том, что музыка — такая же непосредственная объективация отражения всей воли, как и сам мир, как идеи, явления которых во множественности составляет мир отдельных вещей. Следовательно, музыка, в отличие от других искусств, отнюдь не отражение идей, а отражение самой воли, объективностью которой служат и идеи... именно поэтому действие музыки значительно сильнее и проникновеннее действия других искусств: они говорят только о тени, она же — о существе» [9, с. 366–367].

Рихард Вагнер явился действительным реформатором оперы. Своими нововведениями, такими как ввод декламационных эпизодов, речитативов он изменил и модернизировал жанр. «В унисон с Шопенгауэром Вагнер утверждал, что счастье состоит в отказе от желаний, которые суть проявления воли. Отрешенность от злой воли, способно привести к спокойствию и, следовательно, к счастью. В результате идеи Шопенгауэра Вагнер воплотил в собственном, «исправленном» виде. Искусство и философия были связаны у него с элементами общего мировоззрения, что и подтверждает сходство творчества Вагнера и Шопенгауэра» [4, с. 153].

Одним из ярчайших представителей модернизма в музыкальном пространстве конца XIX и начала XX века является немецкий композитор Рихард Штраус (1864–1949). В своем творчестве, композитор удивительным способом воплощает искания новых и оригинальных форм, что в той или иной степени повлияло на историю мировой музыки первой половины XX века. Знакомство Штрауса с модернистской философско-эстетической мыслью Ф. Ницше произошла в 1983 году. «Прославление силы и индивидуализма придает его симфоническим поэмам «Дон Жуан», «Так говорил Заратустра», «Жизнь героя» ницшеанскую окраску, неиссякаемую жажду «все расширяющегося бытия» [11, с. 29].

Рихард Штраус стал первым композитором, сочинившим крупное музыкальное сочинение, идеей и сюжетом для которого послужило философское произведение. Симфоническая поэма освобождена от программности и не представляет из себя рафинированное переложение философского сюжета относительно музыкальной составляющей. Факт независимости от программности в своей музыке автор описывает так: «музыка только тогда возможна и представляет собой произведение искусства, когда её автор является прежде всего музыкантом, одарённым фантазией и мастерством. В противном случае он шарлатан, ибо ценность программной музыки определяется прежде всего силой и значением музыкального вдохновения» [3, с. 7–8].

Таким образом Штраус дает понять, что его произведение в некоторой степени свободно от Ницше, он

не стеснен жесткими границами «либретто», но именно в симфонической поэме «Так говорил Заратустра» композитор по его собственным пояснениям пытался воплотить замыслы происходящие из труда Ницше о происхождении человечества, религиозных и научных фазах его развития, что в конце концов приводит к главной и первостепенной идее Ницше о сверхчеловеке [7].

Модернизм в значительной мере определил творчество Г. Малера (1860–1911) что, проявилось в свободной трактовке симфонических циклов, поиске новых звуковых возможностей, использовании необычных инструментов (бубен), у Клода Дебюсси (1862–1918) модернизм проявляется в гармонии и тембре, интересе к восточной музыке, у Александра Скрябина (1872–1915) — в трактовке гармонии, смене тональностей, идей мистики.

Музыка XX века основывается на экспериментальных началах в использовании музыкального языка. Известный исследователь «Новых парадигм музыкальной эстетики XX века» Ю. Холопов разделил Новую музыку на два отрезка: «Эволюция есть постепенная смена парадигм. Применительно к Новейшей музыке эволюция эта носила стремительный, взрывной характер. Ее развитие шло динамично, двумя большими волнами, так называемыми «авангардами»: Авангард-I (≈ 1908–1925) и Авангард-II (≈ 1946–1968). Стихийные мощные всплески творческой энергии вызвали радикальные переломы в музыкальной композиции, воплощавшие глубинные смены музыкально-эстетических парадигм» [8].

Рассматривая вышеуказанные периоды, можно с уверенностью констатировать, что они зависимы друг от друга и в сумме образуют новый этап развития современной музыки. «Понятие «авангард» в сегодняшней музыкально-теоретической литературе применяется, как известно, неоднозначно. Есть более широкое и более узкое его толкование. Узкое обычно относят к середине XX века и связывают, как правило, с музыкой П. Булеза, К. Штокхаузена, Л. Беррио, Л. Ноно. В широкое же толкование включают также творчество представителей новой венской школы (прежде всего А. Веберна, А. Шёнберга), протекавшее в первой половине прошлого столетия» [2, с. 68].

Стоит обратить внимание, что представители художественных идей авангардизма не скупались на собственные комментарии и анализ своих же художественных произведений. Проявлялось это в виде «научного» философского обоснования, новой школы или течения. При этом чем менее известен художник, тем более у него развита тенденция к наукообразности и теоретизации.

Впоследствии, отличительной чертой авангардистов становится использование в своей творческой практике

всевозможных, порою даже радикально настроенных манифестаций благодаря которым в значительной мере о творчестве того или иного композитора узнавала ши-

рокая публика. Именно свойство публичной самодемонстрации в значительной мере определило существование музыкального модернизма как явления культуры.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бернштейн Э. Социальные проблемы / Э. Бернштейн. — М., 1901. — С. 281.
2. Дубравская Т. Н. Музыкальный авангард XX в.: Механизмы исторической преемственности / Т. Н. Дубравская // Философские науки, Министерство образования Российской Федерации. 01/12/2005. — № 12. — С. 68–81.
3. Краузе Э. Рихард Штраус. Образ и творчество / Э. Краузе — М., 1961. — 600 с.
4. Кривых Е. Ю. Метафизика воли в иррационалистических концепциях А. Шопенгауэра, Р. Вагнера, Ф. Ницше / Е. Ю. Кривых // Вестник ЧелГУ. — 2009. — № 33. — С. 151–155.
5. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки / Сочинения: В 2 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — 830 с.
6. Ницше Ф. Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм / Сочинения: В 2 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1990. — 830 с.
7. Роллан Р. Рихард Штраус и Ромен Роллан. Переписка. Выдержки из дневника / Р. Роллан — М., 1960. — 214 с.
8. Холопов, Ю. Н. Новые парадигмы музыкальной эстетики XX века / Ю. Н. Холопов // Электронная библиотека [Электронный источник]. — Режим доступа: <http://www.kholopov.ru> (Дата обращения — 7 октября 2017 года).
9. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1: Критика кантовской философии / А. Шопенгауэр — М. Наука., 1993. — 672 с.
10. Шульдешов А. А. Начало модернизма в музыке: Ницше и Вагнер / А. А. Шульдешов // Вестник МГУКИ. — № 3 (59). — 2014. — С. 244–248.
11. Щербакова Е. В. Разные лики Заратустры: Рихард Штраус versus Фридрих Ницше / Е. В. Щербакова // Вестник МГУКИ. — № 5. — 2009. — С. 28–33.

© Брежнев Лев Олегович (leva05031992@gmail.com).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Российский государственный социальный университет

# ВЛИЯНИЕ ПОСТМОДЕРНИСТСКОЙ ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ НА ТВОРЧЕСКИЕ ИДЕИ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ КОМПОЗИТОРОВ XX ВЕКА

## THE INFLUENCE OF POSTMODERN PHILOSOPHICAL AND AESTHETIC THOUGHT ON THE CREATIVE IDEAS OF WESTERN EUROPEAN COMPOSERS OF THE TWENTIETH CENTURY

*L. Brezhnev*

*Summary.* The article studies the tendencies of the formation of the philosophical and aesthetic thought of postmodernism in the space of the West European musical culture. A comparative analysis of creative and semantic guidelines, paradigms and conceptual bases in the system of cultural and artistic values of modernists and postmodernists is conducted. The work examines the influence of scientific paradigms of the twentieth century on the artistic concepts of composers of the postmodern era. New ways of artistic and aesthetic searches of composers are studied on the example of polystylistics, namely, its influence on the transformation of impressional and ideological principles of musical writing.

*Keywords:* Style, postmodern philosophy, artistic forms, cultural mediation, polystylistics.

**Брежнев Лев Олегович**

*Аспирант, Российский государственный социальный университет (Москва)  
leva05031992@gmail.com*

*Аннотация.* В статье исследуются тенденции становления философско-эстетической мысли постмодернизма в пространстве западноевропейской музыкальной культуры. Проводится сопоставительный анализ творческих и смысловых установок, парадигм и концептуальных оснований в системе культурных и художественных ценностей модернистов и постмодернистов. В работе рассматривается влияние научных парадигм XX века на художественные концепции композиторов эпохи постмодерна. Изучаются новые пути художественно-эстетических исканий композиторов на примере полистилистики, а именно ее влияния на преобразование образно-идейных начал в музыкальном сочинительстве.

*Ключевые слова:* Стиль, постмодернистская философия, художественные формы, культурная опосредованность, полистилистика.

**П**оследняя треть XX века отмечена новым течением философской мысли, получившим название постмодернизма. Впервые этот термин был введен в научный оборот Ж.Ф. Лиотаром (1) и был в дальнейшем развит И. Хасаном (2).

Возникновение постмодернизма во многом связано с рефлексией европейских интеллектуалов по отношению ко Второй Мировой войне, приведшей к кризису ценностей европейской культуры. Традиционные идеи гуманизма, просвещения, веры в прогресс сменились атмосферой неверия в идеалы, которые несла философия просвещения и соответственно модернизма. Сопоставительный анализ смысловых полей модернизма и постмодернизма позволил выявить ряд противопоставлений установок модернистской и постмодернистской философии. Рассмотрим этот ряд подробнее.

Если в модернизме та или иная культурная и художественная форма рассматривалась как закрытая, конъюнктивная, то в постмодерне предпочтение отдается открытой (дизъюнктивной) форме. Другими словами

в постмодерне та или иная форма социальной и художественной практики предполагает многозначность и наличие в ней множества смыслов.

Еще одно существенное противопоставление заключается в замене целевых установок творца, деятеля, создателя того или иного культурного продукта игровым подходом к реальности. В известном смысле здесь становится важной не столько сама цель, сколько процесс творчества, созидания.

Если в модернизме важное место принадлежит плановости, программности в реализации тех или иных творческих усилий, поставленных целей, то постмодернисты склонны уповать на случайность, неожиданность в реализуемых результатах.

В творческой практике модернизма фигура мастера, создателя произведения достаточно ясно манифестировалась в создаваемых произведениях, что проявлялось в неповторимом авторском стиле, продуманности и осмысленности той или иной авторской логики при создании художественных произведений «настойчиво декларирующий

отказ от всякой повествовательности, сюжетики, литературности, вопреки собственным громогласным заявлениям стремительно обростал теорией, манифестами, обширнейшим интеллектуальным и вербальным полем» [5, с. 16].

В постмодерне многое должно угадываться в том, что создатель произведения имел в виду, но не реализовал, предполагая додумывание самим слушателем, зрителем или читателем для получения целостного представления о воспринимаемом художественном произведении, философском трактате, научном тексте, музыкальном произведении и т.д.

При доминировании авангардистских установок, модерн все же придерживался устоявшейся иерархии установленных культурных ценностей, порядка, соподчиненности в системе культурных и художественных ценностей. Постмодерн же отказывается от какой-либо иерархии, предлагая анархический подход к процессу создания тех или иных произведений [2].

Если в модерне доминирует стремление создать завершенное произведение, предполагающее вполне очевидную авторскую трактовку, авторский замысел, который остается «прочитать» зрителям, слушателям, читателям, то для постмодерна привычным становится сам процесс создания, перформанс, хэппенинг, предполагающие достраивание целостного произведения с участием тех, кто воспринимает предложенное произведение благодаря своей социокультурной активности.

Соответственно, если между исполняемым или демонстрируемым произведением в модернистской практике устанавливается определенная дистанция, то постмодернисты вовлекают в процесс демонстрации, исполнения произведений самих посетителей, слушателей, зрителей.

В отличие от модернистских установок на созидание, порождение целостности произведений, постмодернисты осуществляют разрушение и деконструкцию той или иной законченной формы, чтобы дать простор игровой фантазии и комбинаторике тех или иных компонентов, элементов, смыслов в создаваемом произведении.

Постмодерн, в отличие от модерна, объявил «смерть автора», имея в виду, что наличие «цитат», перекомбинированных заимствований в новых игровых контекстах фактически нивелирует стремление автора произведения создать нечто новое, неповторимое в художественно-эстетическом аспекте. Однако, открываются возможности разнообразных толкований, интерпретаций тех или иных культурных и художественных «текстов» как

исполнителей, так и создателей художественных произведений [3].

В сравнении с модерном в постмодерне исчезает наличие централизованных идей, смыслов, тем. Наблюдается тенденция дисперсного построения тех или иных композиций, форм, интерпретаций представленного культурного и художественного содержания.

Вместо имеющихся жанров и соответствующих границ формообразования модернизма, постмодернисты оперируют «текстами» и «интертекстами» не имеющими четких жанровых ограничений.

Модернизм и в философии, и в художественной практике перегружен семантикой и поиском новых культурных смыслов. В постмодерне акцент делается на риторике, форме выражения, внешней экспрессии. Смысл при исполнении и демонстрации произведений как бы рождается каждый раз заново в значительной мере благодаря самим слушателям и зрителям.

Соответственно парадигмальные основания модерна сменяются синтагмами, где на первый план выходит структура, вариации структурных элементов, неожиданные композиционные решения вне каких-либо имеющихся парадигм и концептуальных оснований.

Если модерн еще оперирует метафорами, предполагающими узнаваемые ассоциации, связи, представления, то в постмодерне большое значение приобретают метонимические построения, где одному и тому же знаку, символу, образу могут предписываться самые разные значения и смыслы.

В постмодерне меняется отношение к «материалу», с которым работает создатель произведения. Если ранее преимущественно реализуется программа по отбору «всего лишнего», что сопротивляется в используемом материале при создании произведений, то постмодерн скорее комбинирует и перекомбинирует имеющиеся исходные материалы, которые часто, на первый взгляд, слабо связаны с художественным содержанием (как, например, в перформансах, хэппенингах).

Вместо основательности и глубины постмодерн предлагает ризомный принцип, реализуемый как «скольжение» по поверхности, полный разрыв с какими-либо культурными и художественными традициями [7].

При постмодерне в отличие от модернизма, не только допускается множество интерпретаций тех или иных культурных и художественных «текстов», но даже нарочито «неверное» прочтение, идущее вразрез с распространенными традиционными в культур-

ной и художественной практике интерпретациями. Эта «неверность» позволяет сохранять творческий подход и инновативность по отношению к любой культурной практике. При этом наблюдаются многочисленные издержки этой инновативности в виде неоправданного произвола по отношению к каким-либо общепринятым социальным, нравственным и эстетическим оценкам и критериям в восприятии художественных произведений.

Увлечение в постмодерне «обозначаемым» (формой, знаками и символами) при пренебрежении обозначаемым (содержанием, объективной реальностью) приводит сплошь и рядом к формализму, потере смыслов и культурных значений, обесценивающих сам процесс творчества, превращая последний в безответственную игру теми или иными выразительными средствами.

Постмодерн отдает предпочтение непрекращающемуся созданию все новых произведений, будучи не особенно озабоченным возможностью их понимания и доступностью восприятия широкой аудиторией. Этот процесс, как отмечалось выше, становится в значительной мере самоценным. «На современном этапе самой большой проблемой авангардоведения является нахождение должного ракурса исследования, выработка адекватной методологии, инструментария, понятийного аппарата» [6, с. 77].

Для постмодерна не существует история как таковая и соответственно интерес к ней в его философских построениях и художественно-творческой практике. Место «большой истории» занимают истории «малые», носящие частный характер. Отсюда повышенное внимание к деталям, фрагментам, эпизодам, представляющим интерес для дня сегодняшнего, для постоянно воспроизводимого «актуального» искусства.

Вместо культурных кодов мастерства, присутствующих в модернизме, предлагаются индивидуальные особенности того или иного творца и создаваемых им произведений (идиолекты).

Модернизм оперировал в своей художественной практике устоявшимися типами (персонажей, героев, образных систем и пр.). Постмодерн же ищет мутации этих типов, неожиданными метаморфозами, размывающими устоявшиеся стереотипы, предсказуемость в отражении реальности.

В постмодерне также исчезает какое-либо обозначение и выражение мужского и женского начал в культуре и искусстве. Принцип «андрогинности» объявляется в искусстве как свидетельство свободы от привычных антропологических и гендерных установок во имя пресловутой свободы творчества и фантазии.

И, наконец, если в модернизме еще присутствует метафизичность, открытость к миру трансцендентного, то в постмодерне вместо трансцендентности присутствует имманентность, а вместо метафизичности ирония, что не оставляет места какому-либо серьезному отношению к духовной реальности, к вере в идеалы и «вечные ценности».

Постмодернизм в философии музыки основывается на цивилизационном прогрессе и научных приобретениях XX века. Создание новых теорий, влияющих на смену научных парадигм, подстегивает композиторов к изменениям, где автор сочиняет музыку по своим собственным канонам относительно формы, содержания и гармонии.

В продолжении к вышесказанному стоит отметить, что композиторы постмодерна в своих идеях основываются на том, «что ничего не может быть познано без интерпретации. Смысла на поверхности нет, его надо искать, но абсолютного смысла так и невозможно найти, поскольку интерпретаций может быть бесконечное множество. Деррида утверждал, что существует возможность бесконечного числа интерпретаций любого текста. Поэтому постмодернизм вооружился таким методом познания как герменевтика — искусство интерпретаций скрытого, тайного» [9].

Стоит обратить внимание, что представители художественных идей авангардизма не скупилась на собственные комментарии и анализ своих же художественных произведений. Проявлялось это в виде «научного» философского обоснования, новой школы или течения, где художник относительно своей величины, а именно от величины и «крупности» художника зависит масштаб его умозаключений, и чем менее известен художник, тем более у него развита тенденция к наукообразности и теоретизации. «Их теории, манифесты, программы, мистификации — не побочное умствование: это то содержание, которое они стремятся зафиксировать в произведении именно как жизнь, это и их быт, и акт художественного жизнотворения одновременно» [10, с. 113–114].

В музыкальном творчестве композиторов постмодернизма широко используется полистилистика. Исходя из того, что музыкальное искусство прошло долгий исторический путь развития, стилистическая контрастность и многомерность явилась миру в своем законченном состоянии и уже не представляется возможным принадлежать и основываться на каком-то строго сформулированном стилистическом подходе. Постмодернистам приходится прибегать к стилевому многообразию и синтезу музыкальных традиций, представленных в разнообразии мировых культур. «Расширяются границы представлений о традиции — хронологические, географические, стиливые. Для творчества используются практически все явления мировой художественной культуры — от ранне-

го Средневековья до созданных в последнее десятилетие, осваиваются культуры различных регионов. Одним из главных принципов постмодернизма стала «культурная опосредованность» [1, с. 107].

Полистилистика в музыкальной культуре постмодернизма, возникнувшая в атмосфере авангарда, является одним из первостепенных художественных принципов музыкального творчества композиторов XX века. Происходит сочетание разных исторических эпох и традиций в одном конкретном произведении, таким образом это приводит к стилистической универсальности, а в музыке к размытию образных и концептуальных границ. Альфред Шнитке говорил: «идея универсальности культуры и её единства кажется очень актуальной именно сейчас, в связи с изменением наших представлений о времени и пространстве» [4, с. 61].

Полистилистика как идея в искусстве постмодернизма, воплотилась в лозунге «открытого искусства», призывающего свободно взаимодействовать между собой и старым и новым стилистическим предпочтениям [11]. Стоит отметить, что в культуроведческую и музыковедческую терминологию понятие «полистилистика» вошла из литературоведения. В современном исследовательском понимании, полистилистика воплощает в себе многообразие работы с стилистическими моделями: «правомерным является термин «стилевое моделирование», который обобщает различные техники, основанные на стилевом плюрализме или смешении стилей» [8].

К сформировавшемуся новому стилю в музыкальном искусстве стали обращаться современные композиторы, а именно: немецкий композитор и музыкальный теоретик Карлхайнц Штокхаузен (1928–2007), бельгийский

композитор Анри Пуссёр (1929–2009), итальянский композитор Лучано Берлио (1925–2003), немецкий композитор Бернд Алоис Циммерман (1918–1970).

Композиторы постмодернизма обратились к концептуальным художественным разработкам феномена восприятия в музыке времени и пространства. Представители музыки постмодернизма использовали в своей музыке композиторские приемы, художественным эффектом которых являлась некая «заморозка времени». Таким образом, постмодернистская философско-эстетическая мысль очертила магистральные пути развития для открытия новейшего звукового мира, использования новых стилистических методов в аспекте сочинения музыки, изобретения современных форм и способов работы с фактурой в процессе написания музыки, что, в итоге, произвело революцию в композиторском искусстве XX века.

### Примечания

1. Жан Франсуа Лиотар (Jean-François Lyotard) род. в 1924 г. Французский философ-постмодернист. Создатель концепции теории нарратологии. Ввел в научный оборот термин «постмодернизм», характеризующий кризис идей эпохи модерна, рефлексию различных жизненных форм и способов мышления.

2. Ихаб Хасан (Ihab Hassan) род. в 1925 г. Американский литературный теоретик и историк. Дал одну из самых четких и конкретных характеристик термину «постмодернизм», обозначающий уникальный период в основе которого находится парадигмальная установка на восприятие мира в качестве хаоса.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Анохина С. В. Полистилистика как проявление постмодернизма в музыке / С. В. Анохина // Теория и практика общественного развития. — 2009. — № 1. — С. 107–110.
2. Афасижев М. Н. Западные концепции художественного творчества / М. Н. Афасижев — М., 1990. — 29 с.
3. Барт Р. Избранные работы: семиотика. Поэтика / Р. Барт — М., Прогресс, 1989. — 615 с.
4. Бородин Б. Б. Три тенденции в инструментальном искусстве: моногр. / Б. Б. Бородин — Екатеринбург. Банк культур. информ., 2004. — 222 с.
5. Герман М. Ю. Модернизм: Искусство первой половины XX века: моногр. / М. Ю. Герман — СПб., Азбука-классика, 2003. — 480 с.
6. Гирин Ю. Н. (ред.) Авангард в культуре XX века (1900–1930): Теория. История. Поэтика: В 2 кн. / под ред. Ю. Н. Гирин / Ю. Н. Гирин — М.: ИМЛИ РАН, 2010. — 600 с.
7. Делёз Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Тысяча плато / Ж. Делёз, Ф. Гваттари — Екатеринбург; М., 2010. — 895 с.
8. Кузьменкова О. А. Стилевое моделирование в творчестве отечественных композиторов 70–90-х годов XX века (симфоническая и инструментальная музыка): автореферат диссертации кандидата искусствоведения / О. А. Кузьменкова — РГПУ им. А. И. Герцена, СПб., 2004. — 22 с.
9. Рафикова А. Р. Культура постмодерна и музыка XX века / А. Р. Рафикова // Электронная библиотека [Электронный источник]. — Режим доступа: <http://libweb.kpfu.ru/z3950/phil/0754327/069-072.pdf> (Дата обращения — 8 ноября 2017 года).
10. Смирнов Л. Год Малевича / Л. Смирнов // Наше наследие. — 1989. — № 2. — С. 112–121.
11. Стригина Е. В. Музыка XX века: учебное пособие для студентов музыкальных училищ и вузов / Е. В. Стригина — Бийск: издательский дом «Бия», 2006. — 280 с.

## СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ГРУПП КАТОЛИЧЕСКОГО ХАРИЗМАТИЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

### SOCIAL AND CULTURAL ACTIVITY OF CATHOLIC CHARISMATIC RENEWAL GROUPS IN THE REPUBLIC OF BELARUS

*M. Kazmiruk*

*Summary.* This article contains analytical data of social and cultural activities in groups of the Catholic charismatic renewal (CCR) in Belarus. The data is based on materials received from qualitative research methods. The author highlights the characteristics and trends of development of CCR in the modern Belarusian society. On the basis of empirical material, the author has developed and presented classification of Catholic charismatic renewal groups reflecting cognitive and behavioral features of the followers.

*Keywords:* Catholic charismatic renewal, socio-cultural activity, charismatic christianity, catholic culture, Roman catholic church, non-traditional religiosity, Belarus.

*Казмирук Марина Вячеславовна*

*Белорусский государственный университет  
культуры и искусств  
cincinnata@mail.ru*

*Аннотация.* В статье приводятся аналитические сведения, освещающие аспекты социокультурной деятельности групп католического харизматического движения (далее — КХД) на территории Беларуси, основанные на данных, полученных при использовании включенного наблюдения. Автором выделяются отличительные черты и тенденции развития католического харизматического движения в современном белорусском обществе. Приводится типология белорусских групп католического харизматического движения, разработанная автором по нескольким критериям, отражающая когнитивные и поведенческие особенности последователей.

*Ключевые слова:* католическое харизматическое движение, социально-культурная деятельность, харизматическое христианство, католическая культура, Римско-католическая церковь, нетрадиционная религиозность, Беларусь.

**М**етодология настоящего исследования предполагает определение понятия *католическое харизматическое движение* в связи с отсутствием в постсоветской академической среде унифицированного термина для данного феномена. В трудах зарубежных исследователей также по этому вопросу существуют разночтения.

В проанализированных нами источниках встречаются следующие термины для описываемого явления: католическое харизматическое движение «Обновление в Святом Духе» [4], католическое харизматическое возрождение, неопятидесятническое движение [5], католическое харизматическое обновление [6], харизматическое движение в католической церкви [8]. В западных источниках также встречаются различные наименования, несмотря на то, что к 1990-м гг. за феноменом закрепился термин *Catholic Charismatic Renewal* [13], который на русский язык можно перевести как *Католическое харизматическое обновление / возобновление*, — термин исходит из самоназвания движения, которое утвердилось к 1975 году. Однако наравне с ним в зарубежной академической литературе используются и другие: *Catholic Charismatic Renewal Movement* [12], *Catholic Charismatic Movement* [16], *Catholic Pentecostalism* [18], что также свидетельствует о наличии диверсификационных референций по настоящему вопросу.

Наблюдаемая проблема употребления терминов, по нашему мнению, связана с различными интерпретациями феномена в конфессиональной и академической средах, что вызывает определенные методологические трудности в связи с сопряжением указанных исследовательских позиций.

В рамках данной работы под *католическое харизматическое движение* мы понимаем структурированные молитвенные группы и сообщества, объединенные координаторами на местном, епархиальном и национальном уровнях, адепты которых сочетают традиционное участие в церковной мессе с сознательным использованием пятидесятнических форм религиозного опыта, такими как глоссолалия, падение в Святом Духе, массовые сеансы исцеления и экзорцизма, что влечет за собой отклонение от центральных элементов католицизма.

Тенденция к использованию пятидесятнических форм религиозного опыта в ритуальной жизни Римско-католической церкви обнаруживается в 1960-е годы и приводит к образованию католического харизматического движения в ригористической традиции католицизма. Приверженцы новой эмпирии организовывались в молитвенные харизматические группы, выступавшие за обновление чрезмерно рациональной культурной традиции католицизма посредством интеграции в ее



структуру эмоциональной и индивидуальной религиозности. Вскоре движение распространилось по всему миру [2, с. 57].

На территории стран СНГ католическое харизматическое движение распространилось после распада СССР, посредством идейной миграции через польских волонтеров в 1990-х годах. Первые группы возникают в городах Украины и Беларуси. На территорию России движение мигрирует ориентировочно после 2003 года посредством украинских миссионеров, на что указывает образование филиала «Школы христианской жизни и евангелизации Святой Марии из Назарета Матери Церкви»<sup>1</sup> в Москве [8].

В распространении католического харизматического движения на территории Беларуси условно можно выделить два периода [3, с. 87–88]:

- ◆ первый период приходится на 1993–1997 гг. и заканчивается конфронтацией между рядовыми прихожанами и молодежной харизматической группой «Иоанн Креститель», образованной в 1993 г. польским волонтером. Впоследствии, в 1998 году, упомянутая группа вышла из Римско-католической церкви и в 1999 году вошла в состав Объединенной церкви христиан веры евангельской [1, с. 64–64]. Упомянутые события спровоцировали абстрагирование католической иерархии в Беларуси от католического харизматического движения, которое только начало зарождаться. Однако упомянутый прецедент должен рассматриваться как исключение: переживающая период ренессанса, Римско-католической церкви в Беларуси ввиду ограниченности ресурсов и кадров была не способна контролировать процесс активизации молодежной группы, а харизматический уклон был, на тот период, чужд и непонятен.
- ◆ второй период начинается с 2007 года. С данного времени начинает формироваться структура современного католического харизматического движения на территории Беларуси: открывается филиал «Школы христианской жизни и евангелизации Святой Марии из Назарета Матери Церкви» (г. Орша), организуются ежегодные духовные семинары, с приглашенными ораторами из-за рубежа (г.п. Рось), ведется активная миссионерская и социокультурная деятельность.

<sup>1</sup> «Школа христианской жизни и евангелизации Святой Марии из Назарета Матери Церкви» — католическое харизматическое течение, образовавшееся на территории Украины при активном участии Ордена Братьев Меньших Капуцинов (OFMC), на сегодняшний день имеет филиалы больше, чем в 10 странах мира [9].

На современном этапе католическое харизматическое движение в Республике Беларусь может быть разделено на два направления: «Школа христианской жизни и евангелизации Святой Марии из Назарета Матери Церкви» и «Свет-Жизнь». Данные направления находятся в идейной и структурной зависимости, имеют развитую и сложную систему членства (срок обучения — 6 лет), функционирует преимущественно при приходах во главе с настоятелем, социально ориентированы, а также активно участвуют в социальной и культурной жизни страны. При этом обладают определенной автономией друг от друга, реализуют различные социальные и культурные проекты и вербуют новых адептов из разных возрастных групп. Если «Школа христианской жизни и евангелизации Святой Марии из Назарета Матери Церкви» ориентирована преимущественно на молодежь, то «Свет-Жизнь» на супружеские пары и людей пожилого возраста [1, с. 65].

Существуют также отдельные харизматические группы, которые не прошли процесса централизации в единое структурное течение: «Свет Марии» и «Бога Отца». Данные группы закрыты на внешние контакты, не участвуют в социальных проектах (за исключением индивидуальных инициатив) и не занимаются миссионерской деятельностью [1, с. 65].

Католическое харизматическое движение стремится создать нового человека и новую культуру, при этом представляя себя как прямого преемника христианской традиции, и претендует на решение всех духовно-нравственных, экономических и социально-политических проблем белорусского общества. Лидерами харизматическими групп сформирована особая миссия по преобразованию белорусского общества (национальной идентичности, культурной и религиозной традиции), вследствие чего адепты ощущают свою богоизбранность и религиозную элитарность.

К особенностям современного белорусского католического харизматического движения следует отнести отсутствие критики клерикализма, что характерно для групп католического харизматического движения Европы [15, с. 51–60] и США [19, с. 31–47.]; проявление экстатических состояний в меньшей степени, чем это происходит в соседних регионах Украины [12] и Польши [20]; преобладающая численность молодежи; отсутствие официальной поддержки митрополии и лица, контролирующего деятельность католических харизматических групп, что идет в разрез с общемировой практикой [14, с. 25–32].

Активность адептов движения как среди лаиков, так и среди клира с каждым годом возрастает, это же можно сказать и о харизматических католических группах,

количество которых стремительно увеличивается, что ставит перед иерархией Римско-католической церкви в Беларуси вопрос урегулирования деятельности католического харизматического движения [5]. В ближайшем будущем можно прогнозировать институционализацию харизматического движения на территории Беларуси и создание органа при Римско-католической церкви для контроля его деятельности, при сохранении ряда существенных различий между ним и традиционным католицизмом: интеграция пятидесятнических элементов, как в богослужение, так и в вероучительную систему. Соответственно, динамика движения будет происходить уже на качественно другом уровне, а значит и влияние на социокультурную жизнь индивида будет становиться все более заметным.

Вышеописанные течения католического харизматического движения объединяются в рамках специального молодежного служения, в котором выделяются следующие направления:

- ◆ евангелизационное служение: музыкальные евангелизационные проекты, организовывающие концерты и различные культурные мероприятия в сиротских приютах и тюрьмах, уличная проповедь, проведение тематических конференций и встреч в католических церквях, школах и колледжах, тематические театральные постановки;
- ◆ социальное служение: кормление бездомных, оказания психологической и материальной поддержки людям с ограниченными возможностями и престарелым; работа в сиротских приютах: организация кружков и выездных мероприятий, материальная помощь; уборка и ремонт территорий и зданий католических церквей.

Таким образом, последователи католического харизматического движения активно занимаются культурной и социальной деятельностью, проявляют себя в работе с молодежью, организации культурно-просветительских проектов, а также благотворительной деятельности, которая требует социокультурного анализа.

Анализ данных направлений в деятельности белорусских групп КХД позволяет нам выделить внешнюю и внутреннюю социокультурную деятельности. Под внешней мы подразумеваем всю сферу внекультурной деятельности католического харизматического движения, направленную на преобразование социокультурной реальности. Среди ее аспектов следует выделить социально-благотворительную и культурно-просветительскую деятельность, направленные на воспитание молодежи, работу среди десоциализированных слоев населения, профилактику и борьбу с наркоманией и алкоголизмом. Данная деятельность направлена на социализацию и ре-

абилитацию неблагополучных слоев населения. Особенности социальной адаптации этой категории людей заключается в формировании новой мировоззренческой системы, на основе которой складывается новая система ценностей, нормы поведения и морали.

Отдельным пунктом в программе католического харизматического движения Беларуси является популяризация белорусского языка. Группы КХД все свои сессии и молитвенные собрания ведут исключительно на белорусском языке, в данном обстоятельстве ведущую роль сыграла общая установка Римско-католической церкви после II Ватиканского собора на введение в литургию национальных языков. Для популяризации белорусского языка совместно с общиной, ранее вышедшей из состава Римско-католической церкви, «Иоанн Креститель» была запущена программа «Белорусские уикенды» [10]. И если вначале данной деятельности фильмы носили преимущественно религиозный характер, то на современном этапе, в связи с возросшей популярностью, репертуар расширился и до популярных кинолент [17].

Внутренняя социально-культурная деятельность направлена на распространение среди традиционных католиков ценностей харизматического христианства. С данной целью создаются молодежные клубы и вечеринки, которые стремятся создать альтернативу современным. Также в харизматических группах действуют театральные студии, детские кружки, группы помощи молодым семьям. В католическом харизматическом движении (течения «Свет-Жизнь» и «Школа христианской жизни и евангелизации Святой Марии из Назарета Матери Церкви») ежегодно проводятся детские лагеря, различных по тематической направленности и возрастным группам, которые выполняют важную консолидирующую функцию. Во время отдыха между молодыми людьми завязываются дружеские отношения. Важно учитывать, что часть посетителей лагеря — дети неверующие, но члены семей прихожан церкви, в данном случае лагерь выполняет функцию воцерковления таких детей. Осуществляются регулярные выезды на природу, походы и спортивные мероприятия.

Католическое харизматическое движение предлагает свое решение для ряда проблем, будь то социальные, экономические или же другие. Со стороны региональных государственных органов также наблюдается тенденция к конструктивному сотрудничеству с религиозными организациями, в том числе и с католическим харизматическим движением. Правда, со стороны региональных властей данное воспринимается как совместная работа с Римско-католической церковью Беларуси. В тоже время КХД активно сотрудничает с пятидесятническими общинами. Идеологическую основу для подобного сотрудничества в рамках социокультурной действитель-

ности составляют общие мировоззренческие тенденции харизматического христианства.

В зависимости от степени, в которой группы католического харизматического движения участвуют во внешней социокультурной деятельности, что также коррелируется с позволениями руководителей говорить на молитвенной встрече или влиять на ее ход членам групп и наблюдателям, может быть составлена следующая типология:

- ◆ закрытые группы характеризуются тем, что молитвенные встречи не могут быть посещены не участниками общины, они не ориентированы на внешний мир и не направлены на миссионерство, не участвуют в социокультурной деятельности, стараются осуществлять контроль поведения, мыслей, эмоций и поступающей информации (содержится свод негласных правил, под которые попадают все сферы жизни индивида), что приводит к дехаризматизации группы;
- ◆ полузакрытые молитвенные общности активно занимаются миссионерской деятельностью

и являются открытыми для внешних контактов, их неопиты могут активно участвовать в молитвенной встрече и влиять на ее ход, ориентированы как на внешнюю, так и на внутреннюю социально-культурную деятельность. Однако данные характеристики не являются статичными и в весенне-летние месяцы общины закрываются от внешней среды и прекращают миссионерскую работу в связи с притоком новых членов и необходимостью их обучения (установленный тип групп характерен для приходских молитвенных общин; также к данному типу относятся молитвенные группы, распределяющиеся по гендерному принципу);

- ◆ открытые группы активны, направлены на внешний мир, в них свободно могут принимать участие все желающие вне зависимости от конфессии, отличаются мобильностью, активно принимают участие в совместных социальных и культурных проектах совместно пятидесятническими общинами.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Казмирук, М. В. Культурно-историческая динамика католического харизматического движения в Беларуси / М. В. Казмирук // Вести Института современных знаний. — 2016. — № 1. — С. 63–66.
2. Казмирук, М. В. Социокультурный контекст возникновения и развития католического харизматического движения / М. В. Казмирук // Вестник Белорусского государственного университета культуры и искусств — 2016. — № 2 — Т. 26. — С. 55–61.
3. Казмірук, М. В. Механізмы ўзнаўлення рэлігійнай культуры на прыкладзе каталіцкага харызматычнага руху / М. В. Казмірук // Часопіс «Родная слова» — 2017. — № 7. — С. 85–89.
4. Как случилось, что движение Возрождения в Святом Духе стало частью Вашей жизни? [Электронный ресурс] // Католическое харизматическое обновление. — Режим доступа: [http://xvictor.blogspot.com/2012/10/blog-post\\_25.html](http://xvictor.blogspot.com/2012/10/blog-post_25.html). — Дата доступа: 27.05.2016.
5. Паведамленне з 61-га пленарнага пасяджэння Канферэнцыі Каталіцкіх Біскупаў у Беларусі [Электронный ресурс] // Афіцыйны інтэрнэт-партал Каталіцкага Касцёла ў Беларусі. — Режим доступа: <http://catholic.by/2/home/news/belarus/bishop-conference/128802-biskupy.html>. — Дата доступа: 05.02.2016.
6. Саракаева, А. А. Харизматическое обновление в католической церкви США / А. А. Саракаева // Гуманитарные исследования. — 2001. — № 3. — С. 3–15.
7. Скоробогатова, И. Харизматическое движение: от ривайвализма к институционализации / И. Скоробогатова // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева. — 2013. — № 4. — С. 184–188.
8. Украинский капуцин будет поднимать миссионерскую целину в Москве [Электронный ресурс] // Церковно-Научный Центр «Православная Энциклопедия» — Режим доступа: <http://www.sedmitza.ru/text/285401.html> — Дата доступа: 12.01.2016.
9. Шершнева, С. В. Харизматическое движение в США как одно из направлений нетрадиционной религиозности (1960–1970-е гг.) / С. В. Шершнева // Социально-философские аспекты критики религии. — Ленинград — 1983. — С. 31–50;
10. Школа Христианской Жизни и Евангелизации [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.kapuscyni.org.ua/rus/23.htm>. — Дата доступа: 12.01.2017.
11. Ючкавіч, А. Андрўс Кім: Мы агучваем па-беларуску тыя фільмы, якія дапамагаюць задумацца пра самае важнае [Электронный ресурс] / А. Ючкавіч // Рыма-Каталіцкі Касцёл у Беларусі. — Режим доступа: <http://old.catholic.by/2/libr/interview/129360-kim.html>. — Дата доступа: 16.05.2017.
12. Яроцький, П. Л. Харизматичний рух в Католицькій Церкві: спрямованість і наслідки «харизматичної онови», привнесеної в УГКЦ / П. Л. Яроцький // Релігієзнавство. — Київ: Кондор, 2013. — С. 85–102.
13. Alva, R. Catholic Charismatic Renewal Movement and Healing in Japan's Religious Culture // Claritas: Journal of Dialogue and Culture. — 2016. — Т. 5. — № 1. — С. 6.
14. Csordas, Th. J. Language, charisma, and creativity: the ritual life of a religious movement / Th. J. Csordas. — Oxford: University of California Press, 1997. — 320 p.
15. D'Ascanio, A. Zur Ehre des Vater: Biographische Anmerkungen zu Mutter Eugenia Elisabetta Ravasio / A. D'Ascanio. — Italia: I Nidi di preghiera, 1989. — 94 s.
16. Johnson, T. Highlights of Christianity in its Global Context, 1970–2020: Society, Religion, and Mission / T. Johnson, G. Bellofatto. — South Hamilton: Centre for the study of global christianity, 2013. — 92 p.

17. Halama, P. Process of religious conversion in the Catholic Charismatic movement: A qualitative analysis / P. Halama, J. Halamová // Archive for the Psychology of Religion. — 2005. — Vol. 27. — № 1. — P. 69–92.
18. Kinakong: кино па-беларуску [Электронный ресурс] [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://kinakong.by/>. — Дата доступа: 12.08.2017.
19. McGuire, M. B. Pentecostal Catholics: Power, charisma, and order in a religious movement / M. B. McGuire. — Temple University Press, 1982. — 270 p.
20. Siekierski, K. Catholics in the Holy Spirit: the Charismatic Renewal in Poland // Religion, State and Society. — № 1. — 2012. — P. 145–161.

---

© Казмирук Марина Вячеславовна (cincinnata@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Белорусский государственный университет культуры и искусств

## СОСЛОВНО-ТОРГОВЫЕ ТРАДИЦИИ ВЫСОКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

ESTATES' TRADING TRADITIONS  
OF THE HIGH MIDDLE AGES

E. Kravchenko

*Summary.* The article is concerned with place and role of merchantry in the medieval society. The author analyzes the phenomenon of the commune towns' formation and the merchant estate's nascency, that staged a coup in the feudal system during the Medieval Europe. A special attention in the article focuses on the concepts of Jacques Le Goff, reflected in his works «Time, Work, and Culture in the Middle Ages» and «Money and the middle ages: an essay in historical anthropology». The author reviews the problem of relationships between merchants and the Catholic Church, concerns the economic development of the Mediterranean world, bookkeeping and banking. In general, the present research considers the formation of proto-capitalist economic and employment relations in Italy of the XII–XIII centuries.

*Keywords:* Middle Ages, merchant, communes, estate, Catholicism.

Кравченко Елизавета Юрьевна

Аспирант,

Санкт-Петербургский государственный университет

kravchenkoliz@mail.ru

*Аннотация.* Работа посвящена месту и роли купечества в средневековом обществе. Автор анализируется феномен возникновения итальянских городов-коммун и зарождение купеческого сословия, совершившего переворот в феодальной системе средневековой Европы. В статье основное внимание уделяется концепциям Жака Ле Гоффа, нашедших отражение в его трудах «Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада», а также «Средневековье и деньги: очерк исторической антропологии». Автор затрагивает проблему взаимоотношений негоциантов и католической церкви, касается вопросов экономического развития средиземноморского мира, бухгалтерии и банковского дела. В целом, исследование рассматривает появление протокапиталистических экономических и трудовых отношений в Италии XII–XIII вв.

*Ключевые слова:* средневековье, купец, коммуны, сословие, католицизм.

**В** наши дни проблема колониальной политики рассматривается не только как процесс давления развитых стран на более слабые государства и регионы, потому что подобный подход является довольно ограниченным и не может отражать весь спектр последствий и результатов колониализма как процесса. В данной работе автор рассматривает специфику колониальной политики итальянских городов-государств эпохи XIII–XV вв., эта область исследований является менее разработанной по сравнению с вопросом колониальной политики Италии XIX–XX вв., этим обусловлена актуальность темы. Стоит отметить, что приоритетным направлением колонистов исследуемого периода служит ориентир на развитие торговли и экономики, нежели на полный захват территории, исследователь Ф. А. Щербина пишет, что это были «мирные колонисты, не преследовавшие завоевательных целей» [11, с. 327]. Выходцами из Генуэзской и Венецианской республик по всему периметру средиземноморского побережья были организованы города-фактории, благодаря которым в регионе формируется целая система торговых путей. Экономическая деятельность, развернувшаяся в бассейне Средиземного моря, способствовала организации торговых союзов, развитию бухгалтерского дела, банковской системы и являлась одной из вех зарождения капиталистических отношений. Система торговых связей между берегами Средиземного моря возникает еще в эпоху процветания Римской империи. После ее падения *Mare nostrum* становится «морем пограничным»

[4, с. 21], однако, процессы культурного взаимодействия в пределах этого региона не прерывались.

В период господства феодальных отношений в Европе в X–XI вв. старые порядки препятствуют дальнейшему процветанию ремесла и торговли, так как при такой системе ключевой фигурой был именно феодал. В связи с этим на Севере Апеннинского полуострова рождается феномен городских коммунальных революций [См. 2, с. 222–224]. Жители городов борются за избавление от феодальной зависимости и за установление политической системы с управлением горожан. Иными словами, развернувшееся в XI–XII веках движение требовало получения административной, судебной и финансовой независимости от епископа или графа. Более того, города-коммуны стремились подчинить себе и контадо, близлежащую сельскую округу, которая принадлежала феодалу. В итоге епископская форма правления сменилась на муниципальную. Последняя представляла собой три основных элемента: консулы, совет и народное собрание. Этот эпизод из истории Италии наводит на мысль о греческих полисах, которые представляли собой объединение частных землевладельцев и граждан, занимающихся различными ремеслами, кроме того, это социально-экономическая организация, при которой землевладельцы и ремесленники являлись полноправными его членами и имели право на собственность.

Как правило, общество в средневековой Европе делилось на три сословия: духовенство, дворянство и сво-

бодные горожане. Однако иначе складывалась ситуация в швейцарских кантонах и итальянских городах-коммунах, где второе сословие формировалось часто из представителей буржуазии, иногда при участии некоторых семей феодалов из контадо. На практике наиболее богатые и влиятельные семьи буржуазии, которые представляли собой зачастую гильдии, часто приписывали себе сами руководящие позиции, формируя таким образом закрытое сословие, они же намеревались приписать себя к числу знати, часто этот список именовался «Золотая книга», ограничивая участие других семей в политике и управлении государством. К так называемым постыдным ремеслам относили те, что были связаны с ручным трудом, а также те, которые имели отношение к ростовщичеству.

Необходимо отметить, что в системе италийского колониализма XIII–XV вв. главная роль отводится именно негоциантам, в эпоху Высокого Средневековья наблюдалось идеологическое противостояние интересов церкви и купеческого класса. Феномен торговых факторий следует связывать не только с религиозно-миссионерской деятельностью, развитием навигационных наук, но и с формированием нового предпринимательского класса. Изменению структур позднесредневекового общества уделял внимание Ж. Ле Гофф. В своей работе «Цивилизация Средневекового Запада» он вводит понятие «Троякого общества» [8, с. 311], иначе говоря, это священники, воины, крестьяне.

В связи с эволюцией общества и появлением нового класса могут возникнуть несколько сценариев его дальнейшего развития: вновь появившийся класс может оставаться в стороне, может быть слит с одним из ранее существовавших классов и, наконец, самый переворотный вариант вводит новый класс в старую схему, преобразовывая ее из трехчастной в четырехчастную. И таким нарушителем упрочившейся средневековой системы «порядка держателей авторитета» [1, с. 17–64] и становится купечество. Как происходило освоение купеческого дела? Как правило, занимался негоциант своим делом уже не в первом поколении. В «Истории Венеции» Кристиан Бек пишет, что к его ремеслу купца «...Готовят с самого детства; сначала его отправляют в порт, где стоит корабль, ожидающий погрузки некой партии товара: так он усваивает азы коммерции» [3, с. 55]. Затем он отправляется расширять свои знания за границу и после становится корреспондентом какого-либо торгового дома. В отличие от флорентинцев венецианский купец делает основной упор на точные науки и говорит на нескольких языках, чтобы общаться с клиентами напрямую. То есть «Экономика Венеции делалась людьми разносторонними» [Там же, с. 55]. Итак, купец становится главным действующим лицом сложных и обширных операций, которые разворачиваются в пространстве Средиземно-

морья, где «преобладает итальянский купец, оттачивающий свое мастерство и раскинувший свои сети от Китая (куда направляется Марко Поло) до Брюгге и Лондона, где он оседает сам и учреждает фактории» [6, с. 38].

Церковь поначалу питала подозрения относительно законности деятельности купца. Среди предъявляемых претензий чаще всего встречалась следующая — «Их прибыль предполагает наживу на времени, принадлежащем Богу» [Там же, с. 37], что противоречит завету Христа: «... и займы давайте, не ожидая ничего». Следует подчеркнуть важность этой проблемы, так как в данном высказывании ставится под вопрос, собственно, вся экономическая жизнь торгового капитализма. Ведь отказ в извлечении выгоды за счет времени, идентификация ростовщического процента с грехом, означают исключение возможности существования и развития кредита. В понимании церкви время принадлежит только Богу и не может становиться предметом наживы.

А еще более глубокое убеждение церкви состояло в том, что человек должен трудиться по образу Божьему. А труд Божий, как известно, — это Творение. Следовательно, профессиональная деятельность, ничего не создающая, является низкой. Купец ничего не создает, не улучшает и не изменяет, что было характерным для восприятия в сознании христианского общества в Средние века.

Нужно сказать, что купеческая деятельность, как и работа крестьян, во многом зависела от погодных условий, чередования времен года, природных катаклизмов. В этой сфере господствует подчинение порядку, установленному природой и Богом. А после создания обширной торговой сети время становится объектом измерения, чего не было ранее. То есть длительность морских или сухопутных вояжей, проблема цен, которые меняются во время путешествий, продолжительность рабочего дня ремесленника должны учитываться и четко регламентироваться. К тому же увеличивается число выпускаемых денежных единиц, происходит увеличение операций обмена, появление первых инфляций, все это также требует точного измерения времени. «Таким образом, конфликт времени церкви и времени купцов обозначился в разгар Средневековья в качестве одного из важнейших событий интеллектуальной истории этих веков, когда под давлением структурных сдвигов и экономической практики вырабатывалась идеология современного мира» [6, с. 37].

Как же относится купец не к своему времени, а ко времени церкви? Купец-христианин рассматривает его в качестве другого горизонта своего существования. Он различает то время, где разворачивается его профессиональная деятельность, и где он живет религиозно-

ной жизнью. Кроме того, купец жертвует свои средства и церкви, тем самым совершая добрые деяния. В видах на спасение он также охотно принимает учение церкви и следует указаниям.

Но постепенно церковь начинает закрывать глаза на купеческую деятельность, а после даже и способствовать развитию экономических структур. Наиболее живые умы в теологии провозгласили, что всякое ремесло может быть оправдано, если оно соотносится с идеей Спасения. Например, существует благое намерение, *recta intentio* [6, с. 68], которое оправдывает, скажем, изготовление оружия для того, чтобы снабдить защитников своего правого дела. А с конца XII в. появляется еще два значимых оправдания: забота о всеобщем благе и второе — работа и труд. А ведь купец снабжает население продуктами, товарами, которые невозможно найти в данной стране. Это и оправдывает в целом международную торговлю.

Постепенно труд из объекта презрения и символа низшего положения превращается в достоинство. Затрачиваемый труд оправдывает не только занятие какой-либо профессией, но и прибыль, которую она приносит. Именно так получают оправдание профессоры и школьные преподаватели, получивших распространение в XII веке и ставших позже университетами. Эти новые преподаватели, в отличие от учителей школ при монастырях, получают вознаграждение за преподавание в виде заработной платы, назначенной общественными властями, или, чаще, платы учащихся. Это наемный умственный труд поначалу осуждался за продажу знания, «дара Божьего, коим нельзя торговать» [цит. по: 6, с. 69]. Но вскоре деятельность университетского преподавателя получит оправдание, это плата за его труд, а не цена его знаний.

Церковь вскоре находит еще ряд оправданий купеческой деятельности. Например, учитывается тот риск, которому подвергают себя купцы, убытки, которые они терпят, опасность несчастного случая. За привезенный в Европу товар, как писал каноник Жиль Ле Мюизи, купцов необходимо благодарить, «преследовать же их не должно без вины» [там же, с. 70]. Каноник Фома Аквинский рассуждает по этому поводу: «Если занятие торговлей имеет общую пользу, чтобы в стране было достаточно вещей, необходимых для существования, прибыль уже рассматривается не как самоцель, а как оплата за труд» [цит. по: там же, с. 71].

Как уже было сказано выше, церковь начинает приспособливаться, а экономическая заинтересованность самого венецианского клира в расширении колониального могущества Венецианской республики, по мнению одного из исследователей — Н.П. Соколова, не подде-

жит сомнению [10, с. 63]. Роль венецианского духовенства в колониях сводилась не только к заботам о душах венецианских купцов и резидентов в факториях. Священник там появлялся раньше светской администрации, составляя неперемнную принадлежность фактории. А при отсутствии по какой — либо причине представителя светской власти, купеческая община возлагала на священников заботу об улаживании мелких конфликтов, сбор местных налогов и заботу о хозяйстве фонда. Соответственно все они подчинялись клиру метрополии, что позволяло держать духовную власть колоний под контролем.

Конечно, нужно сказать и о вкладе венецианского купечества в экономику. Во-первых, именно в этой республике появились займы. Первый займ Венеция выпустила в 1164 г., во-вторых, появляются долговые расписки и страховые документы. Подобные договоры назывались *securitas*, что означает «безопасность». Это были ранние версии настоящих документов страхования». Ж. Ле Гофф приводит в подтверждение отрывок из договора, в котором речь идет о колонии Порто Пизано, торговая фактория, нынешний Таганрог, основанная итальянским городом Пиза в первой половине XIII в.: «Мы страхуем для Бальдо Ридольфи и К\* на 100 золотых флоринов шерсть, погруженную на судно Бартоломео Витале, каковое следует с Полуострова в Порто Пизано» [7, с. 132]. В-третьих, венецианцам принадлежит создание первого долгового фонда «Монтевекия» [12]. А также нельзя забывать о венецианце Луке Пачоли, который считается еще и изобретателем двойной бухгалтерии. Он пишет «Сумму арифметики» [7, с. 8] настоящую энциклопедию для купцов. Таким ведением книг по венецианскому образцу бухгалтеры пользуются уже в течение пятисот лет. Жак Ле Гофф утверждал, что два первых руководства по торговле и монетам также принадлежали итальянцам [там же, с. 52]. Это были венецианец Дзибальдоне да Каналь и Франческо Пеголотти, составивший трактат «Практика торговли».

В конечном итоге состоялось оправдание купеческой деятельности со стороны церкви, несмотря на свое первоначально предвзятое отношение, она, более того, становится партнером в этой сфере, преследующим также и свои цели цивилизаторского характера [см.: 5, с. 1408]. В то же время купцы, заручившись поддержкой церкви, неплохо расширяют сферу своего влияния и успешно ведут дела, а некоторые государства, в частности Венецианская республика, пытаются завоевать новые территории, опираясь на энтузиазм купеческого класса, охотно исследующего новые земли, а также церковную политику католических миссионеров.

Итак, купеческое дело, поначалу долго не признаваемое в качестве деятельности, оправданной перед

Богом, становится одним из наиболее ярких феноменов Позднего Средневековья. Именно это новое сословие сыграло огромную роль в зарождении капитализма, его последующего развития в целом, а также

способствовало становлению мировой экономики. Постепенно купеческое сословие приводит к серьезным изменениям в социальной структуре европейского общества.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средневековью // Сб. Из истории культуры средних веков и Возрождения. М., 1976.
2. Баткин Л. М. Период городских коммун. // История Италии / Под ред. С. Д. Сказкина, К. Ф. Мизиано, С. И. Дорофеева. М., 1970, т. 1.
3. Бек К. История Венеции. М., 2002. С. 55
4. Капатти А., Монтанари М. Итальянская кухня. История одной культуры. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
5. Католическая энциклопедия. М., 2005, т. 2.
6. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2002.
7. Ле Гофф Ж. Средневековье и деньги: очерк исторической антропологии. СПб., 2010.
8. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. Екатеринбург, 2005
9. Скржинская Е. Ч. Русь, Италия, Византия в Средневековье. СПб., 2000.
10. Соколов Н. П. Колониальная политика Венеции в сфере церковных отношений // Страны Средиземноморья в эпоху феодализма. Горький, 1982.
11. Щербина Ф. А. История Кубанского казачьего войска: История края. Т. 1. Екатеринодар, 1910.
12. Починок А. Радиопередача «Налоги в итальянских городах-государствах: Александр Починок, Ольга Журавлева, Яна Маргасова». [Электронный ресурс]: Архив радиостанции «Эхо-Москвы». Режим доступа: <http://echo.msk.ru/programs/fis/946481-echo/>

© Кравченко Елизавета Юрьевна (kravchenkoliz@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Санкт-Петербургский государственный университет



# ФЕНОМЕН ТВОРЧЕСТВА ХУДОЖНИКОВ-ПЕРЕДВИЖНИКОВ В УСЛОВИЯХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ИННОВАЦИЙ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

*Му Ке*

*Аспирант, Московский государственный  
академический художественный институт имени  
В.И. Сурикова  
Ke.mu@yahoo.com*

## THE PHENOMENON OF THE CREATIVITY OF THE WANDERERS IN THE CONDITIONS OF SOCIO-CULTURAL INNOVATIONS OF THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY

*Му Ке*

**Summary.**The subject of analysis in this article is the phenomenon of the creativity of the Wanderers in the conditions of socio-cultural innovations of the second half of the nineteenth century. Attention is focused on the development of genres and styles of Russian painting of the period under study.

Achievement of the goal in the article became possible due to the study of the peculiarities of the creative heritage of the Peredvizhniki artists of the second half of the nineteenth century, the characteristics of specific personalities and their works. The features noted in the publication define a new stage in the development of the traditions of Russian genre painting. He was associated with the work of the Wanderers and artists close to them.

**Keywords.**Fine arts, artists-peredvizhniki, traditions, genre painting, sociocultural innovations, Russia, Russian art, creative heritage, genre, phenomenon.

**Аннотация.** Предметом анализа в настоящей статье является феномен творчества художников-передвижников в условиях социокультурных инноваций второй половины XIX века. Внимание акцентируется на развитии жанров и стилей русской живописи исследуемого периода.

Достижение цели в статье стало возможным благодаря изучению особенностей творческого наследия художников-передвижников второй половины XIX века, характеристике конкретных персоналий и их работ. Отмеченные в публикации особенности определяют новый этап в развитии традиций русской жанровой живописи. Он был связан с творчеством передвижников и близких к ним художников.

**Ключевые слова.** Изобразительное искусство, художники-передвижники, традиции, жанровая живопись, социокультурные инновации, Россия, русское искусство, творческое наследие, жанр, феномен.

**Р**усское изобразительное искусство XIX века в целом и второй половины, в частности, его традиции, социально-культурные условия развития, творческое наследие художников-передвижников неоднократно изучались отечественными изыскателями. Так, интерес представляют исследования, вышедшие в первой половине XX века, авторами которых являются М. Б. Аптекарь, А. Н. Бенуа, И. В. Гинзбург, Л. А. Динцес, Г. Жидков, И. С. Зильберштейн, С. Н. Кондаков, О. А. Ляскова, В. А. Никольский, А. В. Половцев, Е. В. Сахарова, Н. Н. Серебренников, П. П. Соколов, В. В. Стасов, Л. М. Тарасов, К. А. Ухтомский, А. А. Федоров-Давыдов, В. М. Фриче и другие.

Во второй половине XX века многие важные аспекты были изложены в X томе «Истории русского искусства» (главы, написанные Д. З. Коган, В. Н. Петровым, Р. С. Кауфманом, Д. В. Сарабьяновым, Е. Б. Муриной), в сборнике «Русская художественная культура конца XIX — нача-

ла XX века» (статьи А. А. Сидорова, Ю. С. Калашникова, Г. Ю. Стернина и др.), в книге Г. Ю. Стернина «Художественная жизнь России на рубеже XIX–XX веков», а также в исследовании О. А. Лясковской «Пленэр в русской живописи XIX века».

Свою лепту в изучение отечественной живописи второй половины XIX во второй половине XX века внесли Б. В. Асафьев, Э. М. Белютин, Е. А. Борисова, А. Г. Верещагина, П. П. Гайденко, И. В. Гинзбург, Т. Н. Горина, Р. В. Дановская, А. Н. Изергина, Л. И. Иовлева, Е. И. Кириченко, Т. М. Ковалевская, Ф. С. Мальцева, М. О. Микешин, М. Б. Милотворская, Я. Д. Минченков, Н. М. Молева, Е. В. Нестерова, А. П. Остроумова-Лебедева, Н. А. Прахов, И. Н. Пунина, И. Е. Репин, Г. Г. Седова, В. В. Стасов и другие авторы.

Следовательно, вопросы формирования и развития русской живописи в XIX веке неоднократно становились

предметом исследования отечественных ученых. Известны их труды, которые имеют большую ценность, как в российском, так и зарубежном искусствоведении. Однако еще мало изученным остается феномен творчества художников-передвижников в условиях социокультурных инноваций второй половины XIX века. Именно этот фактор является фундаментальным в настоящей статье и аргументирует ее новизну.

Как известно, Россия испытала колоссальный социокультурный конфликт в начале 1860-х годов [1, с. 59]. В 1861 году крепостные были освобождены и, в результате, такие экономические сдвиги радикализировали ряд молодых интеллектуалов в России. В 1863 году четырнадцать студентов в Российской Императорской Академии художеств отказались участвовать в ежегодном конкурсе золотых медалей. Их поступок имел последствия, поскольку такое поведение молодых художников означало отказ от царского правительства. В результате многие из этих художников были вынуждены организовывать собственные выставки после того, как получили разрешение на получение дохода, необходимого для продолжения своей карьеры.

В 1863 году группа из четырнадцати студентов решила покинуть Императорскую Академию Искусств. Студенты обнаружили, что правила Академии ограничены. Учителя были консервативны, а в Академии существовало строгое разделение между высоким и низким искусством. Стремясь принести искусство людям, студенты сформировали независимое художественное общество — Петербургский кооператив художников (Артель).

В 1870 году передвижники, уже утвержденные правительством как Товарищество, начали трудиться с целью, чтобы дать людям из провинции возможность следить за достижениями русского искусства и научить соотечественников ценить искусство. Товарищество демонстрировало независимость от государственной поддержки и популяризовало искусство, которое иллюстрировало современную жизнь людей из Москвы и Санкт-Петербурга, в провинции.

Первая выставка «Передвижники» открылась в Санкт-Петербурге, в ноябре 1871 года, а затем отправилась в Москву в начале 1872 года [5]. Ее встретили незамедлительные признания со стороны влиятельных критиков, таких как, В.В. Стасов, провозгласивший этот феномен рассветом нового дня для русского искусства.

Выставки художников-передвижников вызывали любопытство в российском обществе. Первую выставку представили только в четырех городах, в общей сложности ее оценили 30527 посетителей. Но к 1877 году вы-

ставки стали еще популярнее и привлекали уже более 40000 посетителей в год, отправляясь в восемь или более городов.

Многие из «Передвижников» получили известность за свое изображение русской земли. Концепция Родины, Отечества всегда была важным фактором в концепции русской национальной идентичности, но редко изображалась в изобразительном искусстве. Работа «Грачи прилетели» (1871) А. Саврасова вызвала сенсацию за его чувствительное изображение русской деревни. Кроме того, изображения И.И. Шишкиным русского леса и ослепительные образы лунных ночей А.И. Куинджи отметили красоту разных регионов Российской империи [6].

Несмотря на популярность пейзажной тематики в произведениях искусства, критики утверждали, что пейзажная живопись не может продвигать прогрессивные политические идеи и что это элитарное искусство. Например, тот же В.В. Стасов и другие критики требовали, чтобы ландшафты включали в себя социальный комментарий и рассматривали тяготы жизни в стране. «Владимирка» Исаака Левитана является одним из примеров попытки ответить на эти обвинения, вливая пейзажную живопись в политическое содержание [9, с. 39]. Этот, казалось бы, непритязательный ландшафт был бы признан большинством российских зрителей как путь, по которому заключенные были отправлены в ссылку в Сибирь.

Некоторые передвижники в работах изображали откровенно политическую проблематику. Такими, например, стали монументальные Волжские барж-путешественники Ильи Репина, которые воспроизвели бесчеловечные условия, в которых эти люди работали [11].

Во второй половине 1880-х годов представители Товарищества постепенно начали терять статус прогрессивной оппозиционной группы [13]. Более того, семья царя начала посещать выставки и покупать картины, а некоторые художники-передвижники, такие как И. Репин и В. Поленов, даже были приглашены присоединиться к Императорской Академии художеств — именно к тому институту, против которого многие из передвижников восстали всего 20 лет назад. Младшие русские художники Товарищества вскоре обратились к изучению и изображению местных традиций и западной творческой практики, чтобы сформировать путь для современного русского искусства.

Несмотря на это институциональное признание, передвижники продолжали существовать как организация до 1923 года. Затем некоторые члены присоединились к Ассоциации художников революционной России («Ассоциация художников-революционеров России»). Впоследствии советские критики характеризуют пере-

движников как политически прогрессивных личностей, приветствуя их как предшественников социалистического реализма [7, с. 205].

С 1871 по 1923 год общество организовало 48 передвижных выставок в Санкт-Петербурге и Москве, после чего их показали в Киеве, Харькове, Казани, Орле, Риге, Одессе и других городах [14, с. 255].

Художники-передвижники находились под влиянием публичных взглядов литературных критиков В. Белинского и Н. Чернышевского, оба из которых поддерживали либеральные идеи. В 1863 году, почти сразу после освобождения крепостных, идеи Н. Чернышевского были реализованы с помощью передвижников, которые выразили известную славянофильско-популистскую идею о том, что у России есть отличительная, скромная, внутренняя красота, отображенная на холстах художников [3].

Феномен творчества передвижников заключался в том, что «они изображали многогранные аспекты общественной жизни, часто критикуя социальную несправедливость» [12]. Однако их искусство показало не только нищету социума, но и красоту народного образа жизни; не только страдания, но стойкость и силу персонажей. Передвижники осудили русские аристократические приказы и самодержавное правительство в их гуманистическом искусстве. Они изображали эмансипационное движение русского народа с сочувствием, раскрывали специфику социально-городской жизни, а позже использовали историческое искусство, чтобы изобразить простых людей.

Во время расцвета (1870–1890) Товарищество развивалось с более естественными взглядами на правду жизни и свободным ее изображением в работах. В отличие от традиционной темной палитры того времени, передвижники выбрали более легкую палитру со свободной манерой в своей технике рисования. Товарищество объединило большинство талантливых художников страны. Более того, среди передвижников были художники Украины, Латвии и Армении. П. М. Третьяков показал работу

этих художников в своей галерее, дав им важную материальную и моральную поддержку [8, с. 72].

Передвижники рисовали пейзажи, чтобы исследовать красоту своей страны и побуждать простых людей любить и сохранять ее. И. Левитан однажды сказал: «Я представляю себе такую грациозность на нашей русской земле — переполненные реки, оживляющие все. Нет страны, более красивой, чем Россия!» [10, с. 107]. Передвижники придавали национальным пейзажам особый самобытный колорит, поэтому люди других народов могли без труда распознать русский пейзаж. Следовательно, пейзажи передвижников являются символическими воплощениями русской национальности и традиционности.

Обычные русские люди в то время не могли позволить себе ехать в Москву или Санкт-Петербург, поэтому популяризация русского искусства передвижниками знакомила их с рядом шедевров русской живописи. Даже сейчас издатели используют репродукции в учебниках как визуальный символ национальной культурной идентичности [15].

Последняя 48-я выставка Товарищества в 1923 году была последней. Большинство членов присоединилось к Ассоциации художников революционной России (АХРР) [2]. Его участники воспитывались и творчески формировались на традициях «Передвижников», стремились создавать произведения искусства, доступные для простых людей и добросовестно отражающие правду советского общества» [4].

Таким образом, передвижники — группа русских художников-реалистов, которые создали Товарищество передвижных художественных выставок художников в знак протеста против академических ограничений в изобразительном искусстве. Феномен этого Товарищества заключался не только в создании искусства, которое представляло неподготовленное представление о современной жизни в России, но и для вывода искусства из столиц также в деревню, для всех людей, то есть — формировании искусства для всей российской нации.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Алленов М. Русское искусство XVIII начала XX века / М. М. Алленов. — М., 2000. — 320 с.
2. Ассоциация художников революционной России / А. Барагамян, гл. ред. изд-ва «Директ-Медиа». — М.: ЗАО «Издательский дом «Комсомольская правда», 2011. — 48 с. — (Великие художники, т. 97).
3. Ван Пин. Вклад художников-передвижников в становление реализма как новой системы мировоззрения в искусстве XIX века / Ван Пин [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/v/vklad-hudozhnikov-peredvizhnikov-v-stanovlenie-realizma-kak-novoy-sistemy-mirovozzreniya-v-iskusstve-xix-veka> (дата обращения — 27 августа 2017 года)
4. Доннелли Майкл Е. Бессмертные передвижники. Русская галерея картин [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.russianpaintings.net/> (дата обращения — 26 августа 2017 года)

5. Дрегуляс Г. Открытие первой выставки Товарищества передвижных художественных выставок / Галина Дрегуляс [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://opeterburge.ru/history-146-226.html> (дата обращения — 26 августа 2017 года)
6. Знаменитые художники-передвижники [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.art-portrets.ru/hudojniki\\_peredvizniki.html](http://www.art-portrets.ru/hudojniki_peredvizniki.html) (дата обращения — 28 августа 2017 года)
7. Иванов С. Неизвестный соцреализм. Ленинградская школа / С. В. Иванов. СПб: НП — Принт, 2007. — 450 с.
8. Ненарокомова И. Павел Третьяков и его галерея / И. Ненарокомова. — М.: Арт-Родник, 1998. — 256 с.
9. Петров В. Исаак Левитан / В. А. Петров. — М.: Белый город, 2000. — 87 с.
10. Подушков Д. Л. (составитель), Воробьев В. М. (научный редактор). Знаменитые россияне в истории Удомельского края. Тверь: СФК-офис 2009. — 416 с.
11. Репин И. Далёкое и близкое / И. Е. Репин. — М., 2002. — 400 с.
12. Товарищество передвижных художественных выставок [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://art19.info/peredvizniki/> (дата обращения — 27 августа 2017 года)
13. Толстова А. Подвинуть передвижников / А. Толстова. — 18 февраля 2016 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://www.theartnewspaper.ru/posts/2661/?fb\\_comment\\_id=1151432161563796\\_1153448941362118#f25c981c0da97](http://www.theartnewspaper.ru/posts/2661/?fb_comment_id=1151432161563796_1153448941362118#f25c981c0da97) (дата обращения — 26 августа 2017 года)
14. Эли Кристофер (2000). Критики на родной земле: ландшафт и противоречивые идеи национальности в Имперской России // Ойкумена. — 2000. — 7 (3). — С. 253–270.
15. Brooks Jeffrey. The Russian nation imagined: the peoples of Russia as seen in popular imagery, 1860–1890s // Journal of social history. — 2010, 43 (3). — P. 535–557.

© Му Кэ ( Ke.mu@yahoo.com ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Московский государственный академический художественный институт имени В. И. Сурикова

## ОБРАЗ ПТИЦ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ АЛТАЙЦЕВ

### THE IMAGE OF BIRDS IN THE TRADITIONAL CULTURE OF ALTAIS

I. Muytueva

*Summary.* in the article images of birds in folklore of Altaians are considered. The image of birds occupies a special place in the heroic tales, tales and beliefs of the Altaians. Like all living on the earth, so does the bird has its place in the cult of the Altai people. Many birds are totems of some genera and tribes of Southern Siberia. Birds in myths and fairy tales of Altai people are completely like people. Birds have a variety of functions, they can be cultural heroes, demiurges, shaman mounts, heroes — turned into birds, etc.

*Keywords:* birds, eagle, golden eagle, falcon, cuckoo, swan, crane, bird image, totem, heroic legends, demiurge, symbol, king bird, religious worldview of Altaians, bird cult, master of the sky, shaman.

Муйтуева Ирина Николаевна

К.п.н., НИИ алтаистики им С. С. Суразакова, г. Горно-

Алтайск

muytuevai@mail.ru

*Аннотация.* в статье рассматриваются образы птиц в традиционной культуре алтайцев. Образ птиц занимает особое место в героических сказаниях, сказках и верованиях алтайцев. Как и все живущие на земле, так и птица имеет свое место в культуре алтайского народа. Многие птицы являются тотемами некоторых родов и племен Южной Сибири. Птицы в мифах и сказках алтайцев полностью уподобляются людям. Птицы обладают самыми разнообразными функциями. Они могут быть культурными героями, демиургами, ездовыми животными шаманов, героями — превращенными в птиц и т.д.

*Ключевые слова:* птицы, орел, беркут, сокол, кукушка, лебедь, журавль, образ птиц, тотем, героические сказания, демиург, символ, царь птица, религиозное мировоззрение алтайцев, культ птиц, хозяин неба, шаман.

**О**собое место в устном народном творчестве алтайцев занимают птицы. Исследователи духовной культуры тюрков Южной Сибири отмечают, что, как все живущие, так и птица имеет свое место в культуре.

Орел (беркут) в мифологии алтайцев выступают как царь птиц, сверхъестественная птица, обладающая разумом, говорящая и понимающая человеческую речь, тотем и прародительница некоторых родов.

В героических сказаниях встречаются огромные мифические птицы, например, *Кан-Кереде*. Такие же сюжеты с мифическими птицами встречаются во многих других тюркских фольклорных произведениях. Например, в культуре у хакасов широко представлены мифы о птицах, в которых пернатые уподобляются людям. У телеутов орел называется хозяином неба — спутником и помощником шамана. В.Я. Пропп отмечает, что на «птичий мир» мифологическое сознание переносит социальную структуру и нормативные отношения, некогда бытовавшие в обществе. Отдельные виды птиц считались родами и племенами, а их объединение — союзом птичьего племени [22, с. 15]. В устном народном творчестве якутов присутствуют мифы, согласно которым орел и другие птицы признаны божествами покровителями людей [2, с. 55–58]. Так же якуты считают, что шаманы — потомки беркутов [15, с. 95].

Культ орла один из наиболее универсальных, он встречается у разных народов, даже наиболее удаленных друг от друга [28, с. 112]. Эти птицы являлись тотемами некоторых сибирских племен. Например, у алтайцев почитаемая

птица-тотем рода ирkitов, майманов, мундусов — беркут, орел [9, с. 133–139]. В своих трудах В.П. Ойношев отмечает, что названия некоторых алтайских родов идентифицируются с именем орла-беркута (*мүркүт*). Так, у алтайцев существуют роды «мүркүт», «меркит» [20, с. 101]. Н.А. Яимова пишет, что представители рода меркит у телеутов считали, что ведут свое происхождение от орла или беркута, которых они считали священными птицами и никогда не убивали [31, с. 169]. О значении данных птиц у алтайцев говорит табу — не убивать орла, беркута [28, с. 119]. Еще одним из наиболее распространенных персонажей в героических сказаниях, занимающий важное место в мировоззрении и культуре алтайцев, является птица орел. Исследователи отмечают его небесное происхождение. В героических сказаниях алтайцев огромным размером и мощной силой обладают, кроме орлов, мифическая птица *Кан-Кереде*. От взмахов её крыльев дует ветер, от её слез капает дождь. Под орлом в данной работе понимаются все соколообразные представители семейства орлиных. В фольклорных произведениях, в этнографической литературе эти птицы (орел, беркут, сокол и т.д.) не всегда четко дифференцируются.

В алтайских сказаниях изображаются богатыри, которые стоят на страже родной земли, беззаветно преданные своему народу, а помощниками богатыря являются его преданный друг конь, верные собаки и птицы: орлы, беркуты. Близость орла к небу предопределила его функцию охранника — он сидит возле дверей дворца. Эти птицы считались связующим звеном между людьми и верхним миром [20, с. 99]. Необходимо ответить, что орел в алтай-

Ўч тенгери ол тўбиле  
 Ай канатту куш ۆткўрбес,  
 Ўч Алтайдын ол сыртыла  
 Айры санду ан ۆткўрбес.  
 Тенгери тўби тозуучызы,  
 Эки кара ол мўркўдим  
 Темир терек тал ортого  
 Уйаланып, шакшып эдип ол отурды.

Под тремя небесами они [два черных беркута]  
 Лунокрылых птиц не пропускают,  
 Через три Алтая они  
 Четвероногих зверей не пропускают. (1)  
 Глубь неба караулят,  
 Эти два черных беркута.  
 На железном тополе  
 Свив гнездо, клекоча, они сидят.

Эки тўнгей кара мўркут  
 Ўн алыжа бербей кайтты.

Два одинаковых черных беркута  
 Стали [тревожно] вместе клекотать. (2)

Эки тўнгей боро мўркут  
 Эки тўнгей кۆктийек болуп,  
 Жемзеп-жўретен куштар болуп,  
 Јўс будакту мۆнкў терек  
 Бу тۆзине тўжўп алды.

Два одинаковых серых беркута  
 В двух воробышек превратились,  
 Как будто в поисках корма, (3)  
 Под стоствольный вечный тополь  
 Прилетев, опустились.

ских героических сказаниях наделяется положительными качествами. В героическом сказании «Маадай Кара» два черных беркута охраняют Алтай (страну) богатыря *Маадай-Кара* (1) [16, с. 253].

Орлы выбирают самое большое дерево, в данном случае железный тополь, откуда видно абсолютно все. Караулят Землю-Алтай богатыря, никого и ничего не подпуская. Птицы выступают активными помощниками богатыря в борьбе с противниками и чудовищами.

В героических сказаниях «*Маадай-Кара*», «*Алып-Маанаш*», «*Алтай-Буучай*», «*Кۆгўтей*», «*Солотой Мерген*» созданы образы гигантских птиц (*Кан-Кереде*, *Мўркўт* и т.д.). Это орлы, беркуты, с огромными большими крыльями, острыми когтями, большими клювами, обладающие необыкновенной силой, способные на своей спине перенести человека из одного места в другое. Сказитель наделяет их разумом: птицы понимают человеческую речь и могут разговаривать. Анализ героического эпоса показывает, что птицы выполняют разные функции: являются гонцами между главными героями, они являются символами верхнего мира. Орел летает выше и дольше всех остальных птиц, он всегда был ближе к небу, чем все другие птицы. Орлы предпочитают почти все время находиться в воздухе, гнезда выют на самых высоких деревьях. Вероятно, это и послужило причиной того, что их называют «небесными птицами» [21, с. 107]. Есть мнение, что птицы ранее служили объектом жертвоприношения, впоследствии были заменены другими животными. Но роль медиаторов за ними сохранилась — они служат гонцами из верхнего мира. Далее они выступают уже как гонцы между каганами.

Птицы могут предупредить об опасности своего хозяина и спасти богатырей от смерти. В героическом сказании «Маадай-Кара», когда *Кара-Кула* каан прибыл с войной на землю богатыря *Маадай-Кара*, два черных беркута пытаются сообщить герою об опасности, тем самым помогают *Маадай-Кара* подготовиться к встрече с противником (2) [16, с. 275].

В другом героическом сказании «Алтай-Буучай» (вариант в исполнении Н. Улагашева) у богатыря помощниками были два серых сокола, которые спасали богатыря и его сына, находя недостающие ноги, которые спрятали *Аранай* и *Шаранай*. А в другом варианте сказания «Алтай-Буучай» (в исполнении А. Калкина) два серых беркута помогают коню оживить богатыря, похищая у *Араная* и *Шараная* недостающие большие пальцы и глаза. В сказаниях часто используется метафора, иллюстрирующая феномен оборотничества этих птиц с характерными для них способами передвижения. В героических сказаниях орлы могут превращаться в других птиц, чтобы помочь своему другу (3) [3, с. 139–140].

Часто конь в алтайских героических сказаниях превращается в орла. По-видимому, образ коня-птицы связан с архаическим культом. Образ коня сочетается с образом орла и тоже ассоциируется с небом. Для героических сказаний характерен идеализирующий образ орлов. В героическом сказании «Маадай-Кара», орлы имеют луноподобные крылья, острые когти, похожие на алмаз (4) [16, с. 253].

В сказании «*Аин Шаин Шикишире*» говорится о величии птицеподобной старухи Юкюн, когда она спускалась на землю: «... Свет солнца и луны затмился

*Эки тўнгей кара мўркўт бар болуптыр,  
Ай канады ак булуттый*

*Два одинаковых черных беркута сидят,  
С луноподобными крылами, похожими  
на белые облака.* (4)

*Чьи когти сильнее,  
Кто крепче в крыльях? —  
И в полном согласье*

*На царский престол  
Был птицами избран  
Могучий орел* (5)

*«Птицы небесные, пять меркутов,  
Вы, с мощными когтями,  
Из меди коготь, словно месяц,  
И из железа клюв, словно месяц.*

*Мощен размах широких крыльев,  
Подобен вееру длинный хвост,  
Левое крыло закрывает месяц,  
А правое крыло — солнце...»* (6)

Луновидные крылья заслонили солнце и месяц» [10, с. 43].

В героическом сказании «*Солотой Мерген*» птица *Кан-Кереде*, перевозит на своей спине богатыря с конем и его лошадей, а в сказании «*Көгүтей*» от взмахов крыльев *Кан-Кереде* подул ветер, от её слез закапал дождь.

Также интересным моментом является то, что в алтайских сказках, птицы устраивают собрание, где избирают птичьего царя — орла, аналогичный сюжет встречается в хакасских мифах: все птицы, собравшись, устраивают собрание — «*хустар чылиш*». На этом собрании избирается птичий царь — орел (5) [14, с. 11].

Выбирают орла как самого сильного и неустрашимого из всех собравшихся птиц. В некоторых сказках он выступает самой справедливой птицей, которая может решить спор и наказать виновного [7, с. 74–76; 8, с. 45]. Так, в алтайской сказке «Как беркут цаплю наказал» беркут собрал великую сходку, где указал всем птицам, где свое гнездо вить и куда лететь. Таким образом, каждая птица знает свое место. А непослушная цапля, которая опоздала на сходку на целых пять дней, была наказана. Беркут схватил цаплю за макушку и оттрепал так, что перья на ее голове встали хохолком. С той поры и поныне у цапли на голове хохолок. Птицы в мифах и сказках полностью уподобляются людям. Образ жизни, отношения между собой, как в человеческом обществе. Царственность орла определяется во многом его природой. Орел как величественный символ изображен на гербах и эмблемах многих государств. Образ орла неразрывно связан с культом Неба. В мифологии эта птица наделена сакральными характеристиками. Ведь они выделяются среди всех птиц своими биологическими свойствами. Орел среди птиц считается самой мощной с исключительным зрением птицей, еще В.В. Радлов, путешествуя по Алтаю, писал (6) [23, с. 380].

Примечательные биологические свойства этих птиц нашли яркое отражение в мифах и ритуальной практике.

Наличие культа орла у алтайцев и других тюркских народов говорит об этнических взаимосвязях. Архаический культ предков сохранился в представлениях о тотемах: об орле, беркуте у некоторых сибирских племен.

Место и роль орла в устном народном творчестве иллюстрирует мировоззренческие взгляды алтайского населения о традиционной мифологической картине мира.

Кукушка в алтайском фольклоре в основном символизирует одиночество, которое, видимо, связано с отсутствием у нее детей. В мифах говорится, что кукушка во время большого праздника, устроенного Кудаем высидывала птенцов. Поэтому *Кудай* её проклял:

— *Сен менинг байрамыма келбеген болзон, сен эмди качан да баланды бойын азырабас бол!* / Раз ты на мой праздник не смогла прийти, ты теперь никогда своих птенцов не будешь выкармливать! [19, с. 166–167]. Так кукушка осталась на всю жизнь одинокой и откладывает свои яйца в чужие гнезда.

В алтайском фольклоре нашли отражение представления о ее человеческой природе, то есть о превращении девушки (женщины) в кукушку. В доме у снохи жила девушка сирота. Брат ее пропал. Девушка превращается в кукушку и улетает искать брата. По пути у нее одна обувка выпадает, с тех пор у кукушки одна нога без обувки. Она садится на дерево, под которым умер ее брат, и кукует [6, с. 355; 19, с. 164]. В данной мифе кукушка — это молодая девушка.

По преданиям, которые нам удалось записать, кукушкой становится женщина, которая обиделась на своих непослушных детей. Однажды, когда женщина, сильно за-

болела, и не могла встать, она попросила своих детей принести ей попить воды, те не послушались и ушли играть. Тогда она обернулась в кукушку и вылетела из дымохода. Дети хотели поймать ее за ноги, но в их руке осталась только одна обувка, поэтому у кукушки одна нога красная, а другая — черная [ИМА № 1]. Это предание объясняет, почему у кукушки разные ноги. По утверждению информанта М. М. Манзыровой, в Улаганском районе река названа Баш-Куш (народная этимология), в память о девушке, которая обернулась кукушкой и стала горевать-куковать о погибшем брате (см. приложение о кукушке).

В алтайских героических сказаниях кукушка выступает воскресительницей, иногда предвестницей смерти, то есть является и положительным, и отрицательным персонажем. Это характерно для небесных дев. Проводя параллель между функциями кукушки и небесных дев по воскрешению мертвых, отметим связь небесных дев с другими птицами. Они, дочери небожителей, спускаются на землю в виде развлекающихся гусей. Она может служить врагу богатыря или быть небесной посланницей. В героическом сказании кукушка предстает еще и в качестве благодетеля людей. Она выступает символом этого, являясь предвестницей лета [20, с. 107]. Видимо, такой образ связан мечтой народа о вечном благополучии, о вечной молодости (тема многих народных сказок). В бурятских улигерах кукушка является покровительницей богатырей, выполняет функции воскрешения, является символом благополучия и молодости.

По башкирским легендам, кукушкой становится девушка, безмерно тоскующая по возлюбленному. В очень давние времена на южных склонах Урал-тау, обитало башкирское племя. На него часто нападали соседние племена. Напали и тогда. У башкир того племени был батыр по имени *Кэжук*. Уходя сражаться, он сказал своей возлюбленной *Карагаиш*: «Если останусь лежать в поле, то из крови моей вырастут красные цветы. Они будут напоминать тебе о моей любви. Поверь: если сам не вернусь, то вернется имя мое!» ... Когда бой стих, на поле боя не осталось ни одной живой души. Только *Карагаиш* не хотела верить этой вести. Она горько плакала, пела грустные песни, вспоминая о *Кэжуке*. «Птицей бы полететь к тебе!» — рыдала она. И вдруг стала она уменьшаться, таять. Вместо рук у нее выросли крылья. Превратившись в птицу, она, перелетая от дерева к дереву, от горы к горе, стала звать любимого: *Кэж-куж! Кэж-куж!* И как-то раз после томительных поисков увидела она ослепительно красные цветы. Только тогда поверила она в гибель *Кэжука*. С тех пор она и летает по миру, если и снесет яичко, терпенья у нее не хватает высидеть — все время ищет *Кэжука*. Особенно жалобно кличет она в пору цветения красных цветов, а когда цветы увядают, уже не в силах куковать, снова улетает она куда-то далеко в поисках красных цветов. Эту птицу люди стали называть *Кэжук* — кукушкой, а красные цветы — *кэжук сэ-*

*скэһе* — кукушкиными цветами [29, с. 154–156]. У алтайцев тоже есть цветы, которые называются *күүктинг чечеги* / кукушкины цветы.

В народе кукушку воспринимают как небесную посланницу, сообщающую о приходе лета. Есть поверье: человек если правым ухом услышит первое в году кукование, то ему будет сопутствовать удача, если левым — удачи не будет. По тому, как человек весной в первый раз услышит пение кукушки, зависит его судьба на год. Услышит пение спереди — для него будет хороший год. Если пение прозвучало справа — также будет неплохой год. Если же слева — то будет неблагоприятный год. Если человек услышит кукование кукушки со стороны затылка — надо ждать несчастья [20, с. 107]. Когда кукушка кукует возле жилья, это предвещает несчастья, смерть человека (см. приложение о кукушке). Когда кукушка садится на коновязь или на самый верх аила и кукует — жди беды, несчастья.

В. А. Муйтуева отмечает, что по религиозному мировоззрению алтайцев человеку, находящемуся рядом с кукушкой вечером, она может предсказать смерть или несчастье [17, с. 151]. Бытует мнение (заимствовано из русского фольклора), что кукушка может предсказать продолжительность жизни. Для этого к птице обращались с вопросом: «Кукушка, сколько мне лет осталось еще прожить?». Сколько раз кукушка прокукует — столько и жить. У башкир существует такое поверье: если кукушка закукует при восходе солнца на зеленом дереве, то год будет урожайным, а если закукует на ночь «на голом дереве», будут голод и мор. «Если на крыше дома закукует кукушка, хозяин умрет», в таких случаях обливали молоком дерево или постройку, на которой сидела птица. [12, с. 97].

Исследователи отмечают, что кукушка является ещё символом процветания страны, символом богатого Алтая, где нет ни зимы, ни лета, и где живет богатырь. Во многих сказаниях встречается устойчивое выражение: *эдил күүги эдит жадар жайы-кыжы билдирбес, кеен Јараиш Алтайда* — «на прекрасном Алтае, где (всегда) кукует кукушка, где нет разницы между зимой и летом».

О кукушке слагались легенды, предания, сказки, песни. Кукушка является самой загадочной птицей. С ней связывали отдельные поверья и приметы.

Образ кукушки имеет многоплановую семантику. В образе птиц можно уловить архаические черты, связанные с анимистическими представлениями.

В алтайских сказках журавль также занимает важное место. Исследователи считают, что журавль является священной птицей, ее ни в коем случае нельзя убивать, это навлечет беду. Журавли живут всю жизнь парами и строго моногамно. У каждой пары есть собственное гнездо. Когда



умирает один из пары, оставшийся в живых все время приходит на то место, где умерла его половинка, и очень долго живет один, или же умирает. Журавли — символ любви и преданности семье.

Считается грехом сбивать и убивать журавля, пара убитого журавля спускается к убитому и не расстается с его телом. Когда журавли осенью улетают, алтайцы, прощаясь с ними, благословляют. *«Эзенде эрте кел, эки какпактыг аарчызын сал койойын, элем-салам якшы жан! / В следующем году, прилетай пораньше, положу (для тебя) творог с двух крышек (шурума), до свиданья, хорошего возвращения! Ол туруйнань олтурбей бат, ол эштү куш. Ол коркушту ондый каргычы. Оны олтурген кижжи якшы жүрүм жүрбес деп озогы улус онойын байланып, олтурбес. А оны байлабай кем олтурген, онын журтынан коркушту улус короп бат, божоп бат. Бот онын учун ол эштү кушты олтурбейтени ол, алтай улустыг жангыла. / Журавля не убивают, эти птицы парные. Они такие страшные проклинатели. Кто убил его, не будет хорошо жить, люди в прошлом, таким образом, опасаясь, не убивали. Из семьи человека, который, не опасаясь, убил журавля, очень много людей умирает. Вот поэтому этих парных птиц не убивают, по обычаю алтайцев»* [6, с. 353].

В фольклоре башкир обнаруживаются следы древних представлений первобытных людей о возможности человека войти в образ лебедя. В устных рассказах башкир видоизменяться в лебедей могут не только девушки, но и сказочные батыры. В легенде «Бык» главное действующее лицо — бык превращается в человека, содрал с себя бычью шкуру, и женится на девушке. Когда жена сжигает его бычью шкуру, он улетает от нее прочь, обернувшись в лебедя. Данные мотивы наталкивают на мысль, что предки башкир верили в тождество человека и лебедя, в метаморфозу их в друг друга, для чего необходимо, оказывается, только снять с себя «лебяжью шубу» [13, с. 122].

В алтайском устном народном творчестве большинство птиц наделены положительными качествами. Исследователи отмечают, что многие птицы, например, журавль, лебедь, белая куропатка и другие являются священными, их нельзя убивать, это навлечет беду. Г. Н. Потапов отмечал в своих исследованиях: «Убивший случайно лебедя ходил по домам соседей с этой птицей до тех пор, пока не засыхали её глаза [21, с. 133]. У алтайцев о человеке, который часто заходит в один и тот же дом или часто ходит по гостям, с осуждением говорят: *куу айылдадын жүрүн бе?* (букв. лебедя в гости водишь, что ли?) [30, с. 92]. Дочери небожителей спускаются на землю в образе этих птиц [20, с. 32]. Гуси, лебеди и другие им подобные птицы (например, журавль, варнавка...) символизируют в представлениях алтайцев верхний мир и в этой ипостаси вошли в героический эпос, выполняя там роль гонцов, метаморфические

образы небесных дев играют положительную функцию по отношению к главному герою. С другой стороны, устные рассказы подтверждают, что лебеди, гуси, журавли — видоизмененные дочери небожителей. Кумандинцы и челканцы (куу-кижи) называют себя потомками лебедей [21, с. 21; 24, с. 22].

Информант В. Б. Чолтокова сообщила нам, что, если журавли сядут на поле, то это поле принесет богатый урожай (русское поверье). Если журавль летает низко, то будет холода, если-высоко, то будет жара. Если увидишь журавлиный клин в небе, надо загадывать желание [ПМА № 2]. Обычно у многих народов журавль символизирует верность, счастье. Каждой осенью журавлиная стая выстраивается клином и улетает на юг. Прилет журавлей незаметен, как они прилетают — никто, не знает (В. Б. Чолтоковой). Ни одна птичья стая в полете не привлекает к себе столько внимания, как журавли.

Интересен образ журавля в алтайских сказках. В сказке «*Жус сагыш*» / «Сто умов» / журавль показан умной птицей [1, с. 113; 8, с. 46]. В сказке рассказывается о встрече журавля и лисы. Лиса стыдит журавля за ее длинные ноги, длинный нос и маленькую голову, обвиняет его в том, что в маленькой голове у него всего один ум. А у нее красивая внешность, длинный пушистый хвост, в голове сто умов. В это время выходит охотник. Лиса с журавлем прячутся в одной норе. Когда охотник подходит к норе, журавль притворяется мертвым. Охотник вытаскивает журавля и швыряет в сторону, тут птица взлетает вверх. Так журавль спасается от смерти, а лису, которая имеет сто ума, охотник убивает. Через эти образы показаны человеческие характеры.

Культ журавля сохранился в традиционной культуре алтайцев. Журавли связаны в представлениях алтайцев с верхним миром, наделены положительными качествами и в народном творчестве алтайцев.

В космогонических мифах о сотворении земли иногда в акте творения участвуют птицы. В. П. Ойношев отметил два комплекса мифов, связанных с птицами: мифы о сотворении земли и мифы о получении огня. Согласно его исследованию, божество-творец впервые появляется в образе птицы. Есть также цикл мифов, в котором говорится, что птица подсказала человеку способ добыть огонь. В одних случаях это черный дятел — *кара тас*, в других — журавль, коростель. В связи с этим можно предположить, что эти мифоритуальные сюжеты соотносятся с каким-то древнейшим архетипом, который позднее раскрывает образ богини-птицы, далее — богини-птицы прародительницы, человека-птенца.

Таким образом, птицы играют важную роль в мифологиях всех народов мира. Будучи одним из элемен-

тов религиозно мифологической системы и ритуала, птицы обладают самыми разнообразными функциями, они могут быть тотемными предками, культурными героями, демиургами, ездовыми животными шаманов, героев, превращенными людьми. Они являются особыми мифологическими классификаторами и символами верхнего мира, неба, божественной сущности, свободы, изобилия.

Полевые материалы автора

Манзырова М.М. 1927 г.р., из рода јабак, село Малый Улаган Улаганского района Республики Алтай, запись 17.10.2014 г.

Чолтокова В.Б. 1943 г.р., из рода очы, село Кайсын Усть-Канского района Республики Алтай, запись 14.08.2014 г.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Азия чөрчөктөри [Сказки народов Центральной Азии], 2 том. / — Горно-Алтайск: БУ РА Литературно-издательский Дом «Алтын-Туу», 2015, — 436 с.
2. Алексеев Н. А. Структура якутских мифов и их взаимодействие с другими жанрами фольклора. / Алтайка, № 4, 1994, — С. 55–58.
3. Алтай баатырлар (Алтайские богатыри. Алтайский героический эпос) / Сост. и автор вступ. статьи С. С. Суразаков. т. 8. — Горно-Алтайск, 1974, — 230 с.
4. Алтай баатырлар (Алтайские богатыри. Алтайский героический эпос) / Сост. С. Суразаков, Т. II. — Горно-Алтайск, 1959, — 340 с.
5. Алтай баатырлар (Алтайские богатыри. Алтайский героический эпос) / Сост. С. Суразаков, Т. III. — Горно-Алтайск, 1960, — 380 с.
6. Алтай кеп-куучындар [Алтайские легенды, предания] / Сост. Е. Е. Ямаева, М. Б. Шинжин. — Горно-Алтайск, 1994, — 416 с. на алт. яз.
7. Алтайские сказки. — Барнаул: Алтайское книжное издательство, 1955, — 78 с.
8. Алтайские сказки. Записали и пересказали для детей А. Гарф и П. Кучияк. — М., «Детская литература», 1974, — С. 19.
9. Алтайцы (материалы по этнической истории). / Сост. Екеев Н. В. — Горно-Алтайск, 2005, — 175 с.
10. Аносский сборник. — Горно-Алтайск: Изд-во Ак-Чечек, 1995, — 263 с.
11. Баскаков Н. А. Пережитки табу и тотемизм в языках народов Алтая // Советская тюркология, 1975, № 2. — С. 3–8.
12. Башкирское народное творчество: предания и легенды. Т. 2 / Сост. Надршина Ф. А. — Уфа: Башкирское книжное изд-во, — 1987, — С. 97.
13. Илимбетова А. Ф. К проблеме тотемического культа лебедя у башкир в свете мифоритуальных традиций народов мира // Урал — Алтай: через века в будущее. Материалы конференции. — Горно-Алтайск, 2014, — С. 121–125.
14. Кильчицаков М. Е. Животный мир Хакассии. — Абакан, 1995, — С. 11.
15. Короглы Х. Г. Мифы, легенды и предания народов Сибири. // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Горно-Алтайск, 1986, — С. 95.
16. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. / Отв. ред. Баскаков Н. А. — М.: Наука, 1973, — 474 с.
17. Муйтуева В. А. Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев: Монография. — Горно-Алтайск, 2004, — 166 с.
1. Муйтуева В. А., Чочкина М. П. Алтай жан (Алтайские обычаи). / В. А. Муйтуева, М. П. Чочкина. — Горно-Алтайск, 1996, — 208 с.
2. Несказочная проза алтайцев / Сост. Н. Р. Ойроткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 30. — Новосибирск: Наука, 2011, — 576 с.
3. Ойношев В. П. Система мифологических символов в алтайском героическом эпосе. — Горно-Алтайск: АКИН, 2006, — 164 с.
4. Потапов Л. Н. Героический эпос алтайцев // Советская этнография, 1949. № 1. — С. 110–132.
5. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л.: Наука, 1946. — С. 15.
6. Радлов В. В. Из Сибири: Страницы дневника. — М., 1989, — 749 с.
7. Родионов В. Г. К образу лебедя в жанрах чувашского фольклора // Советская этнография № 6. 1983, — С. 26.
1. Соо́жындар ла кеп-куучындар (Мифы и предания). — Горно-Алтайск, 2007, — 136 с.
2. Суразаков С. С. Алтайский героический эпос / С. С. Суразаков. — М.: Наука, 1985, — 256 с.
3. Улагашев Н. Н. Алып-Манаш. Алтайский героический эпос. / Сост. Казагачева З. С. — Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2011, — 128 с.
4. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. — Л.: Наука, 1936, — 119 с.
5. Юлдыбаева Г. В. Кукушка в фольклоре тюркских народов // Вестник Челябинского государственного университета. 2012, № 20 (274). Филология. Искусствоведение. Вып. 67. С. 154–156.
6. Яимова Н. А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. — Горно-Алтайск, 1990, — 169 с.
7. Ямаева Е. Е. Указатель персонажей алтайской мифологии. — Горно-Алтайск, 2007, — С. 93.

© My Kэ (muytuevai@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»

## ДИСКУРС О ВОКАЛЬНОМ И ПЕВЧЕСКОМ ИСКУССТВАХ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ШКОЛЕ ПЕНИЯ ЯКУТОВ

### DISCOURSE ON VOCAL, SINGING ART, PROFESSIONAL NATIONAL SCHOOL OF YENKH YENING

*Yu. Platonov*

*Summary.* The article analyzes the antinomial process of reproduction of two homogeneous forms of human creativity in the sphere of singing culture. Characterized by the mainstream vocal art and the inhibited singing.

In the main part of the scientific discourse research evidence of the contradictions of the Italian school of vocals and the singing of peoples is cited as an example of the singing of the Yakuts. The peculiarities are considered and the advantages of the concept of creating a separate professional national school of singing are revealed — PNSHP and recognition of folk singing as an actual singing art.

*Keywords:* Musical culture, vocal art, singing art, voice production, professional national singing school, Yakuts, culture diffusion.

**Платонов Юрий Егорович**

*Народный артист Республики Саха (Якутия),  
Заслуженный артист Российской Федерации, профессор,  
Институт языков и культуры народов  
Северо-Востока им. М. К. Аммосова  
yeplat@mail.ru*

*Аннотация.* В статье осуществляется анализ антиномичного процесса воспроизводства двух однородных видов творчества человека в сфере культуры пения. Характеризуются господствующее вокальное искусство и ингибированное певческое творчество.

В основной части научного дискурса приводятся исследовательские доказательства противоречий итальянской школы вокала и певческого творчества народов на примере пения якутов. Рассматриваются особенности и доказываются преимущества концепции создания отдельной профессиональной национальной школы пения — ПНШП и признания народного творчества пения как актуальное певческое искусство.

*Ключевые слова.* Музыкальная культура, вокальное искусство, певческое искусство, постановка голоса, профессиональная национальная школа пения, якуты, диффузия культуры.

**А**ктуальность дискурса состоит в противостоянии все большему проникновению западной культуры звуковедения в пении, которое в настоящее время стандартизируется в виде единой постановки голоса, ведущей к глобализации вокального искусства, уничтожая многообразие этнических колоритов певческого творчества народов мира.

Цель дискурса — найти единомышленников, сторонников защиты певческого творчества субъектов Российской Федерации. Уберечь певческие творения народов от грядущей глобализации вокального искусства.

Термин «Вокальное искусство» существует под общим названием — пение, и относится к профессиональному виду искусства. А певческое искусство относится к разряду самодеятельного творчества, не имеет отдельного воспроизводства, и это высшее творение в области культуры народов мира остается без внимания.

Дефиниция «Певческое искусство» нигде, ни в одном словаре или энциклопедиях, не встречается кроме как упоминание, что «Возникновение русского певческого искусства относится ко времени княжения Владимира Святославовича и сына его Ярослава Мудрого, то есть к первой половине XI века. Князь Владимир после своей женитьбы на византийской царевне Анне привез с со-

бой из Херсона в Киев так называемый «царицин хор». Они — то и явились, как считают, основоположниками русского церковного пения» [9].

По мнению автора статьи, «Искусство пения связано с возрождением и развитием, которое непосредственно связано с отношением к нему самого человека. Каждый отдельно взятый народ в исторической проекции сформировал свои песни, собственные этнические звукоидеалы с присущим ему звуковедением, звукообразованием, формированием звука. И в этом заключается колорит и специфика пения, которая отличается друг от друга. По ним различаются, например, китайцы от татар, русские от узбеков, якуты от казахов [5, с. 6].

Еще в XIX веке музыкальный и художественный критик, историк искусства Стасов Владимир Васильевич (1824–1906 гг.) писал: «...Кто в XIX веке знает и слышит народные песни: французские, немецкие, итальянские и английские? Они, конечно, существовали и были когда-то в общем употреблении, но над ними прошла нивелирующая коса европейской культуры, столь враждебная коренным бытовым элементам, и теперь нужны усилия музыкальных археологов или пытливых путешественников для того, чтобы отыскать в далеких провинциальных уголках обломки старинных народных песен...» [7, с. 526].

Замечания В. В. Стасова проявляют витальность и в настоящее время, то есть, в начале XXI века: «...Если в XIX веке В. В. Стасов видел в искусстве французов, немцев, итальянцев, англичан, как над ними «прошла» нивелирующая коса европейской культуры и необходимость археологических изысканий, то сейчас спустя сто с лишним лет, это высказывание следует считать адресованным и нам — россиянам, сегодняшнему поколению» [5, с. 49].

Свое несогласие с «нивелирующей косой», то есть, постановкой голоса как единого трафарета пения в середине двадцатого века, высказала великая исполнительница русских народных песен Лидия Русланова. Она в своих воспоминаниях писала: «... Лет в семнадцать я была уже опытной певицей, ничего не боялась — ни сцены, ни публики. У меня находили хорошие вокальные данные, велели обязательно учиться... Поступила в консерваторию. Земно кланяюсь профессору Медведеву, который учил меня, отдавая мне все свободные минуты. Но долго я в консерватории не пробыла. Поняла, что академической певицей мне не быть. Моя вся сила в непосредственности, в естественном чувстве, в единстве с тем миром, где родилась песня. Я это в себе берегла. Когда пела, старалась прямо в зал перенести то, чем сама полна была с детства — наше, деревенское. Такой я и нужна была. В городах очень многие, так или иначе, связаны были с деревней, и я пела им — прямо в раскрытую душу...» [6, с. 66].

В словах Лидии Андреевны «... в единстве с тем миром, где родилась песня» мы находим аподиктическое направление, подтверждающее необходимость воспроизводства пения с этническим звуковедением, присутствующим той или другой народности (... где родилась песня...) на профессиональной основе.

К сожалению, на сегодняшний день мнение большинства профессионалов, обученных в консерваториях, являющихся элитой музыкального мира в меру своего воспитания, несколько иное. Цитируем из монографии Ирины Ульевой, взятой из интернета: «...В середине XX века произошла нивелировка национальных школ. В настоящее время вряд ли правомерно говорить о национальных школах, ибо существует единая эталонная школа вокального искусства. Ее представителями являются певцы всего мира, независимо от национальной принадлежности: русские — Ирина Архипова, Елена Образцова, Евгений Нестеренко, болгарин Николай Гяуров, испанка Мансеррат Кабалье ...» [10].

Ирина Ульева отмечает, что именно «эталонной школе вокального искусства» отведена функция главного инструмента диффузии, что и является темой сегодняшнего дискурса.

Диффузия культуры является процессом пространственного распространения какой либо культуры. Обозначенное, чаще всего, касается ее отдельных форм. Сюда же относят образцы, подсистемы из точек (регионов) формирования по направлениям, где эти элементы культуры являются необходимыми. Кроме этого, они заимствуются сообществами, которые до этого момента такими формами не владели [8, с. 275].

Остается до конца не исследованным вопрос, каким же образом вокальное искусство диффузирует, вытесняя певческое искусство?

Например, в интеллектуальную жизнь Якутии вокальное искусство вошло в виде романсов, арий, услышанных из уст приезжих интеллигентов, политических ссыльных в конце XIX века. Позднее местные таланты стали обучаться этому искусству в музыкальных школах, училищах Якутии и консерваториях Советского Союза, России. В настоящее время в г. Якутске действуют Музыкальный колледж им. М. Н. Жиркова, основанный в 1948 году. Высшая школа музыки им. В. А. Босикова, основанная в 1993 году.

АГИКИ — Арктический государственный институт культуры и искусства, созданный в 2000 году. В этих учебных заведениях, находящихся в маленьком городе Якутске, одаренные природной музыкальностью и голосом дети — якуты, получая европейскую школу вокала, пройдя стандартную постановку голоса, становятся солистами оперы и входят в число носителей западной культуры. Ради справедливости следует сказать, что есть в этих учебных заведениях фольклорное отделение, это похвально, но и там уроки пения ведут выпускники консерваторий согласно ФГОС, оттесняя тем самым собственную культуру пения на второй план.

Как известно, в академическом пении придерживаются постановки голоса со строгим соблюдением звуковедения единого штампа для исполнения арий, написанных сто или более лет тому назад с классификацией голосов: тенор, баритон, бас — мужские; контральто, сопрано, меццо-сопрано — женские.

Вокалисты, прошедшие такую школу подготовки, отличаются друг от друга только качеством вокального и художественного исполнения той или иной арии, тембром голоса. Дидактика в существующих учебных заведениях по искусству пения (музыкальных училищах, институтах, консерваториях) придерживается стандарта постановки голоса итальянской школы вокала. За постановкой голоса под итальянскую школу вокала скрывается всеобщий императив западной вокальной школы, который приводит к уничтожению певческой культуры

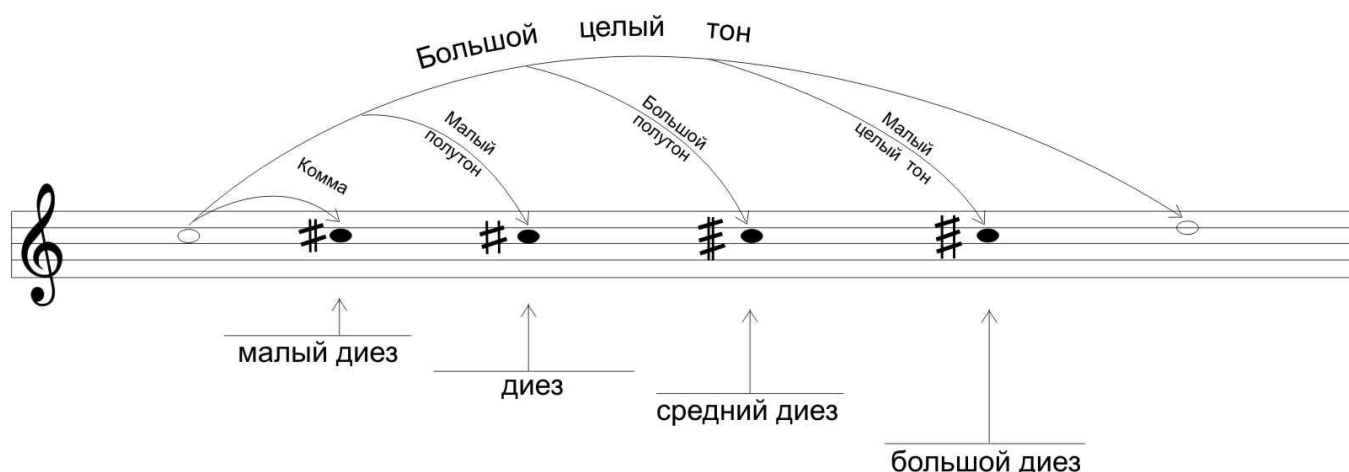


Рис. 1

народов не только Якутии, но и всех субъектов Российской Федерации.

Отрадно, когда якуты или русские исполняют оперные арии лучше итальянцев. Приятно, что мы идем в ногу с мировым стандартом. Но, в то же время, начинаем петь песни своего народа поставленным академическим голосом, стирая тем самым весь колорит той или иной нации, помогая все большему проникновению чужой вокальной культуры. Этим самым способствуем диффузии, забывая, что у нас есть своя культура, искусство, правила звуковедения, которые достались по наследству.

Становится очевидным, что глобальное распространение, как единственного эталона, западноевропейской постановки голоса для академического пения, помимо культурно-образовательной положительной роли сопровождается вытеснением культуры пения народов всего мира. Стало быть, влияние европейской школы пения отрицательно отражается на развитии национальной певческой культуры.

Предлагаем рассмотреть, какими же достоинствами, в отличие от стандартной постановки голоса, обладает пение народа Саха (якутов), которые дошли до нас в первоначальном виде благодаря наших предков — носителей певческого искусства по принципу трансляции «из уст в уста». Истоком певческой культуры народа Саха (якутов), как накопителя различных видов, стилей не только сказительского, но и певческого искусства, является олонхо — якутский героический эпос, который состоит из множества сказаний [1, с. 1092].

Всемирная организация ЮНЕСКО еще 25 ноября 2005 года Якутское олонхо признала шедевром устного нематериального наследия человечества. Исполните-

лем шедевра является — олонхосут, носитель и транслятор певческо-поэтического дарования народа Саха с этнической спецификой. Главная особенность в якутском пении заключается в умении петь с кылысахом, то есть, владеть приемами национального звуковедения.

О технике исполнения олонхо и звукоидеале народа Саха — кылысахе, первый профессиональный якутский композитор, выпускник Московской консерватории им. П.И. Чайковского Марк Николаевич Жирков, писал, что у олонхосутов очень своеобразное, совершенно отличающееся от европейской манеры пения, пение горлом, гортанью. Такая манера пения называется «дьиэрэтэн ылланар ырыа» или сокращенно «дьиэрэтии ырыа», что в переводе означает — песни, исполняемые с гортанной вибрацией. Мотивы песни олонхо как будто состоят из 2–5-ти звуков, составляющих звукоряд пентатоники, но между этими звуками олонхосуты вставляют гортанной вибрацией дополнительные звуки, как бы аккомпанирующие песне, которые исследователи якутской музыки еще называют «необычайными мелизмами», «неуловимыми», «неподдающимися для записи».

Исследователи народной музыки отмечают в своих работах, что мелодические рисунки мотивов олонхо и песен типа «дьиэрэтии» невозможно расшифровать и записать на ноты, так как они содержат в себе элементы звуков, отсутствующих в европейской музыкальной практике, а также музыкальной культуре многих братских народов СССР. Между тем, все богатство якутской народной песни заключаются в разнообразных гортанных вибрациях. Только они, неуловимые для записи звуки, придают особую специфику, колорит, нюансы, вариации. Вот эти-то мотивы олонхо, передаваясь из уст в уста в течение многих столетий, и составляют золотой фонд якутской народной песни» [2, с. 28].



Рис. 2

В своих работах по изучению якутского национального пения М. Н. Жирков приводит диаграмму с подробным описанием соотношений общепринятого стандарта нотной записи европейского звуковедения со звукоидеалом якутского пения: «...Следующий этап моей исследовательской работы в области изыскания звукоряда якутской народной песни «дьиэрэтии» и определения ладовой ее структуры заключаются в попытке применить в системе якутской музыки 24-ступенный звукоряд с необычными интервалами коммой и так далее (рис. 1).

Возможно, что в приведенной системе звукоряда можно найти все «необычайные мелизмы» и интервалы, указанные исследователями якутской музыки, но, к сожалению, данный звукоряд оказался неприменимым на практике.

Мы знаем, что в системе темперированного строя самое кратчайшее расстояние между двумя соседними звуками составляют полутоны, и величина полутонового интервала (малой секунды) равняется 100 центам, а величина целотонного интервала (большой секунды) равняется 200 центам. В системе же 24-ступенного звукоряда величина интервалов от основного тона до коммы равняется 24 центам, до малого полутона — 90 центам, до большого полутона 114 центам, до малого тона 180 центам и большого тона (т.е. большой секунды) — 204 центам.

Как известно, рояль или пианино имеют хроматический строй, и самый малый интервал на рояле между двумя соседними клавишами составляет малая секунда (полутона). Интервалов, составляющих расстояние меньше полутона в музыкальной практике клавиатурных инструментов, нет. Нет их и во всех других европейских музыкальных инструментах.

В смычковых инструментах все пять звуков по системе 24- ступенного звукоряда, расстояние между которыми в общей сумме составляет 204 цента, могут прозвучать в процессе исполнения глиссандо. Установить,

на какой же точке грифа этих инструментов можно воспроизвести указанные пять звуков, не представляется возможным, хотя эти звуки, например, на виолончели или контрабасе, можно извлечь.

Следовательно, для того, чтобы проиграть на музыкальном инструменте звуки коммы, малого полутона, большого полутона, малого тона и большого тона нужно использовать какой-то «необычайный» клавиатурный инструмент, имеющий в открытых струнах все эти звуки, например, рояль или пианино, в октаве которых не обычное количество клавиш, а вдвое больше.

Поскольку музыкальных инструментов такой системы ни в европейской музыкальной практике, ни у братских народов СССР не встречается, вполне естественно возникает вопрос, а как же без специального музыкального инструмента можно определить высоту того или иного звука якутской песни для фиксации их по системе 24-ступенного звукоряда? Ответ один — никак нельзя.

Таким образом, и эта система для точного фиксирования якутской песни типа «дьиэрэтии», песен олонхо на ноты оказалась практически неприменимой. Значит, нужно было искать другие пути записи якутских песен типа «дьиэрэтии» и олонхо по системе европейской нотации, то есть в пределах звуков темперированного строя и с применением обычных мелизмов» [2, с. 29–30].

В продолжение мысли об особенностях певческой культуры народа Саха считаем необходимым внести в дискурс из собственного исследования еще одну версию, согласно с которой: «... особенностью некоторых песен народа Саха рассматривается и то, что именно певческий аппарат является не только инструментом певческого звука, но и инструментом музыкально-ритмического сопровождения самого исполнителя. Это может также стать уникальным явлением в музыкальном мире, не имеющим аналогов ни в одной народности.

1) Тангалай ырыата — песня с помощью сопровождения, аккомпанемента мягкого и твердого неба. Это ритмическое пение, где первая (сильная) доля музыкальной фразы совпадает с ударом языка по небу при вдохе и издает звук «һыт», а при выдохе звук «та», получается «һыт-та, һыт-та», далее текст с мелодией данной песни, где аккомпанирующий прием с помощью певческого аппарата призыв «һыт-та» является основным ударным инструментом, поддерживающим ритмический рисунок. Например (рис. 2).

2) Хонгсуо ырыата (песня с помощью резонаторов носовых полостей) это ритмическое пение, где первая доля музыкальной фразы через закрытый рот, используя носовые резонаторы при выдохе, воспроизводит звук удара по ударным инструментам (барабан, тарелки, тамбурин и т.п.), получается оригинальный по красоте звучания динамический оттенок в ритме пения. Ритмы, как в первом, так и во втором случаях, разные» [5, с. 34–35].

Приведем другой пример, обнаруженный при исследовании певческой культуры малочисленных народностей, проживающих с якутами на одной территории: «Первые опыты изучения звуковой культуры юкагиров показали, что для понимания ее специфики вовсе недостаточно традиционных методик музыковедческого описания. В культуре одулов (племя юкагиров) акустическое пространство имеет свою сегментацию и для правильного ее понимания необходимо выработать специальные методики наиболее точного описания звуковых и жанровых проявлений. Совершенно очевидно, что верхнеколымские юкагиры обладают своим этническим звукоидеалом, определяющим специфику пения, регулирующим избирательность в фоноинструментарии и формирующим артикуляционные механизмы в различных способах звукоподдачи. Звуковая культура юкагиров содержит отличительные черты, выделяющие ее от эвенской, якутской, корякской, чукотской и русской» [3, с. 4].

Все, выше сказанное, говорит об уникальности музыкально-певческого творчества не только якутов, но и любых других народностей, что приводит к мысли — не пора ли призадуматься о возрождении, развитии, сохранении и воспроизводстве культурной ценности каждого народа по отдельности? С этой целью создать отдельные школы национальных пений на профессиональной основе с лабораторией исследования особенностей пения этносов, со всеми вытекающими. То есть, не настало ли время искать и находить возможности изыскания решений составления звукоряда, формирования школ звуковедения, возрождения национальных музыкальных инструментов?

Принимая диффузию культуры в отношении вокала в виде понятия, что классика Запада — профессиональное искусство, а народное наше родное творчество —

пение за самодеятельность, сегодня проявляется высокая степень неуважения к собственной культуре. Тогда как Классика — (от латинского *classicus* — образцовый, первоклассный) напрямую связана с образцовыми, выдающимися, общепризнанными произведениями литературы и искусства, имеющими непреходящую ценность для национальной и мировой культуры [1, с. 688].

Так почему же якутское, русское, бурятское, тувинское национальное пение не может быть классикой? Почему не может быть народное (национальное) пение профессиональным видом искусства? Эти возникшие вопросы явились основой написания нами концепции создания профессиональной национальной школы пения — ПНШП (1996 г.).

Концепция апробирована на кафедре фольклора и культуры Якутского государственного университета (ныне СВФУ) им. М.К. Аммосова как дополнительная специализация культурологов. Она разработана по принципу «Теория + Практика». Пилотный проект проводился на базе Республиканской творческой мастерской эстрадного искусства Государственного театра эстрады Республики Саха (Якутия). РТМЭИ с 1996 по 2016 годы.

По проекту ЯГУ (СВФУ+РТМЭИ) стажировались всего 128 студентов-культурологов, из них 36 выпускников стали артистами эстрады, в том числе 6 выпускников получили звания заслуженных артистов Республики Саха (Якутия), 8 человек стали лауреатами Международных фольклорных и эстрадных конкурсов.

Задачи Концепции:

- ◆ создание профессиональной национальной школы пения (ПНШП) с целью урегулирования процесса одностороннего распространения вокальной культуры Запада;
- ◆ поддержка идеи доктора педагогических наук Е.П. Жиркова в контексте воспитания личности на базе традиционной культуры.

Содержание Учебной Программы основано на совокупности авторских школ и преследует основные задачи воспитания:

1. Развитие певческого голоса с сохранением индивидуальности и национального колорита певца.
2. Сохранение певческого голоса в творческой многолетней жизни.
3. Достижение певческого исполнительского, художественного мастерства.
4. Освоение учащимися комплекса музыкального воспитания

Учебный процесс развития певческого голоса обучающегося происходит эксклюзивно по принципу «мастер-подмастерье», по индивидуальному методу обучения.

В заключение приведем слова Первого Президента Республики Саха (Якутия) М.Е. Николаева: — «... Развитым культурам и искусству необходимо укреплять государственность Республики Саха (Якутия), так как этносы с низкой культурой, которые лишены интеллигенции, будут обречены на заимствование чужой культуры. Им также грозит утрата национального самосознания. А это предполагает в итоге самосожжение и самоуничтожение. Следовательно, потенциалу каждой нации и этноса надо дать возможность раскрыться...» [4, с. 64].

Подводя итоги, отметим, что создание ПНШП станет путем ухода от стандартизации вокального искусства, так как будет содействовать возрождению национальных культур на теоретической и практической основе профессионального искусства. И мы в наследство оставим будущему поколению возрожденную, обновленную музыкальную культуру со всеми особенностями национального колорита, а не остатки фольклора в виде бельевых прищепок, деревянных ложек и частушек со смачным «звучным» словом, что досталось нашему поколению со времен царской России...» [5, с. 74].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Большой Российский энциклопедический словарь / Отв. ред. А. Е. Махов и др.] — М., 2003. — 1888 с.
2. Жирков М. Якутская народная музыка / М. Н. Жирков / Составитель Г. Г. Алексеева [Ред. З. Р. Васильева] — Якутск, 1981. — 128 с.
3. Игнатъева Т. И. Образцы музыкального фольклора Верхнеколымских юкагиров / Т. И. Игнатъева, Ю. И. Шейкин [Ред. С. С. Лебедин]. — Якутск: Ситим, 1993. — 48 с.
4. Николаев М. Духовное развитие народа — стратегия государственной политики XX в. / М. Е. Николаев / Ред. В. И. Мурашов. — М., ООО «ИПТК «Логос» ВОС, 2000. — 96 с.
5. Платонов Ю. Певческое искусство народа — лицо нации: Монография / Ю. Е. Платонов / Ред. Э. Н. Сотникова. — Якутск: Изд-во ЯГУ, 2006. — 92 с.
6. Русланова Л. А. в воспоминаниях современников / Л. А. Русланова / Ред. Т. П. Баженова. — М.: Искусство, 1981. — 240 с.
7. Стасов В. Двадцать пять лет русского искусства: Избранные сочинения / В. В. Стасов / Ред. Е. Астафьев. — М.: «Искусство», 1992. — Т. 2. — 774 с.
8. Флиер А. Культурология для культурологов: Учебное пособие для высшей школы / А. Я. Флиер / Науч. ред. О. И. Гореинова. — М: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2002. — 492 с.
9. Истоки древнерусского певческого искусства [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://yandex.ru/yandsearch?clid> (дата обращения — 27 ноября 2017 года)
10. Ульева И. Если вы любите петь [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://studentbank.ru/view.php?id=259> (дата обращения — 27 ноября 2017 года)

© Платонов Юрий Егорович ( ueplat@mail.ru ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



# ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ «МЕСТА ПАМЯТИ»

## HISTORICAL AND CULTURAL HERITAGE THROUGH THE PRISM OF HISTORICAL MEMORY: THE PROBLEM OF «PLACES OF MEMORY»

*N. Topal*

*Summary.* Discusses the definition of historical memory and places of memory in the Russian public consciousness in the second half of XX — beginning of XXI century, taking into account the regional component. Analyzed specific events associated with changes in relationship to the historical and cultural heritage, with the introduction of in the direction of the notion of palimpsest. An attempt to rethink the processes of this period and determining the algorithm course of history in the Russian public consciousness.

*Keywords:* historical memory, seat memory, historical and cultural heritage, protection of monuments, the palimpsest, the Russian public consciousness.

**Топал Наталья Михайловна**

Аспирант, Казанский национальный  
исследовательский технический университет имени  
А. Н. Туполева  
topal2008@yandex.ru

*Аннотация.* Рассматриваются вопросы определения исторической памяти и места памяти в российском общественном сознании во второй половине XX — начала XXI века с учетом регионального компонента. Проанализированы конкретные события, связанные с изменением отношения к историко-культурному наследию, с введением в данное направление понятия палимпсеста. Предпринята попытка переосмысления процессов данного периода и определения алгоритма хода истории в российском общественном сознании.

*Ключевые слова:* историческая память, место памяти, историко-культурное наследие, охрана памятников, палимпсест, российское общественное сознание.

**П**ереосмысление исторических событий стало одним из характерных признаков исследовательской мысли современной России. Это связано с изменением динамики жизни общества в условиях глобализации, которое породило ощущение утраты корней, вызвало спрос на историческую память и интуитивное стремление возвращения к прошлому.

Российский опыт изучения проблем сохранения историко-культурного наследия двух последних десятилетий отражен в многочисленных публикациях и диссертационных исследованиях. По мнению автора статьи, теоретические и практические материалы в изучении истории охраны памятников современными исследователями основательно проанализировал А. М. Кулемзин. [13, С. 53–58]. Он отмечает, что материалы по теме сохранения историко-культурного наследия включают широкий спектр научных направлений — это и история, и философия, и культурология, и искусствоведение, и правоведение. Многогранность подходов к изучаемой проблеме отражена в материалах Н. В. Майоровой [16], В. В. Стравинскаса [36], А. Б. Шухободского [40], И. К. Бариновой [2], И. В. Голотина [5] и др. Данные работы выстроились не только в междисциплинарном, но и в региональном контексте. Богатый фактологический материал изложен в исследованиях Р. М. Валеева [3], Р. Р. Хайрутдинова [37], Р. Р. Салихова [33] и др. Региональные ученые провели большую работу по формированию базы объ-

ектов культурного наследия, созданы археологические карты, каталоги и информационные сборники [10].

В процессе изучения ранее накопленного исследовательского опыта можно проследить тенденцию повышения интереса к изучению историко-культурного наследия через познание феномена исторической памяти. С 90-х годов XX века значительно расширяется понятийный аппарат, так как у российских ученых появляется возможность изучения опыта научных изысканий таких прогрессивных западных коллег в области исследований феномена исторической памяти, как М. Хальбвакс [38]. Вместе с этим в современное российское исследовательское поле вошло понятие «место памяти», заимствованное из одноименной концепции французского исследователя П. Нора [23, 24]. Она послужила ключом к истинному пониманию многих исторических процессов и решению проблемы преодоления системы многослойных идеологических препятствий на пути к познанию исторической объективности.

В процессе исследования ранее изученных материалов сложилось представление о том, что отношение общества к исторической памяти и ее маркерам в виде объектов историко-культурного наследия можно объединить в единый цикл развития, включающий три основных типа фазисов. Первый из них строится на негации и эмоциональном опровержении. В России этот период

пришелся на последнее десятилетие XX века, когда произошел крах ментальных идеологий в связи с изменением государственного и политического строя. Интенция разоблачения предшествующего строя в то время заняла доминирующую позицию, а будущее приобрело черты неопределенности. Отсутствие ощущения стабильности в обществе предопределило переход в следующий фазис, связанный с повторным рассмотрением фактов прошлого с преобладанием авторских интерпретаций. Далее следует третий этап анализа событий прошлого и настоящего, отделяющий ложные интенции от истинных.

Значение процессов, происходящих в течение всего данного цикла, очень точно выразил американский философ Джордж Сантаяна, который считал, что те, «кто не помнит своего прошлого, обречен пережить его снова» [35].

Представляется, что в XXI веке российское общество вступило в мемориальную стадию развития, так как данный период характеризуется началом создания толерантной этому явлению атмосферы в обществе. В поисках ориентиров исторической памяти без конъюнктурного взгляда на прошлое созрела необходимость обращения к опыту исследовательских практик в отношении история-память [17].

В российском общественном сознании память является ключевым элементом, в котором народная институция определила стержневой основой память о Победе в Великой Отечественной войне. Победа играет роль краеугольного камня национальной идентичности. «Эта память понятна, потому что событие бесспорно» [4]. Общество болезненно реагирует на акты проявления негативного характера в отношении данных событий, хотя само празднование Дня Победы приобрело законченный общенациональный канонический вид только в 60-х годах XX века. Этому способствовало изменение ситуации в стране по отношению к историко-культурному наследию в целом. В середине 1960-х годов закончился период «противоборства прогрессивных и нигилистических направлений» [14, С. 92]. Советский народ вел активную подготовку к празднованию 20-летия Победы над фашистской Германией и 50-летия Великого Октября. В преддверии юбилейных лет создавались планы мероприятий, способствующие популяризации памятников истории и культуры. Так, например, министерством культуры Татарской АССР было запланировано 21 мероприятие «по пропаганде и более широкому использованию памятников культуры в коммунистическом воспитании трудящихся и в развитии туризма» [22, с. 4–6]. Помимо благоустройства захоронений воинов Советской армии на всей территории республики, планом предусматривалось выявление новых памятников

культуры, обследование их состояния, уточнение существующего охранного списка, внесение на рассмотрение Советом Министров вопроса об объявлении Болгар (памятника культуры XIII–XIV вв.) государственным историческим заповедником, проведение реставрационных работ памятников архитектуры Свяжска, Болгар и Казани, проведение тематических конференций, кинофестивалей, смотров, праздников, выставок, лекций и т.д.

В этот же период наметился комплексный подход в сохранении исторической памяти, что, безусловно, свидетельствует об активизации интереса к теме со стороны государства. Понятно, что данные события совпали с временами «хрущевской оттепели», когда был приоткрыт железный занавес, и прогрессивные западные идеи в области сохранения историко-культурного наследия стали проникать в общественное сознание советских людей. В это же время в мире произошел ряд важных событий, конструктивно повлиявших на ситуацию в области сохранения исторических памятников в целом.

В мае 1964 года состоялся II Международный конгресс архитекторов и технических специалистов по историческим памятникам, на котором была принята «Венецианская хартия», состоявшая из 13 резолюций [18]. В следующем 1965 году 21–25 июня в Варшаве прошел Учредительный конгресс ЮНЕСКО по охране памятников и исторических мест, на котором было принято решение об организации Совета. В конгрессе приняли участие 106 делегатов из 24 стран. Делегацию Советского Союза представляли 4 члена («А. Г. Халтурин – Министерство культуры СССР, Н. Н. Бритова — Музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина, И. В. Маковецкий – научно-методический Совет по охране памятников Министерства культуры СССР, В. Н. Иванов — музей Московского Кремля и Союз архитекторов СССР») [9, С. 59].

Активизация деятельности по сохранению исторической памяти «сверху» способствовала всплеску движения «снизу». Общественность выступала не только с предложениями за сохранение памятников, но за возведение новых монументов и мемориалов, которые в основном касались памяти событий Великого Октября, гражданской войны и Победы в Великой Отечественной войне. В Казани, таким образом, был воздвигнут монумент «Павшим за свободу и независимость нашей родины» у парка А. М. Горького. Решение было принято на митинге рабочих и служащих завода «Теплоконтроль», которые обратились к общественности через средства массовой информации с воззванием к сбору средств на памятное сооружение. «Мы начинаем сбор средств на постройку памятника павшим солдатам. Пусть каждый казанец поддержит этот призыв и внесёт личный вклад неспециальный счёт...», — гласил призыв [12]. Открытие монумента состоялось осенью 1967 года. [26].

Система государственных органов по охране и реставрации памятников была сформирована во всех республиках Советского Союза к 50-летию Советской власти. «Более тридцати специализированных реставрационных, проектных и строительных организаций осуществляют эту работу,— сообщал журнал «Архитектура СССР» в 1967 году,— Триста архитекторов полностью посвятили свой труд этой отрасли творческой деятельности» [8, С. 60].

В 1965 году вышло Постановление Совета Министров РСФСР об организации Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры (ВООПИиК) в целях привлечения широкой общественности к активному участию в охране памятников», а в июне 1966 года в Москве состоялся Первый учредительный съезд ВООПИиК [32].

В этом же году в Советском Союзе прошли республиканские учредительные конференции отделений ВООПИиК. В частности, в Татарии к тому времени Общество насчитывало более 300 различных организаций и учреждений в 35-ти районных отделениях и 3-х городских [20].

Все эти позитивные тенденции 1960-х годов омрачили очередные акты уничтожения культовых сооружений. К примеру, в Казани в 1963 году объектом репрессии стал последний Никольский храм Николо-Ляпуновской церкви [34. С. 125]. На месте храма в 1966 году выросло новое здание — Дом политпросвещения. [11].

Данные события можно уложить в систему палимпсеста, когда на месте уничтоженного объекта возникает другой, функционирующий в качестве маркера новой идеологии. Примером типичного палимпсеста является площадь 1 Мая, расположенная у подножия Спасской башни Казанского Кремля. Сама территория Казанского Кремля не претерпела значительных изменений со времен постройки и в общественном сознании жителей Татарстана заняла место доминирующего объекта, связанного историческим развитием и формированием самоидентичности татар. В этой связи история данного объекта вписывается в рамки понятия «места памяти». В настоящее время Казанский Кремль является объектом охраны всемирного наследия ЮНЕСКО [28]. А вот площадь 1 Мая за последние сто лет превратилась в сцену для разыгрывания маркирующих спектаклей. В 1895 году в центре площади был воздвигнут бронзовый памятник Александру II, который был снесен в 1918 году [19, с. 256, 257]. Не уцелела и Часовня в честь Нерукотворного Образа Спасителя при Кремлевской военной церкви 1905 года постройки, расположенная перед Спасской башней казанского Кремля. Ее разобрали на кирпичи в 1926 году, «как портящую вид Спасской башни» [21, 1].

В вихре захлестнувшей монументальной пропаганды 1 мая 1920 года на Ивановской площади, тогда она еще так называлась, состоялся коммунистический субботник, парад и митинг, в результате которых на постаменте памятника бывшему царю был воздвигнут гипсовый рабочий под названием «Освобожденный Труд» («Рабочий-металлист») [41, С. 1126]. «Освобожденный Труд» в силу своей физической недолговечности освободил место памятнику Ленину, который в 1951 году был перемещен на иное городское знаковое место — площадь Свободы. Его место на несколько лет занял памятник Сталину. Данный факт рокировки памятников Ленину и Сталину растиражирован в различных интернет-порталах [29,30,31]. У казанского краеведа Л. Жаржевского другая точка зрения: «...памятник Ленину хотели поставить, но дальше примерки дело не пошло, памятника же Сталину не было на площади 1 Мая ни в 1951-м, ни в каком-либо еще году» [7]. Автор в том же издании несколькими месяцами ранее писал, что «сохранились снимки, где на постаменте высится то ли объемная фигура тов. Ленина, то ли ее плоскостной макет. Вскоре исчез и пьедестал монумента». Вместе с тем, Л. Жаржевский не указывает источников и временного периода данного факта [6]. Возникновение столь противоречивых версий свидетельствует о том, что данная область нуждается в более глубоком фактическом исследовании.

В ноябре 1966 года площадь 1 Мая обрела новый символ времени — монументальный комплекс-мемориал из памятника Герою Советского Союза Мусе Джалилю и барельефа героям татарского сопротивления в немецко-фашистском плену. « Пасмурный ноябрьский день расцвятился праздничным убранством площади у Казанского Кремля,— писала газета «Комсомолец Татарии» на первой полосе.— Сегодня здесь большое торжество: открытие памятника Герою Советского Союза, лауреату Ленинской премии поэту-патриоту Мусе Джалилю» [27].

Таким образом, история одной площади позволяет отслеживать процессы, происходившие в государстве в разном временном пространстве, хотя не дает права назвать данный объект «местом памяти», потому что весь событийный ряд был навязан «сверху». В общественном сознании он не определился как самоиндификационная составляющая.

Неоднозначность понимания мест памяти проявляется еще и в том, что при универсальном их определении не совпадают основания для этого у различных социальных групп. «Место памяти» как предмет исследования постижимо лишь в его непосредственной эмпиричности и не вписывается в категории традиционной истории. Оно не должно создаваться искусственно и служить аргументом для легитимизации различных государственных идеологий. Исследовательский интерес к данной

концепции совпал с периодом осмысления в обществе мощнейших исторических поворотов. Проблема воплощения памяти актуализировалась, когда «осознание разрыва с прошлым сливается с ощущением разорванной памяти», но ее еще хватает для решения данной проблемы [24, С. 17]. По концепции П. Нора местом памяти может быть и слово, и институция. Он предполагает, что «поколение» также можно считать местом памяти [23]. Оно и символично, и материально, и функционально, поскольку «осуществляет одновременно кристаллизацию воспоминания и его передачу» [24, С. 40].

Места памяти одновременно вызывают двоякое ощущение — причастность и оторванность. Данная характерная особенность в своей социально-исторической реальности вписывается в систему основных законов диалектики. Говоря о развитии «мест памяти» как о социокультурном явлении, возникает вопрос о допустимости их возникновения искусственно путем «навязывания сверху». П. Нора в интервью 31 января 2010 года во время визита в Россию спросили о принадлежности «георгиевской ленточки» к местам памяти. «Не думаю...», — лаконично изложил он свою точку зрения [25]. За этим ответом в публикации не последовало никаких пояснений. Можно предположить, почему так произошло. Сам вопрос уже предполагал подобный ответ, так как в нем кроется политическая оценка события, а исследователи такого уровня, как П. Нора четко стараются отделять политическую оценку от научного исследования. Порой бывает сложно определить корректную границу между продолжением исторической традиции и риторикой патриотизма, основанном на «славном» прошлом, и в связи с этим определение места памяти потребует независимого научного исследования. Ошибочно принимать за места памяти мемориалы. Разница в том, что мемориалы создаются людьми, правительствами или общественными объединениями с целью сохранения памяти о чем-то.

Места памяти можно считать ими в нескольких смыслах, но в разной степени материальном, символическом и функциональном. Основанием для места памяти является не только функционал. Оно должно быть и местом ритуала. В связи с этим, возвращаясь к примеру площади 1 Мая, мы не можем соотнести ее с местом ритуала, что еще раз подтверждает отсутствие признака места памяти. Все ритуальные действия, которые на ней происходили за последнее столетие, имели характер принуждения, навязывания с идеологическими установками на разрушение прошлого.

Лотман Ю.М. считал, что в постсоветский период у России появился шанс «отказаться от идеала разрушать «старый мир до основания, а затем» на его развалинах строить новый». [15, С. 270].

Возникновение истинных интенций, ведущих к объективной оценке прошлых событий, переосмысление проблем исторической памяти в российском общественном сознании с ее ментальными особенностями возможно лишь при верном определении алгоритма хода истории страны в целом. Особенность нашего алгоритма заключается в постоянном стремлении ликвидации прошлого, устремление в будущее и надежду на него. Для российской истории характерно толчковое развитие через социальные сломы, связанное с бинарной структурой, осознающей себя в категориях взрыва.

Для перехода на более прогрессивный эволюционный путь требуется бережное отношение к исторической памяти и дальнейшее формирование очищенного от идеологических влияний научного подхода к сохранению ее маркеров в виде объектов культурного наследия. Это понимание особенно важно в многоконфессиональных регионах, где перекося в сторону культивирования одной национальной идентичности может стать первым шагом к «исторической катастрофе».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Агеева Л. В. Казанские часовни — истории от Анатолия Елдашева. // Казанские истории. [Электронный ресурс]. — URL: <http://history-kazan.ru/v-kurse-sobytij/vpechatleniya/17021-kazanskije-chasovni-istorii-ot-anatoliya-eldasheva> (дата обращения: 01.08.2017).
2. Барина И. К. Охрана памятников истории и искусства в культурной политике Российской Федерации: 1917–1999 гг.: дис. ... док. ист. наук. — М.: Московский педагогический государственный университет, 2006. — 345 с.
3. Валеев Р. М. Историко-культурное наследие Республики Татарстан (тенденции развития и опыт исследования, сохранения, реставрации и использования в последней четверти XX века). — Казань: Идел-Пресс, 2007. — 320 с.
4. Войны за историческую память. // Исторический журнал «Власть факта». т/к «Культура». Эфир 15.11.2011. [Электронный ресурс]. — URL: [http://tvkultura.ru/video/show/brand\\_id/20903/episode\\_id/155125/](http://tvkultura.ru/video/show/brand_id/20903/episode_id/155125/) (дата обращения: 26.07.2017).
5. Голотин И. В. Государственная политика в области охраны памятников истории и культуры в 1953–1985 гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Ярославль, 2011. — 23 с.
6. Жаржевский Л. М. Памятник царю-освободителю: молебен перед монументом, серебряный венок от судей и замена «Лениным-Сталиным» // Реальное время, 19.05.2017. [Электронный ресурс]. — URL: <https://realnoevremya.ru/articles/65246-istoriya-kazanskogo-pamyatnika-aleksandru-ii> (дата обращения: 23.12.2017).

7. Жаржевский Л. М. Ужасы казанского краеведения: «памятник Сталину», соседи Галы Дали и байки о котях // Реальное время, 22.12.2017. [Электронный ресурс]. — URL: <https://realnoevremya.ru/society/history/84563-uzhasy-kazanskogo-kraevedeniya-ot-lva-zharzhevskogo> (дата обращения: 23.12.2017).
8. Иванов В. Историческое наследие и современность // Архитектура СССР. — 1967. — № 6.
9. Иванов В. Учредительный конгресс Международного Совета ЮНЕСКО по охране памятников и исторических мест — ИКОМОС // Архитектура СССР. — 1965. — № 10.
10. Изучение, охрана, реставрация и использование памятников истории и культуры в Республике Татарстан. Информационный сборник. Вып. 9,10. Список объектов культурного наследия (памятников истории и культуры). Историко-культурные территории. Исторические поселения. — Казань: Фолиант, 2013. — 310 с.
11. Историческая Казань (+ фото) [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.skyscrapercity.com/showthread.php?p=120346975> (дата обращения: 1.08.2017)
12. Ко всем жителям Казани! // Комсомолец Татарии. — 1965. — № 68
13. Кулемзин А. М. Изучение охраны памятников в современной России // Вестник Кемеровского государственного университета. — 2014. — № 2 (58). Т. 2.
14. Кулемзин А. М. История охраны памятников в РСФСР: Учеб. пособие. Изд-во Краснояр. ун-та, 1992. — 108 с.
15. Лотман Ю. М. Культура и взрыв. — М.: Гнозис; Издательская группа «Прогресс», 1992. — 272 с.
16. Майорова Н. В. Государственная политика по сохранению историко-культурного наследия: на примере культурного наследия Приморского края: 1945–2005 гг. диссертация кандидата автореф. дис. ... канд. культуролог. — Владивосток, 2006. — 26 с.
17. Мегилл А. Историческая эпистемология. — М.: «Канон+», РООИ «Реабилитация», 2007. — 480 с.
18. Международная хартия по консервации и реставрации памятников и достопримечательных мест (Венецианская хартия) [Электронный ресурс]. — URL: <http://spbiir.ru/ftpgetfile.php?id=1674> (дата обращения 20.11.2017)
19. Миллер А., Герасимов В. Казань 66. Время и место. Казань. Издательство «Анна» ООО «Казанская газета «КОПЕЙКА». 2016–288 с.
20. НА РТ (Нац. арх. Республики Татарстан) Ф. Р-1402. Оп.1. Ед.хр. № 3. л. 9. (Документы. Учредительная конференция Татарского отделения ВООПИК за 1966 год)
21. НА РТ (Нац. арх. Республики Татарстан) Ф. Р-3682. Оп.1. Д. 1183. л. 17. (Машинописная копия, подпись — автограф. На документе надпись чернилами: «Пр. 100 § 4/ 29/Х-26»)
22. НА РТ (Нац. арх. Республики Татарстан) Ф. 7237. Оп. 2. Ед.хр. 757. л. 4–6. (Министерство культуры ТАССР. Переписка с местными организациями по вопросам сохранности, реставрации и строительства памятников)
23. Нора П. Поколение как место памяти // Новое литературное обозрение. — 1998. — № 30. — URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/1998/30> (дата обращения: 16.03.2017)
24. Нора П. Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб.: Изд-во С. Петерб. ун-та, 1999, — 326 с.
25. Нора П. Историк понимали, что законы — очень опасная вещь // Уроки истории [Электронный ресурс]. — URL: <http://urokiistorii.ru/current/view/2010/31/poga-ii> (дата обращения: 16.03.2017)
26. Открытие монумента у парка Горького // Комсомолец Татарии. — 1967. — № 131.
27. Пасмурный ноябрьский день. // Комсомолец Татарии. — 1966. — № 132.
28. Перечень актов, содержащих обязательные требования, соблюдение которых оценивается при проведении мероприятий по контролю при осуществлении регионального государственного надзора за состоянием, содержанием, сохранением, использованием, популяризацией и государственной охраной объектов культурного наследия регионального, местного (муниципального) значения, выявленных объектов культурного наследия, Министерство культуры Республики Татарстан, Раздел IV. Нормативные правовые акты федеральных органов исполнительной власти и нормативные документы федеральных органов исполнительной власти [Электронный ресурс]. — URL: [http://mincult.tatarstan.ru/rus/file/pub/pub\\_1037987.doc](http://mincult.tatarstan.ru/rus/file/pub/pub_1037987.doc) (дата обращения: 25.11.2017)
29. Площадь 1 Мая // Гид по Казани [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.photokzn.ru/places/0/72> (дата обращения: 23.12.2017).
30. Площадь 1 Мая // Казань тысячелетняя [Электронный ресурс]. — URL: [http://nik-rech.narod.ru/album\\_kazan\\_dostopriv/1\\_maya\\_ploshad/index.htm](http://nik-rech.narod.ru/album_kazan_dostopriv/1_maya_ploshad/index.htm) (дата обращения: 23.12.2017).
31. Площадь 1 Мая — Спасская площадь // Лощман путешествий [Электронный ресурс]. — URL: [https://www.trip-guide.ru/page\\_16649.htm](https://www.trip-guide.ru/page_16649.htm) (дата обращения: 23.12.2017).
32. Постановление, Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры [Электронный ресурс]. — URL <http://www.voopik.ru/voopiik/history/> (дата обращения 31.07.2017)
33. Салихов Р.Р., Хайрутдинов Р. Р. Республика Татарстан: памятники истории и культуры татарского народа. (Конец XVIII — начало XX веков.). — Казань: Изд-во «Фест», 1995. — 280 с.
34. Саначин С. Экскурс в архитектурную жизнь советской Казани / С. П. Саначин. — Казань: Фолиант, 2014. — 240 с.
35. Сантаяна Д. Люди и страны. Моя жизнь // Новая юность. — 2002. — № 5 (56) [Электронный ресурс]. — URL: [http://magazines.russ.ru/nov\\_yun/2002/5/san.html](http://magazines.russ.ru/nov_yun/2002/5/san.html) (дата обращения 18.10.2017)
36. Стравинскас В. В. Советское законодательство по охране историко-культурного наследия: дис. ... канд. юрид. наук. — Нижний Новгород: Нижегородская академия МВД РФ, 2008. — 176 с.
37. Хайрутдинов Р.Р., Ларионова Т. П., Силкин А. Н., Ситдинов А. Г., Егорушкин Ю. А., Кузьмина И. Р., Валиева Р. Р. Культурное наследие Татарстана / Иллюстрированный буклет. Казань: ООО «Главдизайн», 2013. — 127 с.
38. Хальбвакс М., Коллективная и историческая память // Неприкосновенный запас. — 2005. — 2–3(40–41) [Электронный ресурс]. — URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html> (дата обращения 10.03.2017)

39. Хаттон П. Х. История как искусство памяти, СПб: Владимир Даль, 2004. — 424 с. [Электронный ресурс]. — URL [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/History/hatt/04.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/hatt/04.php) (дата обращения 25.03.2017)
40. Шухободский А. Б. Статус памятника истории и культуры в современной России: автореф. дис. . . . канд. фил. — Санкт-Петербург, 2012. — 20 с.
41. Эдвард Турнерелли. Казань и ее жители, Е. Вишленкова, С. Малышева, А. Сальникова. Казанское житье. — Казань: 000 «ДОМО «Глобус», 2005. — 1183 с.

© Топал Наталья Михайловна (topal2008@yandex.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



# ПРОФЕССИОНАЛЬНАЯ ДЕСТРУКЦИЯ ЛИЧНОСТИ СОТРУДНИКОВ МЧС

## PROFESSIONAL DESTRUCTION OF THE PERSONALITY OF THE MINISTRY OF EMERGENCY SITUATIONS EMPLOYEES

*P. Barinov*

*Summary.* The article examines the current state of the study of the issue of professional destruction of the personality of the Ministry of the Russian Federation employees in civil defense, emergency situations and disaster management. The author analyzes specific aspects of professional adaptation in conditions of activity in extreme situations. Based on the literary analysis, key features of professional destruction and deformation of the employee of the Ministry of Emergency Situations are highlighted. Because of the work, the characteristic features of future and current representatives of the Ministry of Emergencies are indicated, which, in a symbiosis with qualitatively provided psychological support, allow to maintain stability and warn against destructive personality and emotional burnout.

*Keywords:* MES, professional destruction, professional deformation, psychological support, extreme conditions.

**Баринов Петр Николаевич**

Доцент,

*petr.barinov@mail.ru*

*Аннотация.* В статье рассматривается современное состояние изученности вопроса профессиональной деструкции личности сотрудников Министерства Российской Федерации по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий. Автором проанализированы специфические аспекты профессиональной адаптации в условиях деятельности в экстремальных ситуациях. На основании литературного анализа выделены ключевые черты профессиональной деструкции и деформации личности специалиста МЧС. По итогу работы обозначены характерные черты будущих и действующих представителей МЧС, которые в симбиозе с качественно предоставленной психологической поддержкой позволяют сохранить устойчивость и предостеречь от деструкций личности и эмоционального выгорания.

*Ключевые слова:* МЧС, профессиональная деструкция, профессиональная деформация, психологическая поддержка, экстремальные условия.

Состояние современного экономического развития российского общества вызывает определенные изменения в структуре личности профессионала. Происходит реформирование государственных учреждений, в результате чего изменяются задачи отдельных подразделений, что вызывает дополнительную психоэмоциональную нагрузку на их кадровый состав. Такие изменения испытывают и специалисты экстремального профиля, в частности — Министерство Российской Федерации по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий, что и обосновало актуальность выбранной темы.

Вопросы специфики психоэмоционального состояния, а также деструкции личности в условиях несения службы представителями подразделений МЧС России рассматривались в работах многих психологов, социологов, юристов и других ученых, среди которых: Воротынцева Д. А., Шутенко Е. Н., Зеер Э. Ф., Кривобокова В. А., Малюшина Ю. А., Филиппов В. В., Эберт В. Э., Литвинова О. Ю., Болоков Т. М., Николовская Н. А., Невзоров Б. П., Фадеев Ю. А., Стрельникова Ю. Ю. [1–8] и пр.

Увеличение психоэмоциональной нагрузки требует дополнительных усилий психики сотрудника МЧС для адаптации к изменяющимся условиям. Вследствие недостатка резервов психики у специалиста МЧС могут раз-

виваться профессиональные деформации или профессиональные деструкции. Поэтому изучение онтогенеза личности в профессиональной деятельности сотрудников МЧС и выявление факторов, вызывающих развитие ее негативных последствий (деструкции, деформации и т.п.) является одной из основных в условиях современности задачей для психологии служебной деятельности.

Процесс профессионального становления (профессиональной адаптации) — это сложный и долгосрочный процесс, который начинается с момента вступления в трудовую деятельность и продолжается в течение всей жизни субъекта труда. Процесс профессионального становления сотрудников МЧС может сопровождаться определенными проблемами, одной из основных является профессиональная деструкция личности [3, с. 77].

Профессиональные деструкции — это изменения структуры деятельности и личности, которые негативно сказываются на производительности труда и взаимодействия с другими участниками этого процесса. Отмечается, что на определенной стадии профессионализации во многих видах профессий происходит развитие профессиональных деформаций и деструкций [2, с. 26].

Характер жизнедеятельности (служебной деятельности) представляет собой вид социальной деятельности,

целью которой является защита населения и территорий от чрезвычайных ситуаций природного или техногенного происхождения. В МЧС служебная деятельность протекает в трех основных сферах — служебно-функциональной, общественной и социально-бытовой. Задачей психологического обеспечения на служебно-социальном (ведомственном) уровне является трансформация общесоциальных условий в служебную среду специалистов МЧС, выработки и осуществления специфических средств, форм и способов, учитывающих особенности этой среды (ведомства), и необходимых для успешного перевода нравственного потенциала общества в нравственный фактор природной и техногенной безопасности государства [5, с. 132]. На этом уровне психологическое обеспечение личности сотрудника означает общий и непрерывный процесс формирования и поддержания у спасателей устойчивого морально психологического состояния, необходимого для успешного выполнения задач служебной деятельности и высокой готовности для осуществления служебных действий по защите населения и территорий от чрезвычайных ситуаций природного или техногенного происхождения [7, с. 147].

Кризис нравственных ценностей — один из самых болезненных процессов, которые деструктивно влияют на психическое состояние личности и общества, поскольку связан с потерей смысловых ориентиров жизнедеятельности, службы и социальных отношений. В связи с этим, важным звеном в системе психологического обеспечения с целью предостережения от деструкции является непосредственно личность спасателя, ее стремление к совершенствованию, самовоспитанию, саморегуляции, а также составляет третий уровень психологического обеспечения. На этом уровне личность спасателя выступает и субъектом, и объектом психологического обеспечения [4, с. 328]. Субъективные характеристики сознания и поведения сотрудника МЧС выражаются в целях и задачах, которые ставит перед собой спасатель. Объектами саморегуляции и самовоспитания становятся общесоциальные и служебно-профессиональные качества, которые формируются также под влиянием общесоциального и служебно-социального уровней. Нравственные отношения проявляются через осознание и переживание спасателем противоречий между объективной и субъективной сторонами его жизнедеятельности, решаются через деятельность по достижению поставленных целей [1, с. 5].

Нефф выделил пять типов нарушений трудовой адаптации: низкая профессиональная мотивация, ужас и тревога в ответ на требования профессиональной производительности, враждебность и агрессия, зависимость и социальная наивность [6, с. 416]. Своевременная диагностика у молодых специалистов подразделений экстремальных видов деятельности указанных состояний

личности позволяет осуществлять профилактику профессиональных деструкции и деформаций.

В последнее время активное изучение деструктивных изменений личности сотрудника и развитие профессиональных деформаций вступило в силу. Ученые приходят к выводу, что исследования этих явлений носят комплексный характер и стоит на перекрестке различных наук: медицины, юриспруденции, философии, психологии и др. В юридической психологии понятие «профессиональная деструкция» довольно часто употребляется в контексте понятия «профессиональная деформация», что мешает полному представлению причинно-следственной зависимости его возникновения и пониманию механизма его предотвращения [8, с. 342].

Как показывают исследования Н. Николовской в сотрудничестве с Б. Невзоровым и Ю. Фадеевым, существует зависимость между такими чертами как: выраженная интуитивность, тревожно-мнительная черта характера, склонность к сомнениям, снижением порога толерантности; к стрессу. Также установлено, что с возрастом у специалистов МЧС появляется накопленный профессиональный опыт, который отражается в этой тенденции снижения уровня «тревожности». Тем не менее, этот уровень по-прежнему высок и незначительно зависит от возраста. Это говорит о том, что спасатели в период ликвидации катастроф практически одинаково реагируют на стресс независимо от возраста [5, с. 134].

К основным проблемным моментам в структуре психологической готовности сотрудников МЧС по результатам исследования О. Литвиновой и Т. Болокова необходимо отнести:

- 1) неготовность быть субъектом;
- 2) невозможность удовлетворения основных потребностей личности (поведенческая неготовность);
- 3) несформированность профессиональной идентичности (аффективно-мотивационная неготовность);
- 4) отсутствие инструментальной оснащенности [4, с. 331].

Профессиональная деформация как часть деструкции сотрудника МЧС заключается в специфических изменениях черт его личности, которые возникают из-за длительного выполнения спасательной деятельности в экстремальных ситуациях. Эти изменения происходят на разных уровнях психической организации, и заключаются в следующем [8, с. 343]:

- 1) усиление ведущих черт характера. Например, бдительность трансформируется в подозрительность, уверенность в самоуверенность, настойчивость в упрямство, требовательность в придирчивость.
- 2) активизация и развитие некоторых отрицательных черт (жесткость, мстительность, агрессивность, спонтанность).



- 3) прекращение развития отдельных черт характера, которые минимально задействуются во время работы: индивидуализм, инициативность, творчество, дружелюбие.
- 4) дисгармоничное и искаженное взаимодействие подструктур и отдельных черт характера сотрудника, что приводит, например, к стагнации и шаблонности мышления, стереотипизации, поглощению корпоративной культурой профессиональной среды индивидуальности личности, вследствие чего сотрудник постепенно теряет контакт с непрофессиональной средой.

В таком случае сотрудники могут быть упорными при исполнении служебных задач, однако, потерять способность адаптироваться к условиям гражданской среды. Следует подчеркнуть, что профессиональная деформация у специалистов МЧС по-разному проявляется в их характере и поведении.

Заметим, что деструкция личности сотрудника МЧС происходит в симбиозе с переносом стиля служебного общения на вне профессиональные отношения. Очень часто от этого страдают близкие родственники. Сначала такой процесс носит неосознаваемый характер и со временем становится осознаваемым и даже навязчивым [7, с. 148].

Взаимовлияние личности и профессиональной деятельности специалистов спасательных профессий имеет сложный и неоднозначный характер. Известно, что масштабные пожары, взрывы на артиллерийских складах и внезапные наводнения считаются спасателями опасными чрезвычайными ситуациями, которые несут в себе реальную угрозу для жизни человека. Наиболее опытные специалисты подразделений МЧС России склонны демонстрировать более конструктивные и рациональные реакции на действие профессиональных стресс-факторов. Специалисты с наименьшим опытом службы отличаются склонностью в сложных ситуациях погружаться в свои эмоциональные переживания.

Профессионально-типологическими деструкторами личности спасателя является профессионально обусловленные акцентуации, беспомощность, профессиональная отчужденность, стагнация [1, с. 5]. Самой распространенной формой проявления деструкции представляются профессиональные деформации личности, возникающих в процессе многолетнего выполнения одной и той же профессиональной деятельности и профессионально-психологические заблуждения.

В процессе становления специалиста МЧС как профессионала развитие компонентов психологической готовности происходит медленно, снижается удовлетворенность профессией, желание заниматься ею и оценка собственных профессиональных умений, снижается чувство удовлетворения от выполнения поставленных задач, умение управлять своими эмоциями, мобилизоваться для выполнения поставленной задачи, уверенность в своих силах, в успехе, способность противостоять раздражению. В связи с этим существующая сегодня система психологического сопровождения профессионального контингента МЧС России обеспечивает эффективное формирование психологической готовности к профессиональной деятельности в экстремальных условиях. Сильный закаленный характер сотрудников спасательных служб позволяет с помощью психолога создать ту психологическую атмосферу работы, в которой нет места профессиональной деструкции и деформации. Готовность выбрать сложную и рискованную профессию предполагает наличие у еще молодых и неопытных специалистов особых качеств и силы духа, которые при соответствующей психологической поддержке позволяют доблестно своевременно и качественно выполнять сотруднику МЧС свои функции в любых условиях чрезвычайной ситуации, а также способствуют формированию специфического характера, в основе которого психологическая готовность не только к физической, но и к моральной помощи пострадавшим.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Воротынцева Д.А., Шутенко Е. Н. Индивидуально-психологические особенности личности сотрудников МЧС, побывавших в чрезвычайных ситуациях // Педагогика и психология: тренды, проблемы, актуальные задачи. — 2017. — № 12. — С. 5.
2. Зеер Э. Ф. Психология профессионального развития. — М.: Академия, 2006. — 240 с.
3. Кривобокова В.А., Малюшина Ю. А., Филиппов В. В., Эберт В. Э. О некоторых психологических аспектах личности сотрудников МЧС // Десятилетие образования для устойчивого развития: итоги и перспективы эколого-географического образования, науки и практики в формировании культуры безопасности. Кластерный подход / Ответственный редактор Н. П. Несговорова. — Курган: КГУ, 2014. — С. 77–78.
4. Литвинова О.Ю., Болоков Т. М. Исследование типологической структуры психологической готовности сотрудников МЧС к условиям служебной деятельности // European Social Science Journal. — 2014. — № 1–2 (40). — С. 326–331.
5. Николовская Н.А., Невзоров Б. П., Фадеев Ю. А. Анализ психологической устойчивости сотрудников МЧС стандартизированным многофакторным методом исследования личности (СМИЛ) // Вестник Кемеровского государственного университета. — 2016. — № 2. — С. 131–135.
6. Психологическая энциклопедия. 2-е изд./Под ред. Р. Корсинин, А. Ауэрбах. — СПб.: Питер, 2006. — 1096 с.

7. Стрельникова Ю. Ю. Структурная модель изменений личности сотрудников федеральной противопожарной службы МЧС России // Научно-аналитический журнал Вестник СПб УГПС МЧС РФ. — 2015. — № 4. — С. 145–149.
8. Стрельникова Ю. Ю. Формирование профессионально-важных качеств личности сотрудников МЧС России в условиях учебно-тренировочного комплекса // Современные технологии обеспечения гражданской обороны и ликвидации последствий чрезвычайных ситуаций. — Воронеж: Воронежский институт Государственной противопожарной службы МЧС, 2013. — С. 340–343.

---

© Баринов Петр Николаевич ( petr.barinov@mail.ru ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



# ОСОБЕННОСТИ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ АДАПТАЦИИ БЕРЕМЕННЫХ ЖЕНЩИН К СИТУАЦИИ БЕРЕМЕННОСТИ

## PECULIARITIES OF PSYCHOLOGICAL ADAPTATION OF PREGNANT WOMEN TO PREGNANCY SITUATION

*T. Dremina*

*Summary.* The article presents the findings concerning the investigation of the peculiarities of pregnant women psychological adaptation depending on their motherhood experience (positive, represented by the first child, and negative, represented by noncarrying of pregnancy experience) in the frame of an individual's life. The main goal of our work was to identify clinical and psychological aspects of adaptation to the situation of pregnancy. The article presents the results of psychological adaptation of pregnant women to the situation of pregnancy. There was made a supposition that the peculiarities of psychological adaptation to pregnancy are influenced by the experience of motherhood.

*Keywords:* psychological adaptation, particular life situation, the acceptance of the social roles as a mother, the frame of an individual's life, the significance of pregnancy.

*Дремина Татьяна Федоровна*

*Курский государственный медицинский университет  
tat-dremina@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье представлены результаты исследования особенностей психологической адаптации беременных женщин в зависимости от наличия опыта материнства (позитивного, представленного наличием первого ребенка, и негативного, представленного опытом невынашивания беременности) в контексте жизненного пути личности. Основной целью нашей работы являлось выявление клинико-психологических аспектов адаптации к ситуации беременности. Выдвинуто предположение о том, что на особенности психологической адаптации к беременности оказывает влияние опыт материнства. В статье представлены результаты исследования психологической адаптации беременных женщин к ситуации беременности.

*Ключевые слова:* психологическая адаптация, особая жизненная ситуация, принятие роли матери, контекст жизненного пути личности, смысл беременности.

**Д**емографическая проблематика сегодня активно обсуждается в российском обществе и является одной из важнейших государственных проблем [21, 22].

Говоря о рождаемости, следует отметить, что этот показатель регулируется не только биологическими (физиологическими особенностями протекания беременности), но и социально-экономическими и психологическими факторами (возраст, семейное положение, материальный достаток в семье, традиции, религиозные установки, особенностями личностной зрелости). Все эти факторы непосредственно оказывают влияние на процесс адаптации к беременности, на готовность женщины к новой социальной ситуации — ситуации беременности — и, в дальнейшем, на особенности принятия социальной роли — роли матери.

Основной целью нашей работы является выявление клинико-психологических аспектов адаптации к ситуации беременности.

В соответствии с целью работы разработаны основные задачи исследования:

1. Выделить критерии психологической адаптации к беременности в соответствии с типом отношения к беременности.

2. Выявить особенности контекста жизненного пути у женщин, ожидающих второго ребенка (имеющих позитивный опыт материнства), и беременных женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш), как негативный опыт материнства.
3. Провести клинико-психологический анализ беременности как особой жизненной ситуации.

Объектом исследования выступают факторы и критерии психологической адаптации.

Предметом исследования — факторы и критерии психологической адаптации к особой жизненной ситуации — ситуации беременности — в контексте жизненного пути личности женщины.

В соответствии с целями и задачами была выдвинута центральная рабочая гипотеза о том, что на особенности психологической адаптации к беременности оказывает влияние опыт материнства.

## МАТЕРИАЛЫ И МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Всего в исследовании приняло участие 159 испытуемых. Контрольную группу составили беременные

женщины в возрасте 22–27 лет, ожидающие первого ребенка во втором и третьем триместрах беременности; первую экспериментальную группу составили женщины в возрасте 28–32 года, ожидающие второго ребенка во втором и третьем триместрах беременности; вторую экспериментальную группу составили женщины в возрасте 22–27 лет с опытом невынашивания беременности (выкидыш).

Необходимыми условиями отбора испытуемых явились:

1. Количество детей в семье (в выборку вошли беременные женщины, ожидающие первого ребенка; беременные женщины, ожидающие второго ребенка; беременные женщины с опытом невынашивания беременности (выкидыш)).
2. Срок беременности (выборку составили женщины, находящиеся во втором и третьем триместрах беременности).
3. Возраст беременных женщин — выборку составили беременные женщины, ожидающие первого ребенка, и женщины с опытом незавершенной беременности (выкидыш) в возрасте 22–27 лет (как нормородящие) и беременные женщины, ожидающие второго ребенка, в возрасте 28–32 года (как позднеродящие).
4. Отсутствие негативного опыта беременности (контрольную и первую экспериментальную группы составили беременные женщины, в опыте которых отсутствуют аборт, выкидыши и патологии).
5. Удовлетворённость браком (в группу вошли беременные женщины с высокими показателями по шкале удовлетворённость в браке).

Методическое обеспечение исследования включает в себя клиническую беседу, архивный метод, метод наблюдения, психодиагностические и проективные методики, используемые для исследования: Тест «Смыслоразнонаправленности» Леонтьева Д. А. (СЖО) (1997) [8]; Методика «Локус субъективного контроля» в адаптации Ксенофонтовой Е. Г. (1990) [7]; Методика «Уровень рефлексивности» Карпова А. В. (2003) [6]; «Тест эгоцентрические ассоциации» [11]; Тест-опросник «Удовлетворенность браком» Столин В. В., Романова Т. Л., Бутенко Г. П. [18]; Опросник Терминальных ценностей Рокича [14]; Тест Лири Т., Лефоржем Г., Сазеком Р. (1954) [15]; Опросник саморефлексии телесного потенциала Ложкина Г. В. и Рождественского А. Ю. [9]; Методика «Линия жизни» (автобиографический вариант J.J.F. Schots (1989) в адаптации Василенко Т. Д.) [5]; Восьмицветовой тест Люшера в адаптации Собчик Л. Н. (2003) [16]; «Цветовой тест отношений» Эткинда (ЦТО) [1]; Тест «Фигуры» Филипповой Г. Г. (2002) [2]; Тест Куна «Кто Я?» [13]; Рассказ «Быть матерью — это...» Эйдмиллера Э. Г. [20];

## РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ И ИХ ОБСУЖДЕНИЕ

Беременность в психологии рассматривается, прежде всего, как этап развития материнской сферы женщины, подготавливающий её к дальнейшему выполнению материнских функций в постнатальном периоде, т.е. этап психологической подготовки к принятию роли матери [10].

Переживание беременности включает физическое и эмоциональное переживание момента идентификации беременности, переживание симптоматики беременности, динамики переживания симптоматики по триместрам беременности, преимущественный фон настроения по триместрам беременности, переживание первого шевеления, переживание шевелений в течение всей второй половины беременности, содержание активности женщины в третий триместр беременности [3].

В нашей работе беременность рассматривается как особая ситуация жизни женщины в контексте ее жизненного пути. Во время беременности активность женщины направлена на перестройку ее психологического мира, в связи с установлением смыслового соответствия между ней и еще не родившимся ребенком [4]. Вместе с тем, остаются недостаточно изученными вопросы, касающиеся клинко-психологических аспектов адаптации к беременности.

А. Г. Маклаков считает способность к адаптации не только индивидуальным, но и личностным свойством человека. Адаптацию он рассматривает не только как свойство живой саморегулирующейся системы, состоящее в способности приспосабливаться к изменяющимся внешним условиям. Адаптационные способности человека зависят от психологических особенностей личности. Именно эти способности определяют возможности адекватного регулирования физиологических состояний. Чем значительнее адаптационные способности, тем выше вероятность того, что организм человека сохранит нормальную работоспособность и высокую эффективность деятельности при воздействии психогенных факторов внешней среды [17].

В настоящем исследовании в качестве критериев психологической адаптации к беременности выступают принятие роли матери, изменение системы социальных ролей (доминирующая роль — роль матери), наличие смысла ребенка, смысловая наполненность, позитивная оценка настоящего момента, позитивное эмоциональное отношение к беременности, средний уровень рефлексивности, выраженная самодетерминированность, средний уровень эгоцентризма, интернальный локус субъективного контроля. Деадаптивный тип отноше-

ния к беременности представлен непринятием роли матери, сохранением прежней системы социальных ролей (доминирующая роль — другая роль), отсутствием смысла ребенка, смысловой опустошенностью, негативной оценкой настоящего момента, негативным эмоциональным отношением к беременности, заниженным или завышенным уровнем рефлексивности, снижением самодетерминированности, высоким уровнем эгоцентризма, экстернальным локусом субъективного контроля.

В соответствии с выделенными критериями психологической адаптации к беременности были проанализированы полученные результаты исследования.

### **1. Мы предполагаем, что наличие опыта материнства в контексте жизненного пути личности влияет на принятие роли матери.**

В соответствии с основными типами готовности к материнству, которые описывает Г.Г. Филиппова (адекватный, тревожный или амбивалентный, игнорирующий) [5], мы провели анализ формирования типа готовности к материнству в зависимости от уже имеющегося опыта материнства.

В группе женщин, ожидающих первого ребенка, имеют место преобладание адекватного (59%) и тревожного (30%) типа готовности к материнству, наблюдается проявление игнорирующего типа готовности к материнству (11%), эти данные свидетельствуют об идентификации беременности без сильных и длительных отрицательных эмоций, соматические ощущения «отличные от состояний не беременности», интенсивность которых средняя, хорошо выражена. Но в связи с отсутствием опыта материнства женщины не в полной мере осознают свое состояние и содержание будущей роли матери.

В группе женщин, ожидающих второго ребенка, преобладает адекватный тип готовности к материнству (67%), что свидетельствует о благоприятной готовности к материнству. Беременные женщины, ожидающие второго ребенка, не только воспринимают факт своего предстоящего материнства, но они принимают новую для себя социальную роль — роль матери, критерием которой является выраженная готовность к материнству. Женщины ориентированы на субъект — субъектное взаимодействие с еще не родившимся ребенком и имеют представление об образе будущего малыша. Наличие тревожного (21%) и игнорирующего (12%) типа готовности к материнству связано с беспокойством по поводу благополучного протекания беременности и исхода родов.

В группе женщин, в опыте которых присутствует опыт незавершенной беременности (выкидыш), преобладают

тревожный (33%) и игнорирующий (23%) тип готовности к материнству, которые влияют на принятие новой социальной роли — роли матери. Женщины не в полной мере осознают свое состояние и будущую роль матери. Представления об образе будущего ребенка имеют неконкретный, неясный характер. Наличие травмирующей ситуации в контексте жизненного пути личности беременной женщины характеризует увеличение уровня тревоги и возникновение страхов, связанных с опасениями за исход беременности, возможной потерей ребенка.

Контекст жизненного пути личности беременной женщины запускает адаптационные ресурсы в ситуации беременности. У женщин, ожидающих второго ребенка, контекст жизненного пути представлен преимущественно событиями собственной семьи и включает в себя позитивный опыт материнства, который повышает смысл настоящей беременности. У женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш), контекст жизненного пути представлен преимущественно событиями собственной семьи и экзистенциальными проблемами, и включает в себя негативный опыт беременности (непроизвольное прерывание беременности — выкидыш), который снижает значимость настоящего момента. Таким образом, контекст жизненного пути личности влияет на мобилизацию адаптационных ресурсов.

Настоящая беременность имеет наиболее высокий эмоциональный заряд точки настоящего в группе женщин, ожидающих второго ребенка, в сравнении с группами женщин, ожидающих первого ребенка, и группой женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш).

Женщины, ожидающие второго ребенка, актуализируют образ еще не родившегося ребенка, определяя значимость и смысл беременности.

У женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш), заряд точки настоящего ниже, чем у женщин, ожидающих первого ребенка, что связано с событиями прошлого — потерей ребенка, опасениями по поводу протекания беременности и возможностью стать матерью.

### **2. Трансформация системы социальных ролей зависит от наличия опыта материнства.**

В нашем исследовании интерес представляет изучение трансформации социальных ролей, уменьшение уровня значимости привычных социальных ролей и увеличение ценности роли матери.

У женщин, ожидающих первого ребенка, в распределении социальных ролей остаются актуальными роли,

связанные с родительской семьей (роль дочери, роль сестры), преобладает роль матери, роль супруги, роль человека, личности.

В группе женщин, ожидающих второго ребенка, преобладают роли, связанные с собственной семьей (роль матери, супруги, роль женщины).

Таким образом, в ситуации ожидания второго ребенка происходит присоединение роли матери к уже имеющемуся опыту, в то время, как женщины, ожидающие первого ребенка, только осваивают новую для себя социальную роль — роль матери.

### **3. Наличие опыта материнства влияет на ценностно-смысловое отношение к ребенку.**

У женщин, ожидающих первого ребенка, преобладают абстрактные представления об образе ребенка, но актуализируется смысл жизни.

В группе женщин, ожидающих второго ребенка, на основе опыта наличия первого ребенка сформирован более конкретный образ ребенка, связанный с выполнением материнских функций. Жертвенность рассматривается как тенденция к ограничению собственных потребностей, в результате чего ребенок представлен как ценность.

### **4. Ситуация беременности, формируя специфическую ситуацию в жизни женщины, влияет на изменение общего уровня осмысленности жизни.**

Средний уровень осмысленности жизни наблюдается у женщин, ожидающих первого ребенка, и у женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш). У женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш), показатели по шкале «локус контроля — жизнь» выше, им свойственно убеждение в том, что человеку дано контролировать свою жизнь, свободно принимать решения и воплощать их в жизнь. Женщинам, ожидающим первого ребенка, свойственно представление о том, что жизнь человека, менее подвластна собственному контролю, что свобода выбора не всегда имеет место быть.

Высокий уровень осмысленности жизни характерен для группы женщин, ожидающих второго ребенка, повышающийся к моменту приближения к родам.

Выявлены статистически значимые различия в группах женщин, ожидающих первого и второго ребенка. У женщин, ожидающих второго ребенка, имеющих в контексте жизненного пути опыт материнства, показатели осмысленности жизни, наличия целей в жизни, процес-

са и результата жизни выше, чем у женщин, ожидающих первого ребенка, и не имеющих опыта материнства.

Получены данные о том, что в момент приближения к родам общая осмысленность жизни увеличивается, так как у женщин, ожидающих второго ребенка и находящихся в третьем триместре беременности, показатели по осмысленности жизни, наличию целей в жизни, процесса и результата жизни выше, чем у женщин, ожидающих второго ребенка и находящихся во втором триместре беременности. Таким образом, данная группа беременных женщин к третьему триместру характеризуется более высоким уровнем осмысленности, но сохраняется высокий уровень напряженности.

Таким образом, мы можем говорить о том, что смысловая сфера женщин, ожидающих второго ребенка, характеризуется смысловой наполненностью.

### **5. Наличие опыта материнства влияет на эмоциональное отношение к беременности.**

Для женщин, ожидающих первого ребенка характерен высокий уровень напряжения и тревоги, повышающийся к моменту приближения к родам, что связано с отсутствием опыта беременности и волнением за исход родов.

Для женщин, ожидающих второго ребенка характерен средний уровень напряжения и тревоги, что свидетельствует о мобилизации всех сфер жизни женщины и готовности к реализации новой социальной роли — роли матери.

Для женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш) в контексте жизненного пути личности, характерен высокий уровень напряжения и тревоги, что связано с имеющимся негативным опытом незавершенной беременности (выкидыш).

Таким образом, у женщин, имеющих позитивный опыт беременности, процесс переживания беременности является менее аффективно заряженным, эмоции сглажены, по сравнению с группой женщин, ожидающих первого ребенка, и женщин, имеющих негативный опыт беременности, в которых уровень напряжения и тревоги выходит на первый план.

### **6. Опыт материнства оказывает влияние на уровень личностной зрелости личности беременной женщины.**

У женщин, ожидающих первого и второго ребенка, показатели уровня рефлексивности выше, чем у женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (вы-

кидыш), но показатели находятся в пределах средних значений, что говорит об осознании своих чувств по отношению к ребенку. Самоанализ направлен на процесс размышления о происходящем в их жизни важного, уникального события.

Низкий уровень эгоцентризма преобладает в группе женщин, ожидающих второго ребенка. Группа женщин, ожидающих первого ребенка, и женщин, в контексте жизненного пути которых имеется опыт незавершенной беременности (выкидыш), характеризуется наличием среднего и низкого уровня эгоцентризма. Данные свидетельствуют о направленности и сосредоточенности на собственных ощущениях.

Полученные данные свидетельствуют о преобладании экстернального локуса субъективного контроля во всех группах.

В группе женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш) экстернальный локус субъективного контроля сочетается с интернальным, таким образом, беременные женщины направляют все свои переживания вовнутрь, то есть ощущения и чувства, закрепленные за прошлым опытом, ограничивают возможность самовыражения.

Результаты нашего исследования свидетельствуют о том, что женщины, ожидающие первого ребенка, и женщины, имеющие опыт незавершенной беременности (выкидыш), испытывают трудности в освоении новой социальной роли — роли матери, связанные с событий-

ным контекстом жизненного пути. В то время как женщины, ожидающие второго ребенка, используя опыт взаимодействия с первым ребенком, формируя ориентацию на будущее, связанную с рождением ребенка, создают более благоприятные условия протекания беременности и ожидания ребенка.

Также мы можем сделать вывод о том, что период беременности характеризуется изменениями самосознания женщины, что сопровождается трансформацией смысловой сферы, расширением и наполненностью смысловых связей за счет включения новых элементов уникальной ситуации (ситуации беременности).

У женщин, ожидающих второго ребенка, эмоциональное переживание момента идентификации беременности, а именно, преимущественный фон настроения, переживание шевелений плода строится на основе уже имеющегося опыта первой беременности, и, соответственно, происходит более осознанно. А у женщин, ожидающих первого ребенка, и женщин, имеющих опыт незавершенной беременности, идентификация беременности тревожная, сопровождающаяся страхом, беспокойством, которые периодически возобновляются.

Обобщая полученные данные, можно сделать вывод о том, что женщины, ожидающие второго ребенка, имеющие позитивный опыт беременности, более успешно адаптируются к ситуации беременности, в отличие от женщин, ожидающих первого ребенка, и женщин, имеющих опыт незавершенной беременности (выкидыш).

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бажин Е.Ф., Эткинд А. М. Цветовой тест отношений (ЦТО). Методические рекомендации. Л., 1985. 18 с.
2. Брутман В.И., Филиппова Г. Г., Хамитова И. Ю. Психологическое состояние женщин во время беременности и после родов. // Вопросы психологии. 2002.
3. Боровикова Н. В. Акмеологический потенциал беременной женщины. Социально-психологический анализ. — М.: Социновация, 1998. — С. 45–53.
4. Василенко Т.Д., Земзюлина И. Н. Принятие роли матери. Клинико-психологический анализ. — М.: Форум, 2011. — 176 с.
5. Василенко Т. Д. Жизненный путь личности как многомерная психическая реальность / Т. Д. Василенко, А. В. Селин // Каузометрия в исследованиях психол. Времени и жизненного пути личности: прошлое, настоящее, будущее / под ред. Р. А. Ахмерова [и др.] — Киев, 2008. — С. 28–30.
6. Карпов А. В. Рефлексивность как психическое свойство и методика ее диагностики. // Психологический журнал. 2003. Том 24, № 5. С. 45–57.
7. Ксенофонтова Е. Г. Исследование локализации контроля личности — новая версия методики «Уровень субъективного контроля» // Психологический журнал. 1999. Том 20. — С. 103–114.
8. Леонтьев Д. А. Тест смысложизненных ориентаций (СЖО). 2-е изд. — М.: Смысл, 200. — 18 с.
9. Ложкин Г.В., Рождественский А. Ю. Феномен телесности в Я-структуре старшеклассников и содержании их жизненных проектов // Психологический журнал, 2004, № 2.
10. Мещерякова С. Ю. Психологическая готовность к материнству // Вопросы психологии, 2000—№ 5. — С. 18–27.
11. Пашукова Т.И., Допира А. И., Дьяконов Г. В. Практикум по общей психологии. М.: Ин-т практической психологии, 1996.
12. Практикум по психологии жизненных ситуаций / Под ред. Е. Ю. Коржовой. — СПб.: ООО «Фирма «Стимс», 2016. — 268 с. Учебное пособие.
13. Румянцева Т. В. Психологическое консультирование: диагностика отношений в паре. Тест М. Куна «Кто Я?» в модификации Т. В. Румянцевой. — СПб., 2006. С. 82–103.
14. Сенин И. Г. Опросник терминальных ценностей (ОТЕЦ). — Екатеринбург: Персонал-проф, 2001. — с. 41–46.
15. Собчик Л. Н. Методы психологической диагностики. Вып. 3. Диагностика межличностных отношений. Модифицированный вариант интерперсональной диагностики Т. Лири. Метод. Руководство. М., 1990.

16. Собчик Л. Н. Методы психологической диагностики. Вып. 2. Москва, 1990.
17. Соловьева С. Л. Ресурсы личности // Медицинская психология в России № 2 (3) [Электронный ресурс] // <http://medpsy.ru>, свободный (18.03.2017).
18. Столин В. В., Романова Т. Л., Бутеко Г. П. Опросник удовлетворенности браком // Вест. Моск. Ун-та. сер. 14. Психология. — 1984 — № 2. — с. 54–60.
19. Филиппова Г. Г. Психология материнства: учебное пособие. — М.: Издательство Института психотерапии, 2002. — 238 с.
20. Эйдемиллер Э. Г. Семейный диагноз и семейная психотерапия/ Э. Г. Эйдемиллер, И. В. Добряков, И. М. Никольская. — 2-е изд., испр. И доп. — СПб.: Речь, 2006. — 352 с.
21. Обсуждение демографической проблемы в России [Электронный ресурс] // Медпортал.ру. — Режим доступа: <http://medportal.ru/mednovosti/news>, свободный (18.03.2017).
22. Обсуждение демографической ситуации в России [Электронный ресурс] — Режим доступа: <http://newsland.com/news/detail/id1550964/>, свободный (18.03.2017).

© Дремина Татьяна Федоровна (tat-dremina@yandex.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Курский государственный медицинский университет



## КОНФЛИКТЫ ОБЩЕНИЯ У ИНОСТРАННЫХ СТУДЕНТОВ В КНИТУ И РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ИХ ПРЕОДОЛЕНИЮ

### CONFLICTS OF COMMUNICATION AMONG FOREIGN STUDENTS IN THE KNITU AND RECOMMENDATIONS FOR THEIR OVERCOMING

**A. Dubskikh**

*Summary.* Discusses the nature of conflict and psychology of communication. To talk about complexity of perception of standardized methods foreign students of the preparatory faculty. Talk about the adaptation of methods for foreign students. The problems of communication and interaction of the student's environment of the preparatory faculty are highlighted. Based on the findings, recommendations are given for overcoming conflicts among foreign students. Focuses on an action plan that was developed to overcome conflicts among foreign students.

*Keywords:* complexity perception, conflicts in communication foreign students, methods of communication.

**Дубских Александра Васильевна**

Ассистент, ФГБОУ ВО «Казанский национальный  
исследовательский технологический университет»  
aleksandr@dubskih@bk.ru

*Аннотация.* Рассматриваются сущность конфликта и психология общения. Говорится о сложности восприятия стандартизированных методик иностранными студентами подготовительного факультета. Говорится об адаптации методик для иностранных студентов. Выделяются проблемы коммуникации и взаимодействия студенческой среды подготовительного факультета. Основываясь на полученных выводах, даются рекомендации по преодолению конфликтов среди иностранных студентов. Делается акцент на плане мероприятий, который был разработан для преодоления конфликтов в среде иностранных студентов.

*Ключевые слова:* сложность восприятия, конфликты в коммуникации иностранных студентов, методики общения.

**В**сякое понятие, входящее в сферу мышления и чувств человека, вызывает у него определенные ассоциации. Слово «конфликт» сопряжено, как правило, с ассоциациями негативными. Употребляя этот термин, мы представляем себе людей раздраженных, возбужденных, враждующих друг с другом. Большинство искренне и чаще всего вполне обоснованно рассматривают конфликт как нечто такое, чего нужно любыми путями избегать.

Сложность исследования конфликтных отношений в студенческой среде состоит в необходимости обойти все психологические препятствия, возникающие при изучении сенситивных проблем, так как характер данных процессов является скрытым. У значительной части молодых людей иерархия жизненных ценностей выражена недостаточно четко, поэтому трудно получить точные данные, характеризующие важность для них тех или иных явлений. Студенты не всегда могут или хотят вспомнить и сформулировать истинные причины и мотивы конфликтов [1, с. 3].

Еще сложнее с конфликтами, возникающими в среде иностранных студентов.

В настоящее время практически в каждом вузе филологического и нефилологического профиля преподается русский язык как иностранный (РКИ). Наряду с другими общеобразовательными дисциплинами русский

язык является обязательным предметом для иностранных слушателей подготовительных факультетов, а также для студентов специалистов, бакалавров, магистрантов, аспирантов, стажеров [2].

В нашем вузе существует кафедра РКИ с 2001 года, на которой обучаются студенты-иностранцы из различных стран. Это не только языковой барьер, но и разные культуры, традиции, быт. Даже в монокультурной среде общение нередко протекает в условиях конкуренции интересов, различия позиций. А в поликультурных группах возникает большее количество ситуаций, при которых возможны столкновения интересов, тем самым проявляются различные конфликтные (трудные) ситуации взаимодействия.

Взгляды на проблему конфликта можно найти еще в нравственных заповедях Конфуция, который говорил: «Не делай другим то, чего не желаешь себе». Источник конфликтов он видел в делении людей на «благородных» и «простолоудинов». Аристотель указывал, что государство должно быть инструментом примирения людей, а Ф. Бэкон анализировал социальные конфликты внутри страны. Изучение проблемы показывает, что вопросами недопущения конфликтов надо заниматься комплексно.

Конфликты можно классифицировать разными способами. По направленности конфликты можно подраз-

делять на горизонтальные (лица в подчинении друг друга), вертикальные (один в подчинении другого) и смешанные.

По значению принято различать конструктивные (не выходят за рамки этических норм, ведут к находению истины; в методике преподавания говорят о проблемном обучении), неконструктивные (ведут к подавлению партнера).

По характеру причин различают объективные конфликты и необъективные конфликты; по сфере разрешения — деловые и личностно-эмоциональные. Алла-хвердян А. Г. выделяет 3 типа конфликтов в деятельности малой группы: организационный, межличностный и научно-познавательный.

Только ли в нашем вузе возникла такая проблема? Или это происходит во всех вузах?

Мы подошли к проблеме с практической точки зрения и решили взять её в разработку. Для этого были отобраны несколько методик. Это такие методики как: «Общительность», «Уровень коммуникативного контроля», диагностика «Способности к эмпатии» А. Мехрабиена, Н. Эпштейна, диагностика доминирующей стратегии психологической защиты в общении В. В. Бойко, и тест «Умеете ли вы слушать». Но перед нами встала проблема в понимании вопросов стандартизированной методики иностранными — студентами. Вопросы стандартизированной методики рассчитаны на хорошее владение русским языком, со всеми модуляциями и сложными конструкциями и устоявшимися выражениями. Студенту — иностранцу недавно начавшему изучать русский язык, понять эти вопросы не под силу. Для этого стандартизированные методики пришлось адаптировать, заменяя сложные конструкции предложений более легкими, понятными для иностранных — студентов. Так же пришлось заменить все сложные, тяжелые к восприятию слова синонимами, легкими в понимании. В ходе работы по адаптации методик возник ряд проблем: как адаптировать методику так, чтобы не потерялся смысл вопросов? Какими легкими и доступными в понимании синонимами заменить устоявшиеся выражения? Как изменяя и адаптируя стандартную методику не изменить ее на столько, что она станет только набором вопросов?

Путем дискуссий был найден подход и адаптированы методики к восприятию их иностранными студентами.

В исследовании участвовали студенты-иностранцы подготовительного факультета в количестве 50 человек. Они с легкостью ответили на вопросы адаптированных методик.

Можно выделить следующие проблемы:

- ◆ проблемы в коммуникации;
- ◆ сложности адаптации;
- ◆ конфликты непонимания;
- ◆ конфликт в коммуникации.

Таким образом, на конфликты в студенческой среде влияет много факторов. К их числу относятся взаимные симпатии-антипатии, характер социальных, психологических, политических, духовных отношений принимающего общества и индивидуальных особенностей приезжающих. Также, оказывает влияние и характер социального взаимоотношения, целый блок факторов, включающий социальные представления, стереотипы, установки, отношения или просто недостаток опыта общения.

Самым главным препятствием на пути освоения российской действительности является языковой барьер. Большинство приезжают в Россию, не зная русского языка или зная его лишь на разговорно-бытовом уровне. Это объясняется тем, что студенты не планировали приезд именно в Россию — главным для них было желание получить образование за границей, они выбирали место учебы, исходя из престижности вуза.

На основании анализа методик был разработан план мероприятий по преодолению конфликтов в коммуникации у иностранных студентов и преподавателей.

План мероприятий для студентов — иностранцев по преодолению конфликтов общения

1. Собрание с иностранными студентами.

Цель: знакомство иностранных студентов друг с другом, представление себя и своей страны.

2. Изучение индивидуальных особенностей студентов, помощь в адаптации.

Цель: привлечение студентов старших курсов, профилактические беседы, привлечение психолога в помощь при адаптации студентов в ФГБОУ ВО «КНИТУ».

3. Вечер песни на иностранном языке.

Цель: знакомство студентов с культурой и языком других стран. Налаживание контактов.

4. «Моя страна».

Цель: знакомство студентов с культурой и традициями разных стран. Организация круглых столов, стен газет, номеров самодеятельности.

5. Посещение музеев, экскурсии по Казани.

Цель: посещение таких музеев как Дом — музей Баратынского, музей имени Горького, музей имени Лени-

на, Дом — музей имени Арбузова, Национального музея. Посещение театров, консерватории, кинотеатров.

#### 6. Новый год

Цель: знакомство с традициями встречи Нового года в России. Создание дружеской атмосферы.

#### 7. 23 февраля

Цель: ознакомление иностранных студентов с историей возникновения русской армии и празднование «Дня защитника Отечества».

#### 8. Празднование окончания зимы («Масленица»).

Цель: ознакомление студентов с традициями празднования окончания зимы. Песнями, обрядами и национальными блюдами русского народа.

#### 9. 8 марта

Цель: поздравление женщин, организация культурного досуга

#### 10. 9 мая

Цель: разговор о значении Дня Победы в нашей стране и во всем мире. Страницы истории.

11. Посещение мужского Раифского монастыря, Свяжска, Булгар.

Цель: ознакомление студентов с христианской религией, историей и архитектурными памятниками.

Эти мероприятия могут играть важную роль в процессе адаптации и отношения в группе по преодолению коммуникативного конфликта, а именно дают возможность для иностранных студентов доверительно общаться в группе, рассчитывать на помощь друг друга.

Как правило, уже на первом и последующих курсах одногруппники помогают студентам — иностранцами адаптироваться к университетской жизни: к условиям обучения и требованиям преподавателей, новым социокультурным условиям, в том числе, к стилю общения с преподавателями.

Основываясь на теоретическом анализе научной литературы и соответствующих исследований, можно дать следующие рекомендации для преподавателей:

- ◆ знакомство иностранных студентов с русской культурой, обычаями, правилами поведения, а также формирование толерантного отношения русских студентов к приезжим иностранцам;
- ◆ развитие способности у иностранных студентов свободно общаться с русскими студентами;
- ◆ формирование навыков, способствующих доминированию психологически комфортного состо-

яния личности студента-иностранца как в благоприятных, так и в трудных ситуациях;

- ◆ обучение иностранных студентов умению оптимизировать свое эмоциональное состояние;

Личность студента-иностранца и его социальное окружение играют ключевую роль в процессе адаптации к иноязычному культурному пространству.

Педагогическому общению вузовских преподавателей и иностранных студентов присущи все основные характеристики общения: взаимодействие субъектов общения (в нашем случае — преподавателя и иностранного студента), социокультурная сущность общения, его функциональность. Структурной составляющей общения является коммуникативный акт, а функциональной его единицей — коммуникативная задача. Педагогическое общение в данном случае является социально-ролевым педагогическим взаимодействием, которое направлено на формирование умений и навыков межкультурной коммуникации.

При моделировании педагогических ситуаций необходимо считаться с национальным менталитетом иностранных учащихся. Наибольшие трудности возникают на этапе довузовской подготовки — периоде адаптации и социализации иностранных студентов. Особые требования должны предъявляться к формированию интернациональных групп, в которых межкультурное общение возникает ежедневно.

Организация профессионально-педагогического общения с иностранными студентами требует от преподавателя совершенствования психолого-педагогической подготовки и достаточных теоретических знаний в области этнопсихологии и этнопедагогике.

В процессе педагогического общения преподаватель решает педагогические задачи, дает иностранным студентам общие и профессиональные знания, организует их учебную и внеучебную деятельность, удовлетворяет их потребность в общении, создает благоприятную эмоциональную атмосферу в аудитории, помогает избежать конфликтов, в том числе и межкультурного характера. Можно утверждать, что главным в педагогическом общении с иностранными студентами должно стать повышение педагогического мастерства преподавателей как суммы педагогических умений, знаний и способностей.

Из опыта преподавания известно, что в построении педагогического общения не может быть мелочей. Даже фонетические параметры речи преподавателя (интонация, высота тона, даже тембр голоса) могут оказаться шокирующими и неприемлемыми для студентов-иностранцев.

Таким образом, педагог должен владеть технологией и техникой педагогического общения, эффективно использовать вербальные и невербальные средства и приемы воздействия на обучаемого.

Психологи и социологи (С. И. Самыгин, Л. Д. Столяренко) отмечают потребность человека «в присоединенности — входить с другими людьми в продолжительные тесные взаимоотношения, гарантирующие позитивные переживания и результаты».

Определение основной конфликтной проблемы. Желательно выяснить: как я понимаю проблему; какие мои действия и какие поступки партнера привели к возникновению и закреплению конфликта; как мой партнер видит проблему; какие, по его мнению, мои и его собственные действия лежат в основе конфликта; соответствует ли поведение каждого из нас сложившейся ситуации; как можно наиболее лаконично и полно изложить нашу общую проблему; в каких вопросах мы с партнером расходимся; в каких вопросах мы солидарны и понимаем друг друга.

Не менее важным моментом в педагогическом общении является отношение ко времени. Еще основатель

теории межкультурной коммуникации Э. Холл разделял культуры на монохромные и полихромные по отношению их представителей ко времени.

Разумеется, преподаватель, работающий с иностранцами, должен иметь представление о стиле и мотивах поведения своих студентов. Он также должен знать, кому и с кем из трех перечисленных категорий культур проще общаться. Например, студенты Вьетнама, Китая, Кореи (как жители стран с реактивной культурой поведения) легче других адаптируются к другим народам.

Представления о стиле и мотивах поведения студентов, с одной стороны, помогут избежать конфликтных ситуаций между людьми, принадлежащими к разным культурам, а с другой — помогут самому преподавателю не делать ошибок в процессе педагогического общения. Из практики известно, что многие преподаватели предпочитают работать с определенным контингентом. Возможно, их личные особенности позволяют им легче адаптироваться к представителям этой культуры и легче принять данную манеру поведения.

---

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Глухова А.В., Краснова Е. Ю. Конфликты в студенческой среде: проблемы диагностики и урегулирования. // Вестник ВГУ. Серия Гуманитарные науки. 2003. № 1. С. 48–65.
2. Ромео А. Н. Иностранцы студенты в российских вузах: проблемы межэтнического взаимодействия // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2009. № 8. С. 79–84.
3. Пиневиц Е. В. Аспекты и направления в преподавании русского языка как иностранного в нефилологическом вузе // Гуманитарный вестник. 2014. Вып. 4. URL: <http://hmbul.bmstu.ru/catalog/edu/phil/198.html> (дата обращения: 27.03.2017).

---

© Дубских Александра Васильевна ( [aleksandr@dubskih@bk.ru](mailto:aleksandr@dubskih@bk.ru) ).  
Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»

## ВЛИЯНИЕ ВОЗРАСТНЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ ПАМЯТИ НА ТРУДНОСТИ ОБУЧЕНИЯ МЛАДШИХ ШКОЛЬНИКОВ

### THE IMPACT OF AGE PECULIARITIES OF MEMORY ON THE LEARNING DIFFICULTIES OF THE PRIMARY SCHOOL PUPILS

*E. Kantorova*

*Summary.* We observed the impact of the components of auditory-verbal and visual memory on the schooling difficulties with taking into account their division on mathematical and linguistic components of the learning activity. In the result we've got the correlation between the specifics of auditory-verbal and visual types of memory to the successful learning activity. The author believes that children with difficulties in mathematics, on the contrary have a more developed less developed auditory and visual memory relative to pupils with difficulties of a linguistic nature. Students with language difficulties exhibit higher rates of visual memory and trouble remembering verbal information.

*Keywords:* schooling difficulties, visual memory, auditory-verbal memory, successful learning activity, primary school pupils.

**Канторова Елена Владимировна**

Аспирант, Московский городской психолого-педагогический университет, г. Москва  
elivanoba@mail.ru

*Аннотация.* В статье рассматривается влияние показателей слухоречевой и зрительной памяти младших школьников на трудности школьного обучения с учетом разделения сложностей в освоении математических и лингвистических компонентов учебной деятельности. Выявлено влияние характеристик слухоречевой и зрительной памяти на успешность обучения. Установлено, что дети с трудностями в области математики наоборот имеют более развитую слуховую и менее развитую зрительную память относительно учащихся с трудностями лингвистического характера. А учащиеся с лингвистическими трудностями демонстрируют более высокие показатели зрительной памяти и сложности с запоминанием слухоречевой информации.

*Ключевые слова:* трудности школьного обучения, зрительная память, слухоречевая память, успешность обучения, учащиеся начальных классов.

**В** условиях современной школы, все больше детей сталкиваются с трудностями обучения различного характера. Результаты множества исследований проблемы трудностей школьного обучения последних лет отмечают необходимость комплексного использования психодиагностического, нейропсихологического и других методов психологии для выявления истинных причин неуспешности обучения [2].

В исследовании с целью выявления отличительных особенностей развития памяти у детей с трудностями школьного обучения принимали участие 154 учащихся 4-х классов ГБОУ Школы № 587 ЗАО г. Москвы (67 девочек и 87 мальчиков) в возрасте 9–11 лет.

Группа учащихся, имеющих трудности школьного обучения была сформирована на основе показателей диагностики группового интеллектуального теста (методика ГИТ). Данный тест разработан словацким психологом Дж. Ваной и адаптирован к использованию в работе с российскими школьниками [5 с. 443]. Тест содержит 7 заданий: исполнение инструкции, арифметические задачи, дополнение предложений, определение сходства и различия понятий, числовые ряды, установление аналогий, расшифровка символов.

В соответствии с возрастными нормами выполнения заданий ГИТ [5 с. 447] по результатам проведен-

ной диагностики 66 учащихся получили очень низкий результат по одному или нескольким заданиям теста и рассматриваются в исследовании, как школьники с трудностями обучения. Дополнительно, для получения более детализированных данных, группа учащихся с трудностями обучения была разделена на три подгруппы: школьники с трудностями в области математики (21), школьники с трудностями лингвистического плана (16) и школьники со смешанными трудностями (29).

Нейропсихологическое исследование возрастных особенностей памяти проводилось адаптированным для группового предъявления методом экспресс диагностики слухоречевой и зрительной памяти «Лурия 2010» [3]. Диагностика состояла из 14 серий:

1–6 серии — предъявление и воспроизведение 11 не связанных между собой слов и 12 абстрактных фигур. На данном этапе тестирования выявлялись показатели объема и тормозимости слухоречевых и зрительных следов.

7 и 12 серии — первое отсроченное воспроизведение слов и фигур. Между воспроизведениями были включены отвлекающие задания для снятия напряжения и сосредоточения на процессе запоминания.

9 и 11 серии — предъявление 23 слов, среди которых нужно узнать 11 слов из 1–3 серий и предъявление 21 фигуры, из которых нужно узнать 12 фигур 4–6 серий. На этом этапе были выявлены показатели произвольного запоминания.

13 серия представляла собой второе отсроченное воспроизведение слов для выявления показателей прочности и порядка слухоречевого запоминания.

14 серия — второе отсроченное воспроизведение фигур. На этом этапе соответственно выявлялись показатели прочности и порядка зрительного запоминания.

После завершения исследования особенностей памяти по всем воспроизведениям был проведен расчет показателей регуляции и контроля слухоречевой и зрительной памяти с учетом допущенных ошибок (замена, искажение слов и фигур, ложное узнавание, пропуск слова или фигуры при узнавании и т.п.).

Для выявления результатов исследования был проведен анализ различий по параметрам зрительной и слухоречевой памяти у мальчиков и девочек, у школьников с трудностями обучения и без них, а также внутри экспериментальной группы с учетом вида трудностей обучения.

При сравнительном анализе между группами мальчиков и девочек установлено, что у девочек лучше развита слуховая память, в частности прочность запоминания и объем произвольной памяти.

Расчет достоверных различий параметров памяти у детей с трудностями обучения по сравнению с контрольной группой с использованием критерия Манна-Уитни показал наличие достоверных различий по суммарному показателю слухоречевой памяти  $U=2285$  при уровне значения 0,05 за счет объема и прочности запоминания. По параметрам зрительного запоминания значительных различий не выявлено.

В дальнейшем был проведен анализ различий между учащимися по типам ТШО (математические, лингвистические и смешанные). Данные анализировались с помощью критерия Краскела-Уоллеса.

#### Выводы исследования

В результате установлено, что учащиеся с трудностями в области русского языка и понимания текста демонстрируют более высокие показатели зрительной памяти и сложности с запоминанием слухоречевой информации.

Дети с трудностями в области математики наоборот имеют более развитую слуховую (за счет показателя тормозимости слухоречевых следов) и менее развитую зрительную память относительно учащихся с трудностями лингвистического характера.

Наиболее значимые различия выявлены в группе детей со смешанными трудностями, такие учащиеся сильно отстают по большинству показателей и зрительной и слухоречевой памяти, особенно это касается показателей прочности слухового и зрительного запоминания.

Можно сделать вывод, что такие результаты свидетельствуют о значительных различиях в сфере обработки, запоминания и структурирования информации для последующего использования у детей с трудностями обучения в отличие от других учащихся. Дети с трудностями обучения гораздо реже используют приемы произвольного запоминания, аналогии и синтеза информации. Также они чаще используют зрительное запоминание, чем восприятие информации на слух.

Несомненно, данных исследования недостаточно для формулирования однозначных выводов по рассматриваемой проблеме, однако полученные результаты возможно использовать как ориентир при организации психолого-педагогической работы по профилактике и коррективке трудностей школьного обучения в начальной школе.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Давыдова Е.Ю., Горбачевская Н.Л., Якупова Л.П. Связь нейропсихологических показателей памяти с успешностью типом обучения // Тезисы докладов I Международной конференции памяти А.Р. Лурии. М., 1997. С. 29.
2. Зверева Н.В., Хромов А.И., Сергиенко А.А., Коваль-Зайцев А.А. Клинико-психологические методики оценки когнитивного развития детей и подростков при эндогенной психической патологии (память и внимание). — М.: ООО «Сам полиграфист», 2017. 48 с.
3. Караханян К.Г. Возрастные особенности памяти и их влияние на успешность в обучении // Общество: социология, психология, педагогика. 2016. № 4. С. 53–57
4. Пашнев, Б.К. Психодиагностика: практикум школьного психолога // Ростов н/Д: Феникс, 2010. 317 с.
5. Психология подростка. Полное руководство: под общ. ред. А.А. Реана. — СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2008. 504 с.

© Канторова Елена Владимировна (elivanoba@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»

# РАЗВИТИЕ ЭМОЦИОНАЛЬНОЙ УСТОЙЧИВОСТИ КАК ФАКТОР ПРЕОДОЛЕНИЯ НЕГАТИВНЫХ ПОСЛЕДСТВИЙ ПСИХОТРАВМЫ С ПОЗИЦИИ ИНТЕГРАЛЬНОГО ПОДХОДА

## INTEGRAL APPROACH IN WORK WITH DEVELOPMENT OF EMOTIONAL STABILITY OF PERSON AND OVERCOMING NEGATIVE CONSEQUENCE OF PSYCHOLOGICAL TRAUMA

*M. Maksudov  
E. Maksudova*

*Summary.* In this paper we consider the relevance and practical importance of an integrated approach to the problem of psychotherapy to overcome the negative effects of psychological trauma. Indicated current understanding of this phenomenon: The basic stages of development of psychological trauma, considered various possible symptoms of psychological trauma experience, and provides the basic ways of working with psychological trauma from the position of an integral approach.

*Keywords:* emotional stability, psychological trauma, psychotherapy, integrated approach.

**Максудов Михаил Юрьевич**

Аспирант, Психологический институт РАО, г. Москва  
maxm92@yandex.ru

**Максудова Елена Антоновна**

Старший преподаватель, Московский  
государственный психолого-педагогический  
университет, г. Москва

*Аннотация.* В настоящей работе рассматривается актуальность и практическая значимость интегрального подхода в практической психологии и психотерапии к проблеме развития эмоциональной устойчивости личности и преодоления негативных последствий психотравмы. Обозначены современные представления о данном феномене: выделены основные стадии развития психотравмы, рассмотрены различные возможные симптомы психотравмирующего опыта, а также представлены основные способы работы с психотравмой с позиции интегрального подхода.

*Ключевые слова:* эмоциональная устойчивость, психотравма, психотерапия, интегральный подход.

**Н**а сегодняшний день специалисты, работающие в области психологии и психотерапии, широко обсуждают такое понятие как психотравма (в дальнейшем ПТ) и способы работы с ней. Практически все основные психотерапевтические направления и школы, такие как психоанализ, бихевиоризм, гештальт-терапия, гуманистическая и трансперсональная психотерапия в тех или иных формах работают с преодолением негативных последствий психотравмирующего опыта. В широком смысле ПТ (также как психологическая травма и психическая травма) понимается как вред, нанесённый психическому здоровью человека в результате интенсивного воздействия неблагоприятных факторов среды или остроэмоциональных, стрессовых воздействий других людей на его психику [1]. В более узком смысле ПТ представляет собой деструктивное воздействие на психику человека патогенных факторов извне, которые впоследствии интериоризируются во внутреннее психическое пространство человека и уже в нем начинают функционировать в виде телесных блоков, самостоятельных единиц сознания, отвечающих за определенное деструктивное поведение и/или состояние, а также актуализированных теневых качеств и различного рода другой патогенной симптоматики. Исходя из определения эмоциональной

устойчивости как способности личности поддерживать динамическое равновесие между сохранением адекватного поведения в эмоционально значимой ситуации и восстановлением или поддержанием целостности личности, ее комфортного эмоционального состояния после стресса [4], можно предположить, что успешность преодоления негативных последствий психотравмы тесно связано развитием эмоциональной устойчивости как личностной характеристики.

Среди самых часто встречаемых симптомов психотравмирующего опыта можно выделить следующие:

1. *Эмоционально-личностные нарушения:* депрессия, дисфория, фобия, апатия, лень, возникновение устойчивого невроза как внутриличностного конфликта и т.д.
2. *Психосоматические нарушения:* от незначительного дискомфорта в различных участках тела до сложных медицинских заболеваний.
3. *Нарушения социального взаимодействия:* социопатия, социофобия, деликвентное поведение и т.д.
4. *Психические нарушения:* шизофрения, маниакально-депрессивный психоз, эпилепсия и т.д.

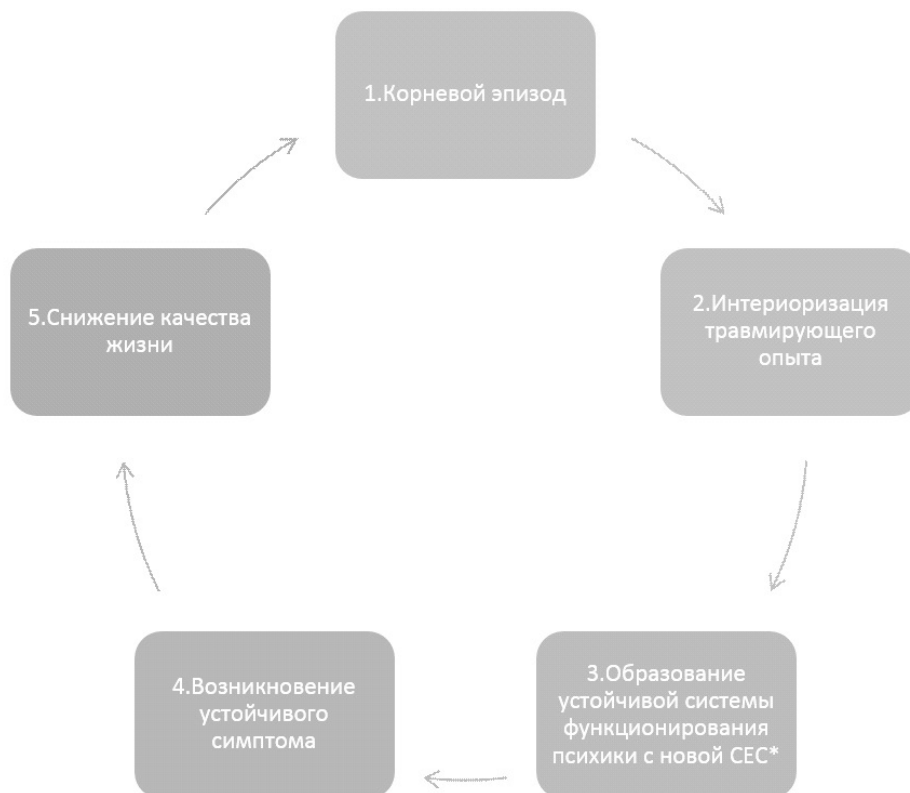


Рис. 1. Развитие психотравмы

Основной критерий, указывающий на ПТ — это отсутствие контроля над развитием нарушения, наличие сильного дискомфорта, проявляющимся на телесном и/или психическом уровне и мешающему раскрытию личностного потенциала и самоактуализации человека. ПТ приносит человеку и/или его окружению страдания.

Развитие ПТ может проходить в 5 основных этапов (рис.1).

1. *Корневой эпизод.* На этом этапе происходит деструктивное взаимодействие человека с патогенными факторами внешнего пространства.
2. *Интериоризация травмирующего опыта.* На этапе интериоризации патогенные факторы внешнего пространства переходят во внутреннее пространство психики человека.
3. *Образование устойчивой системы функционирования психики* в виде самостоятельной единицы сознания, отвечающей за функционирование определенного ряда симптомов, вызванных пережитым психотравмирующим опытом.
4. *Возникновение устойчивого симптома.* На данном этапе симптом становится устойчивым и без принятия определенных мер, способен сохраняться и даже усиливаться на протяжении всей жизни человека.

5. *Снижение качества жизни.* Возникновение устойчивого симптома неминуемо ведет к общему снижению качества жизни и фрустрирует доступ к удовлетворению высших потребностей человека и полному раскрытию личностного потенциала.

С учетом того, что на сегодняшний день существует достаточно большое количество психологических и психотерапевтических направлений, работающих с психотравмирующим опытом, то целесообразно использовать как можно больше действующих и эффективных моделей.

Так, например, интегральный подход — направление, разработанное К. Уилбером. На сегодняшний день одно из самых передовых и востребованных направлений, собравшее в себя большую часть знаний о многих аспектах бытия. Интегральный подход применяется в различных областях жизнедеятельности, таких как медицина, психология, политика и др. Как видно на рис. 2, в парадигме интегрального подхода абсолютно любой объект, процесс или феномен (включая ПТ) рассматривается как системное образование, которое проявляется на внутреннем / внешнем и индивидуальном / коллективном (социальном) уровнях [6].





Рис. 2. Некоторые элементы секторов интегральной модели



Рис. 3. Некоторые элементы секторов интегральной модели работы с психотравмирующим опытом

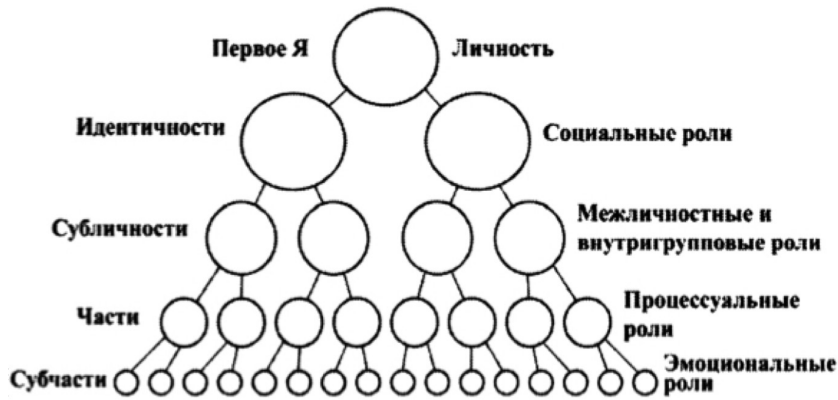


Рис. 4. Иерархическая структура самостоятельных единиц сознания

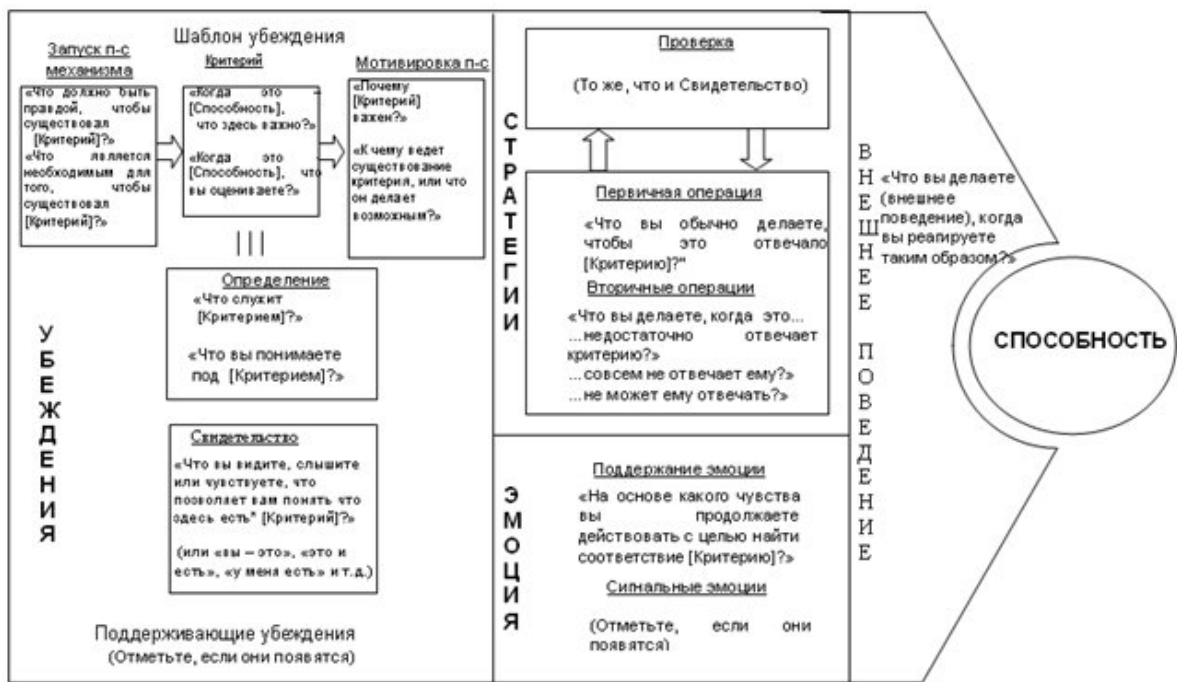


Рис. 5. Матрица комплексного моделирования опыта

Для того, чтобы успешно проработать ПТ и освободиться от ее деструктивного влияния, необходимо рассматривать психотерапию также как комплексный процесс, осуществляемый на системном уровне.

Таким образом, рассмотрим психотравму и психотерапевтическую работу с ней как систему, включающую в себя внутренний/внешний, а также индивидуальный / коллективный уровни (рис. 3).

Исходя из предложенной нами интегральной модели, работа с психотравмирующим опытом в контексте интегрального подхода осуществляется по основным 4 секторам:

1. Психическое состояние.
2. Поведение и работа с телом.
3. Взаимодействие с миром.
4. Смысл травмирующего опыта.

Для каждого сектора существует наиболее подходящая форма работы. В представленной нами модели рассматриваются лишь общие направления. Более подробно остановимся на каждом секторе и рассмотрим одну из подходящих форм работ.

*Психическое состояние* во многом зависит от того, что в определенный момент времени происходит во внутреннем пространстве человека. Процессы, про-



Рис. 6. Навигационная система осознания.

исходящие во внутреннем пространстве можно наиболее детально описать через психосинтез, а точнее, через взаимодействие самостоятельных единиц сознания, которые составляют основу личности и отвечают, в том числе, и за психические состояния человека. На рис. 4 представлена общая иерархичная структура самостоятельных единиц сознания [3].

*Поведение и работа с телом* может осуществляться различными способами. Один из современных методов — комплексное моделирование структуры опыта позволяет в кратчайшие сроки овладеть новыми видоспецифическими навыками и формами поведения. Один из вариантов матрицы комплексного моделирования, разработанный Д. Гордоном представлен на рис. 5 [2]

Чаще этот метод используется в обучении и развитии творческих способностей, однако также применим и в психотерапевтической практике.

Работа на улучшение качества *взаимодействия с миром* также может осуществляться путем использования различных профессиональных способов. Один из самых эффективных способов работы с этим сектором является раппортирование человека с собой и окружающим миром в системе «Я в порядке» — «Другие в порядке».

Осознать *смысл травмирующего опыта* могут помочь не только хорошо известные методы экзистенциально-аналитической терапии, но и более со-

временные трансперсональные методы. Так, например, использование модели навигационной системы осознания (рис. 5), созданной Т. Спарксом [5], позволяет помочь человеку в кратчайшие сроки осознать содержание вытесненной в бессознательное информации.

Таким образом, терапевтическая работа с позиции интегрального подхода учитывает различные измерения бытия человека. Именно поэтому данный подход по-

зволяет не только описать наиболее подробно феноменологию поставленной проблематики, но и предложить эффективные тактические и стратегические пути ее разрешения. Более детальное изучение практических возможностей применения интегрального подхода в работе по развитию эмоциональной устойчивости личности и преодолению негативных последствий психотравмирующего опыта позволит решить ряд профессиональных проблем, которые ранее были трудно разрешимы или не разрешимы вовсе.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Emotional and Psychological Trauma: Symptoms, Treatment, and Recovery // [helpguide.org](http://helpguide.org).
2. Гордон Д., Доуз Г. Моделирование структуры опыта.-М.: Твои книги, 2013. — 271 с.
3. Ковалев С. В. Нейротрансформинг. Команда нашего Я.—М.: Твои книги, 2014. — 192 с.
4. Малыгина Л. Ф. Эмоциональная устойчивости как средство формирования интеллектуальных способностей личности: Автореф. канд. дис. Новосибирск, 2009. — 24 с.
5. Спарк Т. Кинойога.—М.: Ганга, 2011.— 290 с.
6. Уилбер К. Интегральное видение.— М.: Открытый мир, 2009.— 232 с.

© Максудов Михаил Юрьевич ( [maxm92@yandex.ru](mailto:maxm92@yandex.ru) ), Максудова Елена Антоновна.  
Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Московский государственный психолого-педагогический университет

# ПРЕОДОЛЕНИЕ СТРЕССОВЫХ СИТУАЦИЙ ПОДРОСТКАМИ С ЛИЧНОСТНОЙ БЕСПОМОЩНОСТЬЮ\*

## COPING WITH STRESSFUL SITUATIONS BY ADOLESCENTS WITH PERSONAL HELPLESSNESS

**Ya. Sizova  
E. Evstafeeva  
K. Evnina**

*Summary.* the article analyzes the features of overcoming stressful situations by adolescents with personal helplessness. The subject of personal helplessness, which determines the low level of subjectivity, is characterized by low ability to transform reality, to manage the events of his own life, setting and achieving goals, overcoming difficult situations. It is revealed that a person with the personal helplessness in terms of coping with a stressful situation, with the aim of achieving the conditional psychological safety resorts to strategies for overcoming the «Self-blame» and «Search the perpetrators».

*Keywords:* personal helplessness, coping behavior, level of subjectivity, adolescent.

**Сизова Яна Николаевна**

Аспирант, ФГБОУ ВО «Челябинский государственный университет»  
sizova159@yandex.ru

**Евстафеева Евгения Александровна**

К.псх.н., доцент, ФГБОУ ВО «Челябинский государственный университет»

**Эвнина Ксения Юрьевна**

Аспирант, ФГБОУ ВО «Челябинский государственный университет»

*Аннотация.* в статье анализируются особенности преодоления стрессовых ситуаций подростками с личностной беспомощностью. Субъект с личностной беспомощностью, определяющей низкий уровень субъектности, характеризуется низкой способностью преобразовывать действительность, управлять событиями собственной жизни, ставить и достигать целей, преодолевать сложные ситуации. Выявлено, что субъект с личностной беспомощностью в условиях совладания со стрессовой ситуацией, с целью достижения условной психологической безопасности прибегает к стратегиям преодоления «Самообвинение» и «Поиск виновных».

*Ключевые слова:* личностная беспомощность, совладающее поведение, уровень субъектности, подросток.

**Р**ост драматических событий и явлений в нашей жизни предъявляет особые требования к человеку как субъекту жизни, ответственному за собственные выборы и собственную продуктивность. Воздействия экстремальных факторов политического, социального, техногенного, экологического и другого характера оказывают влияние на когнитивные и поведенческие особенности человека. Психические реакции на данные воздействия, особенности «встречи» с изменяющейся действительностью, выбор способов совладания с ситуацией имеют огромное значение для сохранения психологического благополучия человека.

Понятие «совладание» отражает достаточно широкую психологическую реальность. С одной стороны, совладание понимается как индивидуальный способ взаимодействия с трудной ситуацией, определяемый её субъективной значимостью для человека, и, с другой, его собственными психологическими возможностями [2]. Кроме того, важной стороной процесса социальной адаптации у здоровых людей является совладающее с трудной жизненной ситуацией поведение. Совладающее поведе-

ние является целенаправленным поведением, позволяющим человеку справляться со стрессом и трудной жизненной ситуацией способами, адекватными личностным особенностям и ситуации [4]. Именно осознанный личный выбор стратегий поведения характеризует совладание как поведение субъекта.

Обращаясь к понятию субъекта, отметим, что по мнению ряда исследователей, именно подростковый возраст — тот период, в рамках которого наиболее интенсивно формируется субъектность, которая характеризует подростка как субъекта социальных отношений [по 1]. Также отмечается, что субъектность детерминирует и выбор более эффективных способов совладания и использование более зрелых механизмов психологической защиты [1]. В связи с вышеизложенным возникает необходимость выявления отличий в способах преодоления стрессовых ситуаций подростками с различным уровнем субъектности.

Феномен личностной беспомощности, являясь системной характеристикой субъекта, выступает фактором,

\* Статья публикуется при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований на 2017–2018 гг. (номер проекта 17–36–01097).

определяющим уровень субъектности. Согласно В. И. Слободчикову и Е. И. Исаеву, субъектность человека связана со способностью индивида превращать собственную жизнедеятельность в предмет практического преобразования [5]. В качестве существенных свойств этого процесса выделяются способность человека управлять своими действиями, преобразовывать действительность, планировать способы действий, реализовывать намеченные программы, контролировать ход и оценивать результаты своих действий.

Необходимо отметить, что автором концепции личностной беспомощности Д. А. Циринг доказана континуальная природа личностной беспомощности. Так, противоположной характеристикой личностной беспомощности выступает самостоятельность субъекта.

Субъект с личностной беспомощностью, определяющей низкий уровень субъектности, характеризуется низкой способностью преобразовывать действительность, управлять событиями собственной жизни, ставить и достигать целей, преодолевая сложные ситуации. Такой субъект не находит достаточно адаптационных ресурсов для того, чтобы справиться с различного рода трудностями и предсказать дальнейший ход развития ситуации. Снижение напряжения в стрессовых условиях происходит посредством убеждения личности в неспособности повлиять на ситуацию и уменьшения попыток активного вмешательства в ситуацию. То есть, при помощи осознанного выбора стратегий поведения, соответствующих личностным особенностям и ситуации, субъект реализует совладающее поведение.

Следует отметить, в проведённом ранее исследовании Д. А. Циринг было выявлено, что беспомощные подростки имеют более ограниченный репертуар копинг-стратегий, чем их самостоятельные сверстники [6]. Было обнаружено, что беспомощные подростки более ограничены в выборе совладающих стратегий поведения продуктивного и социального копинга и больше склонны к уходу в психологические защиты, то есть субъект с личностной беспомощностью меньше использует сознательное и целенаправленное поведение, чтобы справиться со стрессом и сложной ситуацией, а чаще прибегает к устранению из сознания источника переживаний, снижая эмоциональную напряжённость и избегая активного воздействия на ситуацию [6].

В настоящей статье анализируются результаты исследования особенностей преодоления стрессовых ситуаций подростками с личностной беспомощностью и самостоятельностью, определяющими низкий и высокий уровни субъектности соответственно. Способ преодоления мы определяем как сознательно регулируемое действие личности, которое разворачивается в когнитивной,

поведенческой или эмоциональной сфере (Гончарова, 2005). Копинг-стратегия (стратегия преодоления) включает ряд способов преодоления, разворачивающихся в одной или нескольких сферах жизнедеятельности. Под копинг-стратегией понимается определённый репертуар способов преодоления, которые объединены общим смыслом, логикой и отношением человека к миру (Гончарова, 2005).

Исследование особенностей преодоления стрессовых ситуаций подростками с личностной беспомощностью и самостоятельностью на базе общеобразовательной школы г. Челябинска. Выборку испытуемых на данном этапе исследования составили 90 обучающихся 7–9 классов, из них 59 подростков с личностной беспомощностью и 31 подросток с самостоятельностью.

В ходе исследования применялись следующие психодиагностические методики: для выявления личностной беспомощности у подростков применялась методика диагностики личностной беспомощности (Д. А. Циринг, М. О. Крылова), для исследования способов преодоления негативных ситуаций использовался опросник «Способы преодоления негативных ситуаций» (С. С. Гончарова). В качестве статистического метода сравнения способов преодоления негативных ситуаций у подростков с личностной беспомощностью и самостоятельностью использовался однофакторный дисперсионный анализ (критерий Фишера).

На первом этапе исследования были сформированы группы подростков с личностной беспомощностью и самостоятельностью. Далее был проведен сравнительный анализ показателей способов преодоления стрессовых ситуаций у подростков с личностной беспомощностью и их самостоятельных сверстников. Автором опросника Гончаровой С. С. «Способы преодоления негативных ситуаций» выделяются следующие шкалы: «Поиск поддержки», «Повышение самооценки», «Самообвинение», «Анализ проблемы», «Поиск виновных». По результатам сравнения показателей способов преодоления стрессовых ситуаций у испытуемых были обнаружены значимые различия по шкалам «Самообвинение» ( $F=30,447$ , при  $p=0,000$ ) и «Поиск виновных» ( $F=18,508$ , при  $p=0,000$ ). По остальным шкалам различия не выявлены.

Высокие показатели по шкале «Самообвинение» свидетельствуют о том, что человек, находящийся в условиях стресса, склонен к поискам причины случившегося в себе, отказывается от попыток исправить ситуацию, субъект испытывает психологический дискомфорт, который характеризуется непринятием себя. Основная активность проявляется в мыслях о случившемся, сочетающихся с пессимистическим отношением к происходящему. Данная стратегия относится к дезадаптивным [3].

Подростки с личностной беспомощностью чаще, чем самостоятельные подростки, в сложных ситуациях критикуют и обвиняют себя, испытывают жалость к себе, беспокоятся о происходящем, оказываются неспособными проявлять активность с целью совладания с ситуацией. Это согласуется с данными проведенного ранее исследования личностных особенностей беспомощных подростков, которые характеризуются повышенной тревожностью, пессимистическим атрибутивным стилем, склонностью к чувству вины, пониженной самооценкой [7, 8].

Также были обнаружены различия между самостоятельными подростками и их сверстниками с личностной беспомощностью по шкале «Поиск виновных». Respondенты, у которых повышены показатели по данной шкале, характеризуются снятием с себя ответственности за происходящее, перекалыванием её на других или на ситуацию в целом, склонны к выражению раздражения и злости, направленных на других. Самостоятельные подростки реже, чем их беспомощные сверстники, прибегают к использованию данной копинг-стратегии. Подростки с личностной беспомощностью характеризуются более выраженной враждебностью, связанной с внутренними эмоциональными переживаниями, недоверием и осторожным отношением к людям, мыслями о несправедливости окружающей действительности. Это подтверждается данными исследования эмоциональных особенностей беспомощных испытуемых, для которых характерны низкий контроль эмоций, импульсивность, аффективность, зависимость от настроений, обидчивость [7].

Обращает на себя внимание тот факт, что шкалы «Самообвинение» и «Поиск виновных», характеризую

эмоциональные стратегии преодоления, имеют разную направленность: на себя и на других. Так, подростки с личностной беспомощностью в зависимости от ситуации отдают предпочтение одной из двух стратегий преодоления, связывают обвинение себя в случившемся с обвинением в адрес других и, тем самым, отличаются от самостоятельных подростков, значительно реже использующих данные копинги.

Таким образом, демографические, культурные, социальные, экономические изменения современного общества, характеризующиеся многочисленными кризисными и негативными ситуациями, обращают интерес учёных к проблемам поведения человека в таких условиях. Природа и характер ситуации (объективные обстоятельства) в сочетании с личностными особенностями (субъективный аспект) определяют стратегии поведения субъекта: активное взаимодействие с ситуацией с целью её изменения или приспособления к ней, уход из поля проблемной ситуации путём переключения внимания на что-то другое, отказ от попыток исправить ситуацию и другие. Субъект с личностной беспомощностью в условиях совладания со стрессом и негативной ситуацией, с целью достижения условной психологической безопасности прибегает к стратегиям преодоления «Самообвинение» и «Поиск виновных», избегая активного воздействия на ситуацию, чаще проявляя бездеятельность и пассивность. Высокие показатели исследования указанных копинг-стратегий говорят о слабости эмоционально-волевого контроля у подростков с личностной беспомощностью, о неспособности управлять событиями собственной жизни, преодолевать различные жизненные трудности, о непринятии такими подростками себя и других.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Ануфриюк К. Ю., Дерманова И. Б. Совладающее поведение подростков с разным уровнем субъектности // Материалы научной конференции «Ананьевские чтения — 2009: современная психология: методология, парадигмы, теории». Вып.1 / Под ред. Л. А. Цветковой, В. М. Аллахвердова. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2009. С. 187–190.
2. Белинская Е. П. Совладание как социально-психологическая проблема // Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2009. № 1(3).
3. Гончарова С. С. Процедура создания опросника «Способы преодоления негативных ситуаций»: психометрическая оценка и стандартизация // Психологический журнал. 2005. № 3. С. 56–67.
4. Крюкова Т. Л. Психология совладающего поведения: современное состояние, проблемы и перспективы // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2008. Т. 14. № 5. С. 147–153.
5. Слободчиков В. И., Исаев Е. И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учебное пособие для вузов. М.: Школа-Пресс, 1995. 384 с.
6. Циринг Д. А. Особенности совладающего поведения и психологических защит у подростков с личностной беспомощностью // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2009. Т. 15. № 5. С. 167–172.
7. Циринг Д. А., Пономарева И. В., Овчинников М. В., Евстафеева Е. А., Честюнина Ю. В. Эмпирическое исследование стилей семейного воспитания и особенностей взаимоотношений с родителями в семьях детей с личностной беспомощностью // Фундаментальные исследования. 2014. № 11–4. С. 929–933.
8. Циринг Д. А. Психология личностной беспомощности: автореф. дисс. ... докт. психол. наук: 19.00.01. Томск, 2010. 456 с.

# МЕТАФИЗИКА АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО КОНЦЕПТА В РАБОТЕ В. А. СНЕГИРЕВА «СПИРИТИЗМ КАК ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНАЯ ДОКТРИНА»

## METAPHYSICS OF ANTHROPOLOGICAL CONCEPT IN WORK B.SNEGIREV «SPIRITISM AS A PHILOSOPHICAL-RELIGIOUS DOCTRINE»

*V. Bondarenko*

*Summary.* With this work, we propose to begin a series of publications devoted to the analysis by the teachings of the outstanding domestic philosopher-theist, theologian and psychologist B. Snegireva on the inner world of man, set forth in his fundamental work «Spiritualism as a Religious and Philosophical Doctrine». From our point of view, the scientific legacy of B. Snegireva remains poorly developed and underestimated from the point of view of his personal contribution to the national tradition of religious philosophy in general and the tradition of Kazan academic theism in particular. The article reflects the most general approaches of the philosopher-theist to the evaluation of a religious phenomenon claiming the status of a new scientific tradition, making an attempt to theoretically and practically substantiate its subject, method, and the necessary conclusions. Snegirev traced historical and religious-philosophical aspects, reflecting the development of materialism and idealism as metaphysical systems and given their comparative evaluation in relation to scientism. The preconditions determining the dynamics of development of social and individual consciousness are singled out, the religious nature of epistemological needs of the human spirit is revealed. The article shows that Snegirev implicitly defends the metaphysical nature of man and the substantial idea of the human soul as an indivisible free creative essence, striving for its original source. The philosopher-theist examines the phenomenon associated with the epistemological turn in relation to the individual to the absolute, connected with the secularization of consciousness. Thus secular processes in the society according to Snegirev signify to a greater extent the development of anticlerical and counter-scientific tendencies, rather than the loss of the religious need as such.

The purpose of this study is to reveal the philosophical and anthropological aspects of the teachings of B. Snegirev about the inner world of man in the context of religious studies, discussed in his work, devoted to the theory and practice of spiritualism as a new religious movement of the XIX century.

The choice of this material is due to the fact that in the process of analyzing the phenomenon of spiritualism, the philosopher is able to uncover the universal laws of the inner life of man, which in their

**Бондаренко Виктория Викторовна**

*К.м.н., доцент, с.н.с.,*

*Дальневосточный федеральный университет*

*bondarenko.vv@dvfu.ru*

*Аннотация.* Данной работой мы предполагаем начать серию публикаций, посвященных анализу учения выдающегося отечественного философа-теиста, богослова и психолога В. А. Снегирева о внутреннем мире человека, изложенного в его фундаментальном труде «Спиритизм как религиозно-философская доктрина». С нашей точки зрения научное наследие В.А. Снегирева остается малоизученным и недооценено с точки зрения его личного вклада в отечественную традицию религиозной философии вообще и традицию казанского академического теизма в частности. В статье отражены наиболее общие подходы философа-теиста к оценке религиозного феномена, претендующего на статус новой научной традиции, делающей попытку теоретически и практически обосновать свой предмет, метод, а также необходимые выводы. Снегиревым прослежены исторические и религиозно-философские аспекты, отражающие развитие материализма и идеализма как метафизических систем и дана их сравнительная оценка в отношении к сциентизму. Выделены предпосылки, определяющие динамику развития общественного и индивидуального сознания, раскрыта религиозная природа гносеологических потребностей человеческого духа. В статье показано, что Снегиревым имплицитно отстаивается метафизическая природа человека и субстанциональное представление о человеческой душе как неразложимой свободной творческой сущности, стремящейся к своему первоисточнику. Философ-теист исследует феномен, связанный с гносеологическим поворотом в отношении человека к абсолютному, связанный с секуляризацией сознания. Таким образом секулярные процессы в обществе по Снегиреву знаменуют собой в большей степени развитие антиклерикальных и контрсциентистских тенденций, нежели утрату религиозной потребности как таковой.

Целью настоящего исследования является раскрытие философско-антропологических аспектов учения В. А. Снегирева о внутреннем мире человека в контексте религиозоведческой проблематики, затронутой в его работе, посвященной теории и практике спиритизма как нового религиозного движения XIX столетия.

Выбор данного материала связан с тем, что в процессе анализа феномена спиритизма философу — теисту удается раскрыть универсальные закономерности внутренней жизни человека, которые во всей полноте проявляются именно через религиозные переживания. В этом смысле спиритизм как синкретическое учение, имеющее свою собственную историю, представляющее феномен своего рода «духовного эксперимента», с нашей точки зрения имеет определенную научную значимость и для традиции академической православной философии.

В данной статье впервые в современную эпоху сделана попытка провести систематическое исследование работы Снегирева о спиритизме как рели-



entirely manifest themselves precisely through religious experiences. In this sense, spiritualism as a syncretic doctrine, having its own history, representing the phenomenon of a kind of «spiritual experiment» from our point of view, has a certain scientific significance for the tradition of academic Orthodox philosophy.

In this article, for the first time in the modern era, an attempt is made to conduct a systematic study of Snegirev's work on spiritualism as a religious-philosophical doctrine using comparative analysis, methodological synthesis, contextual, deductive and historical-theoretical methods.

*Keywords:* spiritism, mysticism, materialism, religion, philosophy, theism, man, spirit.

## Введение

**В**ениамин Алексеевич Снегирев (1841–1889) — один из наиболее ярких представителей казанской школы академического теизма главным образом востребован современными исследователями в области психологии [1; 4; 10; 11]. Притом, отдавая дань уважения глубине и многообразию научных интересов профессора-теиста, исследователи, как правило, оставляют без внимания, с нашей точки зрения, наиболее важный аспект внутреннего мира человека, а именно — религиозный [12].

Разработка антропологической проблематики у В.А. Снегирева опирается на исследования психики человека — той эмпирической конкретики душевной жизни, где проявляются личностные по своему существу антропологические характеристики, они трактуются философом-теистом гораздо шире, нежели просто индивидуальные. Личностное измерение создает необходимые внеэмпирические предпосылки для того, чтобы с полным основанием можно было ставить и решать вопрос о возможности создания истинной метафизики, а именно положительной метафизики человека [9, с. 33, 48–49]. Начало этой серьезной работы было положено Снегиревым — теологом в его докторской диссертации по теме: «Учение о лице Господа нашего Иисуса Христа в трех первых веках христианства (Казань, 1870) [7, с. 9]. Таким образом, именно в этом капитальном богословском сочинении представлены базовые составляющие антропологического концепта, которому Снегирев — метафизик остается верен на протяжении всей своей научной и преподавательской деятельности. Вопрос о метафизическом содержании антропологического концепта исчерпывающе разрешается через христианское откровение о Богочеловеке, которое будучи воспринято не только умозрительно, но во всей полноте как категорический

гиозно-философской доктрине с использованием сравнительного анализа, методологического синтеза, контекстного, дедуктивного и историко-теоретического методов.

*Ключевые слова:* спиритизм, мистицизм, материализм, религия, философия, теизм, человек, дух.

императив, предопределило методологию и направленность антропологических исследований, более того, весь строй жизни В.А. Снегирева — христианского ученого-подвижника.

С 1868 г. В.А. Снегирев, будучи назначен бакалавром по кафедре психологии и логики Казанской духовной академии, начинает чтение лекционных курсов в том числе и по метафизике. А с 1871 г. получает приглашение преподавать психологию и логику в Казанском университете; эта работа продолжается Снегиревым непрерывно по 1886 год [7, с. 8]. Уже после смерти философа-теиста, последовавшей в 1889 г., трудами его брата — Александра Снегирева в 1893 г. издается лекционный академический курс, прочитанный В.А. Снегиревым в период 1884/1885–1888/1889 гг. [7]. Это издание предваряют обширные выдержки из статьи Виктора Ивановича Несмелова (1863–1937), опубликованной в журнале Казанской духовной академии «Православный собеседник» за 1889 г. и посвященной памяти учителя. Здесь выдающийся представитель философской теистической школы указывает на характерные черты психологической концепции Снегирева: во-первых, «научный» характер его подхода к явлениям душевной жизни; во-вторых, тот факт, что «во всех душевных явлениях он видел одну и ту же действующую личность, вместе — мыслящую, чувствующую и волящую, словом — живую человеческую личность, как она действительно существует и непосредственно каждым сознается и познается»; иными словами, «его психология по преимуществу была психологией живой личности» [цит. по 13, с. 39].

Как важный шаг в разработке антропологического наследия казанского метафизика среди современных исследователей следует особо выделить работу И.П. Печеранского «Единство религиозной веры и положительного знания в «Психологии живой личности» В. Снеги-

рева». Автор, в частности, акцентирует свое внимание на том, что «психология живой личности» В.А. Снегирева как представителя православно-академического теизма XIX в. является «самобытной и интересной попыткой создания синтетического варианта психологической науки» на началах теизма «путем объединения спиритуалистического и эмпирического (психофизиологии) подходов» [6, с. 99].

Спиритизм как позитивная метафизика: предпосылки, история вопроса

По поводу работы В.А. Снегирева «Спиритизм как философско-религиозная доктрина», опубликованной в журнале Казанской духовной академии «Православный собеседник» за 1871 год, В.И. Несмелов в упомянутом выше пространном критическом очерке в частности указывает, что кроме капитальной богословской диссертации данное исследование спиритизма по сути единственный законченный философский труд, оставленный профессором В.А. Снегиревым. В нем живо отражен весь личностный опыт автора, включая последовательные ступени творческого роста мыслителя-философа в поисках истины, начиная от богословия и заканчивая метафизикой [5, с. 131]. Следом за маститым комментатором мы имеем все основания засвидетельствовать, что трактат В.А. Снегирева, оказавшись весьма своевременным, вплоть до настоящего времени, отмеченного продолжающимся ростом харизматического движения, не утратил своего действительного значения [2; 3]. С нашей точки зрения, справедливость строк, начертанных профессором-теистом, подтверждена всем ходом истории общественной жизни в России и за ее пределами в прошлом и настоящем: «Спиритизм,— как писал Вениамин Алексеевич в предисловии к своему трактату,— правда, ослабел теперь, но не умер и, может быть, даст снова и весьма сильно почувствовать свое существование, особенно у нас, где он доселе не сделал еще серьезной попытки прорваться и пустить корни» [8, с. 16].

Указывая на широкий контент современной ему противоспиритской литературы, В.А. Снегирев отмечает его очевидную поверхностность, в свою очередь предполагая, что в исторической ретроспективе представляется возможность наиболее полно по сравнению с другими критическими исследованиями изложить предпосылки и содержание самой доктрины, охарактеризовать спиритизм как целостное явление в органической взаимосвязи с интеллектуальной и религиозной жизнью современного общества, с тем, чтобы «показать его истинный жизненный смысл, значение и место в истории» [8, с. 14].

Как любая религиозно-философская система спиритизм обещает установление нового строя личной и обще-

ственной жизни, когда все сомнения и произвол в столь важной и значительной сфере как религиозная жизнь будут упразднены таким образом, что предметы веры — истины религии станут предметами положительного знания. Таким образом, согласно идеологии спиритизма, уже довольно скоро метафизическое учение о Боге и духе человеческом должен заменить унифицированный свод правил по общению с миром духовным [8, с. 12].

В.А. Снегирев формулирует собственную точку зрения в том смысле, что спиритизм, представляет собой по существу мистику XIX века, мимикрирующую под характер эмпирической науки, «созданием которой этот век гордится и на которую хочет возложить все свое упование» [8, с. 15]. Отсюда автором формулируется и цель собственного новейшего исследования: сопоставить спиритизм с известными в истории однородными ему явлениями духовной жизни, указать причины, определившие своеобразие этой формы мистики, показать научную несостоятельность основ и частных положений его доктрины [8, с. 15].

В смысле своего наполнения феномен спиритизма, свидетельствуя сам по себе о реальности потустороннего мира, содержательно беден. Говоря о разочаровании части последователей спиритизма, Снегирев выражает общую точку зрения: «В самом деле, духи не сказали и не открыли ничего такого, что и без них не было бы известно и выдуманно живыми людьми...» [8, с. 14]. Значимость спиритизма определена Снегиревым как исследователем беспристрастно и предельно сжато: «...Спиритизм есть просто патологическое явление умственно-религиозной жизни нового времени ...» [8, с. 14]. Остановившись на концептуальных истоках этого синкретического метафизического учения, по мнению исследователя уже обнажившего свою внутреннюю несостоятельность, В.А. Снегирев упоминает деизм эпохи Просвещения, точнее его «остатки», масонство, новейший религиозный рационализм, бессодержательный в смысле рецепции христианской догматики, эволюционизм вкупе со шведенборгианством, немецкой мистикой и месмеризмом [8, с. 14–15]. Этот короткий посыл чрезвычайно важен для нас, поскольку дает возможность систематизировать и обобщить всю логику развития спиритизма по преимуществу как мистики перевоплощения, новейшей религиозности, отвергнувшей священническую сутану и облекшейся в мантию ученого [9, с. 138, 495].

Кратко характеризуя историю данного религиозно-феномена, В.А. Снегирев рассматривает следующие общественные предпосылки, связанные с зарождением и стремительным распространением идеологии и практики спиритизма: 1) духовный кризис, ознаменованный победой метафизики материализма и скепсисом позитивизма, 2) отсутствие серьезной научной традиции, 3) во-

инструментальный антиклерикализм, 4) использование новых пропагандистских подходов, а именно энтузиазм и пафос универсализма, характеризующие новое религиозно-философское учение, его чрезвычайная общедоступность и наглядность [8, с. 12–13].

На своей родине — в Соединенных Штатах Америки — спиритизм начинается в первой четверти XIX века с практики вызывания и допрашивания духов как широкое общественное движение и опирается на средний класс, так называемых обывателей, традиционно исповедующих протестантизм. В смысле объяснения вышеуказанной практики и, далее, как развитая религиозно-философская система свое доктринальное и мировоззренческое обоснование спиритизм получает несколько позднее и в этом смысле связан с околонучными спекуляциями так называемых исследователей отдельных аспектов физиологии человека. Итак, распространяясь с Североамериканского континента в Европу и далее в Россию, спиритская идеология в качестве питательной среды находит для себя преимущественно высшие слои общества — аристократию. На следующем этапе к этому движению примыкает и интеллигенция, в том числе научная.

Имплицитно полагая религиозную потребность в качестве базовой антропологической характеристики, профессор Снегирев переходит к рассмотрению сущности спиритизма. Наиболее важным по мнению исследователя представляется тот факт, что спиритизм — не единичное историческое явление, а факт всегда и повсюду повторяющееся, противоположное традиции рационализма направление мыслительной деятельности человека, а именно — мистицизм, для которого наиболее свойственна уверенность в бытии сверхчувственного мира [8, с. 17]. Осознание своей слабости и ограниченности, по Снегиреву, необходимо приводит человека как религиозное существо к признанию бытия непостижимого Творца. Одновременно качественной характеристикой человека является признание своей собственной исключительности по сравнению с другими явлениями чувственного мира. Эта исключительность сопряжена с непосредственным знанием, которое не могут поколебать никакие силлогизмы. Однако мистицизм как традиция и как свойство человеческой природы не есть исключительно рассудочное знание, и не может быть сведено только лишь к некоей констатации отвлеченного факта. Данное знание в силу своей религиозной природы таково, что призвано оказывать влияние на весь жизненный строй человека и общественный уклад. По мнению Снегирева, мистицизм на индивидуальном уровне представляет не просто веру в духовную реальность, но чувство, следовательно, переживание и одновременно потребность глубокой связи с этой реальностью, связи жизненной, подразумевающей возможность взаимного общения и влияния [8, с. 17]. Несмотря на то, что духовный мир

ускользает от чувственного восприятия, мистическая потребность такова, что побуждает человека примкнуть к основе всего сущего с тем, чтобы «обогатиться его силой» — «перейти при жизни в свою родную область, в свое отечество», т.е. в мир духов [8, с. 18]. Как мы видим, для раскрытия мистической природы спиритизма философ-теист использует универсальные апологетические подходы, связанные в целом с развитой методологией академического теизма, опирается на святоотеческое представление о религии как таковой и ее сущностных характеристиках, субъективных и объективных предположениях.

### Мистицизм и рационализм в контексте индивидуальных потребностей жизни духа

Характеризуя в общем смысле спиритизм главным образом как мистическое движение — как церковь, далее Снегирев переходит к рассмотрению предпосылок внутренних, личностных, связанных с испорченным и ограниченным разумом, в силу которых и был сформирован широкий общественный запрос на появление этой новейшей формы религиозности именно в эпоху всеобщей секуляризации и абсолютизации эмпирии [9, с. 132–133, 139–140]. Снегирев указывает, что окружающий человека чувственный мир безусловно таинственен. Пользуясь своим разумом человек постепенно вытесняет сферу непознанного, расширяя ту область, в которой, как ему может казаться, действуют исключительно безличные силы природы, доступные человеку посредством или непосредственно. Такие свойства духовно-нравственной природы человека как гордость и самомнение обычно приводят к иллюзии, что для человеческого разума нет ничего тайного, ничего, что нельзя было бы объяснить, доверяя исключительно только органам своих чувств. В этом случае «человек восторгается своими относительно ничтожными успехами», подвергая забвению бесконечную область непознанного и не обращая внимания на массу даже естественных обстоятельств, которые он не в силах понять или преодолеть когда-либо [8, с. 18]. Итак, веру во всемогущество разума философ сопрягает исключительно с ограниченностью, которая еще себя не осознала хотя бы отчасти. Эта вера совершенно безосновательна, а потому представляет иллюзию, которая может быть легко разрушена, если только человек сам этого захочет. С высоты своего любомудрия Снегирев полагает, что каждый может представить и понять, что несмотря на всю возможную обширность познания о вселенной, неизменно останутся непостижимыми, таинственными самые последние начала основы мировой и человеческой жизни. С другой стороны, никогда, еще и еще раз подчеркивает исследователь, невозможно будет доказать, что нет ничего сверхчувственного. Снегирев глубоко убежден, что в отличие от рациональной веры ми-

стическое представление в своей основе не может быть подорвано, потому что для этого необходимо «перестать быть человеком», обрести всеведение [8, с. 19]. Таким образом, философ-теист, не отвергая ни одну из крайних и как кажется противоположных установок, примиряет их, задавая должную иерархию понятий и строя внутренней жизни человека, которая с его точки зрения должна быть с необходимостью подчинена абсолютному личному духовно-нравственному началу [9, с. 48–49]. И так, парадоксальным образом познавательные горизонты расширяются до бесконечности только при одном единственном условии свободного самоограничения, сопряженным с этическими религиозными представлениями христианства, а именно добродетелью смирения. Этим пафосом господства духовного начала по сравнению с материальным пронизано все научно-философское наследие профессора Снегирева. Его научный метод в философии, связанный с кропотливой рассудочной аргументацией, призван со всей очевидностью донести до современника тот неочевидный для многих факт, что успех или неуспех в поисках истины нравственно обусловлен, уже predetermined базовой мировоззренческой установкой, а все возможные эмпирические данные или логические приемы конечно могут и должны быть использованы как рабочий инструмент, но по существу на исход дела не влияют. Любой антропологический акт, и прежде всего гносеологический метафизичен в своем основании, поскольку есть акт религиозный — свободного духовно-нравственного выбора. В этом по — нашему и состоит не столько теоретическая, в большей степени практическая значимость работ профессора Снегирева, обращенных к живой личности, позволяющих каждому, всмотревшись в них как в зеркало, увидеть и постараться исправить собственное несовершенство.

В широком смысле мистическое понимание В.А. Снегирев трактует как первоначальное, основное, непоколебимое и неуничтожимое направление познающего человеческого духа. Рационализм, напротив, есть производное, вторичное направление, непрочное и временное по своей природе [8, с. 19]. По Снегиреву мистицизм и рационализм одинаково характеризуют природу человека, являясь всегда и всюду необходимыми направлениями его интеллектуальной деятельности; любой человек рационалист и мистик одновременно [8, с. 18]. При том, что эти природные качества как любые другие на индивидуальном и общественном уровне получают конкретное выражение в форме религиозности или эмпирии, церковной традиции или науки. «Целостное разумное мирозерцание, — отмечает философ-теист, — всегда должно быть органическим единством обоих направлений в законных пределах того и другого, должно объединять в себе непознаваемое и познаваемое, бесконечное и конечное, временное и вечное, таинственное и понятное, должно быть единством положительного знания и веры,

единством эмпирической науки и откровенной религии» [Снегирев, с. 20]. В этом смысле Снегирев в своем творчестве предельно ясно и высоко формулирует миссию философской традиции, ее основную задачу как решение проблемы единства веры и знания, науки и религии [9, с. 145]. Более того, «только философия, в той или другой мере, осуществляющая это единство, есть истинная философия и заслуживает свое название» [8, с. 20]. Исследователь указывает на законные и вполне достаточные условия удовлетворения высших потребностей человеческого духа, выражающихся в стремлении к познанию. Для мистического направления это откровенная религия, представляющая в своей основе свободный межличностный союз. Рационалистическое направление может быть связано только с наукой, которая осознавая свои собственные пределы, обращается исключительно к эмпирическим фактам, абсолютно несомненным. Соблюдение этих условий — залог целостности жизни человеческого духа, реализующего свои познавательные потребности. [8, с. 20; 9, с. 47, 502].

#### Мистицизм и рационализм в контексте общественных духовных потребностей

Снегирев подчеркивает, что на индивидуальном уровне это равновесие хотя естественных, но отчасти, в силу испорченности человеческой природы, противоположных стремлений человеческого духа нередко достижимо с большим или меньшим успехом, тогда как в истории мысли мистицизм и рационализм как идеологемы всегда актуализируют проблему выбора, выражают противоборствующие позиции. Причем, как правило, положенные пределы сознательно нарушаются и развиваясь, мистицизм — вне откровения, рационализм — вне науки, совершенно расходятся, теряя всякую почву, приобретая в истории бесконечно разнообразные, иногда неуловимые для наблюдателей формы. Той точкой, где они вновь пересекаются, становится скептицизм и религиозный индифферентизм. Проследивая развитие этих направлений познавательной деятельности человека от истории Ветхого Завета до современности, Снегирев актуализирует особую значимость представления о душе, характеризуя его как неразложимую, непосредственную истину, которая лежит в основе всякого знания и служит основой всякого доказательства. Это знание следует не как вывод, а как непосредственное созерцание, «непобедимое чувство», «как принуждение», подобно тому как опыт субъективных переживаний подтверждает очевидность существования материального мира. У народов, лишенных религиозного откровения представление о душе, являющееся отправным моментом развития мистики, пронизывает картину языческого мира во всем его многообразии, порождая целые классы личностных феноменов, одухотворяющих предметную реальность [8, с. 23].

На этом этапе Снегирев выделяет и характеризует антропологическую, демонологическую и теологическую формы мистицизма, а вместе с ними некромантию, магию и теургию как особые виды духовных практик [8, с. 23–24]. Таким образом последовательно проследив историю развития человеческого духа, философ-теист приходит к выводу о том, что только откровенная христианская религия как обличение вещей невидимых дает действительные и необходимые представления о духовном и материальном, полностью удовлетворяя интеллектуальные потребности и полагая строго определенный предел мистицизму [8, с. 29]. При этом очевидно таинственное, мистическое, данное уже как откровение должно оставаться неизменным основанием разума. Между тем как наука постепенно совершенствуется, человеческий разум в каждую из эпох христианства призван с необходимостью усвоить это приращение эмпирических знаний. Следовательно, делает вывод исследователь, каждая эпоха христианского мира должна иметь свое «христианско-научное», «откровенно-философское» мировоззрение. Создание такой христианской философии — закономерный итог интеллектуальной деятельности человечества на разных этапах истории.

В качестве образца подобного синтеза веры и знания Снегирев приводит опыт отцов и учителей церкви, которыми сумма известных на то время (IV в.) рациональных знаний, была поставлена в гармонию с истинами веры, несомненно данными в откровении. В целом, по мнению исследователя, это и есть образец истинной философии, хотя недостатки и ошибки науки того времени безусловно предопределили временность этих построений [8, с. 30].

Черпая наглядные примеры из истории Средних веков, Снегирев иллюстрирует, как отклонения от богооткровенной истины, связанные с появлением ересей и разделением церквей, порождают огромный пласт феноменов церковного и внецерковного мистицизма, создают почву для расцвета старых и новых лжеучений и практик. В качестве главных моментов внутренней жизни западной церкви в этот период исследователем отмечены постоянное уклонение в схоластический рационализм, крайние формы мистицизма, а также инквизиция, призванная насильственным образом их объединить. С его точки зрения апофеоз западноевропейского мистицизма связан с эпохой Возрождения (XV - XVI в.в.), но уже XVII в., в основание которого положена новая астрономическая система мира — гелиоцентрическая ознаменован торжеством рационализма [8, с. 32–33]. Характеризуя эпоху Просвещения с точки зрения религиозно-философских оснований истории, Снегирев указывает на противоборствующие силы, а именно, деизм как основную форму рационализма Нового времени, постепенно выражающуюся в чистейший материализм и атеизм, а также мистицизм в его уже достаточно устаревших формах,

таких как идеализм (Беркли, Малекранш), теософия (Яков Бэм, 1624), алхимия (Сен-Жермен, 1770), теургия и психомантия (Калиостро, 1795, Сведенборг, 1772) [8, с. 40]. Таким образом исследователь подтверждает справедливость выявленной им исторической закономерности, связанной с чередующимся преобладанием рационалистических и мистических устремлений в духовной жизни общества. По Снегиреву той точкой, где по необходимости должны сойтись эти явления, описываемые зачастую как противоположные, но на самом деле объединенные общим началом, одной производной, становится рубеж XVIII — XIX столетий, когда окончательно складывается самосознание человека эпохи Нового времени, требующее иной по форме и содержанию мистики. Пожалуй, что именно этот период заслуживает наибольшего внимания в смысле возможности проследить трансформацию духовного начала, а вместе с ним и гносеологических установок, которые по существу действительно знаменуют собой смену религиозной эры.

Заброшенность и оставленность — вот типические качества, которые по Снегиреву наиболее сжато выражают самоощущение человека, оказавшегося на краю бесконечности, наполненной безличными самодвижущимися космическими телами. Характеризуя самосознание человека Нового времени, Снегирев отмечает его гипертрофированную потребность вполне доверять исключительно тому, что доступно непосредственному опыту. Для человека, утратившего Бога, а вместе с ним и самого себя, вера в сверхъестественное озарение уже не актуальна, откровение сверхчувственного и таинственного должно быть по необходимости доступно каждому сообразно законам природы [8, с. 40].

## Заключение

Таким образом фундаментальный труд В. А. Снегирева, посвященный феномену спиритизма, раскрывает закономерности становления и развития новых форм религиозной жизни, знаменующих смену исторических эпох и связанных с коренным гносеологическим поворотом в отношении к сверхчувственному бытию на уровне общественного сознания. Одновременно в своей работе автор акцентирует внимание на внутреннем мире человека как существа метафизического, руководствующегося во всех своих проявлениях по преимуществу универсальными духовными потребностями. В этом смысле исследователь И. В. Цвык указывает на новейшие в XIX столетии теоретические интерпретации религиозного сознания, а именно психолого-антропологические, присущие «Киевскому и Казанскому академическому философствованию», наряду с логико-рационалистическими, представленными в учениях профессоров Московской и Петербургской академических школ [14, с. 131]. По ее мнению, преодолев спиритуализм, отчасти харак-

терный для киевских Любомудров, Снегирев свои философские идеи развивает «в русле т.н. «психологического идеализма» [14, с. 129]. Именно с научной и преподавательской деятельности профессора Снегирева берет свое начало в Казанской духовной академии совершенно свободная от мистических настроений «тенденция христианского антропологизма, продолженная впоследствии его учеником В.И. Несмеловым» [14, с. 212]. Имплицитно предполагая взаимосвязь патристической и теистической академической традиции в целом, исследователь отмечает их общие начала: «Антропологические духовно-академические интерпретации религиозного сознания, расцвет которых приходится уже на начало XX в., базировались на представлении о человеке как единой телесно-душевно-духовной субстанции» [14, с. 131].

Необходимо отметить, что в контексте разрешения основополагающего для отечественной философско-теистической традиции вопроса о соотношении веры и разума, особого внимания заслуживает позиция профессора В.А. Снегирева, характеризующего материалистическую концепцию как глубоко метафизическую и одновременно контрциентистскую в своем основании. В нашу эпоху, когда идеологическая толерантность возведена в ранг критерия благонадежности, тем более важным представляется дальнейшее изучение опыта религиозно-философского осмысления феномена духовной жизни по существу оппозиционного в отношении к живой конфессиональной традиции, признанной как государствообразующая. Итоги полутора столетий отечественной и всемирной истории секуляризации всех форм общественной жизни, прошедшие со времени появления труда В.А. Снегирева, позволяют нам так или иначе самоопределиться в условиях современного конфессионального многообразия, провести исторические параллели и оценить справедливость и научную достоверность оценок и выводов, сделанных профессором-теистом на основе его наблюдений за жизнью духа. В последующем в смысле наиболее полного исследования многообразия феноменологии духовной жизни с нашей точки зрения особый интерес представляет интерпретация профессором-психологом структуры, природы и характера субъект-объектных отношений, складывающихся в ходе спиритских опытов, их возможные результаты и значимость.

Проведенный анализ философско-антропологических аспектов учения В.А. Снегирева о внутреннем мире человека в контексте религиозно-философской проблематики, затронутой в его работе, посвященной теории и практике спиритизма, позволяет сделать следующие обобщающие **выводы**:

1) В.А. Снегирев обосновывает преемственность спиритизма по отношению к ряду христианских ересей и определяет его как разновидность духовной патологии и как фактическую подмену подлинной духовной жизни ее эрзацем, поскольку согласно идеологии спиритизма, уже довольно скоро метафизическое учение о Боге и духе человеческом должен заменить унифицированный свод правил по общению с миром духовным.

2) В.А. Снегирев дает последовательное обоснование понимания мистического познания как первоначального и базового, непоколебимого и неуничтожимого направления познающего человеческого духа, а рационализм — как производное, вторичное направление, непрочное и временное по своей природе.

3) Анализ В.А. Снегиревым специфики самосознания человека Нового времени, показал его редукцию к данным чувственного опыта, вследствие чего откровение сверхчувственного и таинственного стало казаться доступным каждому просто по законам природы.

4) Рассматривая различные европейские традиции спиритизма, В.А. Снегирев обосновывает их философское понимание как фактической подмены духовного материальным, что по сути, является возвращением к мировоззрению языческого магизма, не смотря на формальное исповедание протестантизма основателями большинства спиритических направлений.

5) В целом феномен спиритизма как «религия духов» и как попытка стать «опытной религией» представляет собой замену традиционной религии библейского Откровения и такую реакцию против рационализма XVIII века, которая достигла своих крайних пределов и парадоксальным образом перешла отчасти в то, против чего была направлена.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Авдеев Д. А. О русском психологе профессоре В. А. Снегиреве // Вестник «В помощь страждущей душе». 2012. [Электронный ресурс] / Официальный сайт «Авдеев Дмитрий Александрович, православный психотерапевт» — Режим доступа: — russkom — psixologe — professore -v.a.snegireve.html (дата обращения 09.10.2017).
2. Бондаренко В. В. Об основных тенденциях в динамике религиозной ситуации Приморья // Социальные и гуманитарные исследования на Дальнем Востоке. № 2 (6). 2005. С. 82–89.
3. Дубова Е. Т. Духовный кризис в современной России и практическая психология // Журнал прикладной психологии. 2000. № 1. С. 29–38.

4. Костригин А. А., Чупров Л. Ф. Место психологии в системе философских наук в трудах русских богословов XIX в. // Наука. Мысль. 2015. № 2. С. 30–34.
5. Несмелов В. И. Памяти Вениамина Алексеевича Снегирева // Православный собеседник. 1889. № 5. С. 97–154.
6. Печеранский И. П. Единство религиозной веры и положительного знания в «Психологии живой личности» В. Снегирева // Религиоведение. — 2013. № 4. С. 93–100.
7. Снегирев В. А. Психология. Систематический курс чтений по психологии. — Харьков: Типография Адольфа Дарре, 1893. — 700 с. [Электронный ресурс] / Электронная библиотека «Научное наследие». — Режим доступа: <http://books.e-heritage.ru/book/10077270> (дата обращения 02.10.2017).
8. Снегирев В. А. Спиритизм как религиозно-философская доктрина // Православный собеседник, 1871. Ч. 1. С. 12–41; 279–316.
9. Снегирев Метафизика и философия // Вера и разум. 1890. № 1. С. 28–55. № 3. С. 124–150. № 12. С. 491–504.
10. Стоюхина Н. Ю., Костригин А. А. Методологические аспекты психологии в работах В. А. Снегирева // APRIORI. Серия: Гуманитарные науки. 2013. № 12. 9 с. / [Электронный ресурс] / Электронный научный журнал. — Режим доступа: <http://www.apriori-journal.ru/seria1/2-2013/Stoyuhina-Kostrigin.pdf> (дата обращения 12.10.2017).
11. Стоюхина Н. Ю., Мазилев В. А., Костригин А. А. Вениамин Алексеевич Снегирев: богослов и психолог // Ярославский педагогический вестник. 2015. Т. 2. № 3. С. 138–149.
12. Стоянов Ю. А. Гносеологические воззрения В. А. Снегирева // Вече. Альманах русской философии и культуры. 2004. № 16. С. 279–286.
13. Ходзинский П. В. Антропология Аполинария Лаодикийского в трудах В. И. Несмелова // Вестник ПСТГУ. I: Богословие. Философия 2016. Вып. 1 (63). С. 38–49.
14. Цвык И. В. Духовно-академическая философия в России в XIX в.: Дис. . . д-ра. филос. наук. М., 2002. 373 с.

© Бондаренко Виктория Викторовна ( [bondarenko.vv@dvcfu.ru](mailto:bondarenko.vv@dvcfu.ru) ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



## ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ: ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — НАЧАЛО XX ВВ.

### PHILOSOPHY OF EDUCATION IN RUSSIA: THE SECOND HALF OF THE XIX CENTURY — THE BEGINNING OF THE XX CENTURIES

*P. Kasatkin*

*Summary.* Second half of XIX — beginning of XX centuries became a new stage in the development of social thought in Russia. The newest political ideas permeated to the country and found a wide response among the thinking part of society. The growing political struggle increasingly embraced various spheres of social life. And education was no exception. The author concludes that there are the two main directions in philosophy of education in the review period developed. The first of them can be characterized as political: education found its reflection in relation to certain ideological constructs. The second is independent. Within this framework, education became an independent object of philosophical reflection increasingly, in spite of the fact political views of the authors.

*Keywords:* philosophy of education, philosophy of culture, education, education axiology, anthropology of education, school.

**Касаткин Петр Игоревич**

*К.полит.н., доцент, Московский государственный институт международных отношений МИД России*  
*pkas@mail.ru*

*Аннотация.* Вторая половина XIX — начало XX вв. стало для России новым этапом в развитии общественной мысли. Новейшие политические идеи, проникавшие в страну, находили широкий отклик среди мыслящей части общества. Нарастающая политическая борьба все шире охватывала различные сферы жизни общества. И образование не стало здесь исключением. Автор делает вывод о том, что философия образования в рассматриваемый период развивалась по двум основным направлениям. Первое из них можно охарактеризовать как политическое: образование находило свое осмысление применительно к тем или иным идеологическим конструктам. Второе — самостоятельное. В рамках него образование все больше становилось самостоятельным объектом философской рефлексии. В независимости от политических воззрений авторов.

*Ключевые слова:* философия образования, философия культуры, образование, аксиология образования, антропология образования, школа.

**В**торая половина XIX века стала для России во многом новым этапом в ее общественно-политическом развитии. Многочисленные идеи, проникавшие в страну с Запада, находили свое осмысление и переосмысление на российской почве, адаптировались к отечественным социально-экономическим, политическим и культурным реалиям. По сути, мы можем говорить о том, что именно вторая половина XIX столетия стала временем формирования самостоятельной философской традиции в России. Безусловно, философская рефлексия в рассматриваемый период не могла коснуться и сферы образования, которая приобретала все более самостоятельный характер.

Проблема развития отечественной традиции философского осмысления образования является крайне важной и актуальной. Образование, являясь неотъемлемой частью культуры, рано или поздно должно было оказаться в сфере интересов философов, которые попытались понять не только его утилитарный характер (передача знаний для их применения на практике), но и аксиологическую сущность. При этом, развитие образования в России всегда было тесно связано с развитием государства. В результате, главной сферой понимания места и роли образования стала дихотомиче-

ская парадигма «человек-государство». Сегодня, когда реформа образования, как и полтора столетия назад, является одной из актуальных задач, как никогда важно обратиться к отечественному опыту осмысления образования в его аксиологическом, в том числе, нравственно-духовном ключе.

Итак, со второй половины XIX в. в России развернулось мощное общественно-педагогическое движение, в котором выделялись три направления: буржуазно-либеральное (Н.И. Пирогов, Н.А. Корф, В.Я. Стоюнин, В.П. Острогорский); буржуазно-демократическое (К.Д. Ушинский, Н.Ф. Бунаков, В.И. Водовозов, А.Я. Герд и др.); революционно-демократическое (Н.Г. Чернышевский, Н.А. Добролюбов, Д.И. Писарев)[1 С.110–120.]. Каждое из указанных направлений по-своему подходило к ответу на вопрос, каким должно быть образование, какими путями оно должно развиваться, каким должно быть его содержание, а так же какова его роль в системе отечественной культуры в целом.

Наиболее ярким представителем первого направления несомненно был великий русский хирург и организатор образования Н.И. Пирогов. В 1856 г. вышла его программная статья, в которой он изложил свои взгляды



на образование — «Вопросы жизни». В ней автор указывал на то, что Россия исторически является христианской страной, что автоматически делает ее образование пронизанным христианскими ценностями. Но образование, которое он видел в середине XIX в. в Российской империи не соответствовало этим представлениям. Сторонников безнравственного воспитания и образования Н. И. Пирогов называет «толпой». Он пишет, что главной целью образования и воспитания должна стать подготовка человека к «к внутренней борьбе, неминуемой и роковой, доставив нам все способы и всю энергию выдерживать неравный бой» [2 С. 559–597]. В «Вопросах жизни» Н. И. Пирогов говорит о цели «бытия человека в мире и обращает внимание на глубочайшее несоответствие между получаемым в детстве христианским воспитанием и обществом, живущим материальными, «торговыми» стремлениями» [3 С. 140].

Н. И. Пирогов одним из первых указал на то, что образование должно носить человеко-ориентированный характер. И именно в этом случае оно позволит получить государству и развитых граждан, осознающих свой гражданский долг, и развитых в морально-этическом плане людей: «Дайте выработаться и развиться внутреннему человеку! Дайте ему время и средства подчинить себе наружного, и у вас будут и негоцианты, и солдаты, и моряки, и юристы; а главное, у вас будут люди и граждане» [2 С. 559–597]. При этом, «все готовящиеся быть полезными гражданами должны сначала научиться быть людьми» [2 С. 559–597].

Крайне актуально и современно звучат слова Н. И. Пирогова о проблеме специализации образования. Сегодня, когда классическое университетское образование все более уступает место утилитарному компетентностному подходу, ориентированному на подготовку узкопрофильных специалистов, нельзя не вспомнить следующие строки великого русского хирурга-мыслителя: «Я хорошо знаю, что исполинские успехи наук и художеств нашего столетия сделали специализм необходимой потребностью общества; но в то же время никогда не нуждались истинные специалисты так сильно в предварительном общечеловеческом образовании, как именно в наш век. Односторонний специалист есть или грубый эмпирик, или уличный шарлатан» [2 С. 559–597].

А. Н. Острогорский был редактором журнала «Педагогический сборник», издававшегося Главным управлением военно-учебными заведениями. Этот журнал тематически выходил за пределы своей Официальной программы. В нем печатались работы по дидактике, общей и частным методикам и вопросам нравственного воспитания. Как верно отмечает Ю. В. Лазарев, «публицистическое наследие Острогорского велико и значимо не только с точки зрения развития педагогики и ме-

тодики преподавания литературы, но и с точки зрения эволюции общественной мысли, так как в его публицистическом научном наследии отражены многие общественно-политические проблемы второй половины XIX века» [4 С. 81].

Особое место в философско-педагогических размышлениях А. Н. Острогорского занимала проблема соотношения образования и воспитания в подготовке разносторонне развитой личности. Так, он говорил о том, что «воспитание не то, что образование, и образование не то, что воспитание, но из этого еще не следует, что каждое из них совершается само по себе. Напротив, они идут рядом, взаимодействуя и помогая одно другому» [5 С. 517–518]. По мнению А. Н. Острогорского, школа всегда должна оставаться в рамках высоконравственной позиции, не взирая на то, что происходит за ее стенами, какие настроения присутствуют на «улице»: «Школа поэтому вполне ответственна за ту жизнь, которая складывается в ее стенах. Пусть за стенами ее кишат низменные интересы, себялюбие, алчность, у себя она должна не угашать духа. Пусть там господствуют произвол, грубость, насилие — в ней должно быть дружелюбие, заботливость, участие. Пусть там будет неправда — в ней должна быть справедливость. Разница людских отношений, интересов, задач, словом, разница жизни тут и там производит впечатление, вызовет сравнение, расшевелит мысль, и учитель, говорящий о разумной жизни, будет понят учениками; они поймут, что такая жизнь, за какую стоит школа, лучше той, что идет за ее стенами» [5 С. 517–518].

Русский мыслитель и педагог П. А. Соколов полагал, что главной целью образования должно быть формирование чувства общности и солидарности. Так, он писал: «В настоящее время еще более сознается потребность и необходимость в воспитании к общности, которое бы, однако, удовлетворяло и индивидуальным запросам, стремлениям индивидуальной личности» [6 С. 20]. И, далее: «Воспитание и обучение должно быть построено на уважении к человеческой индивидуальной личности, воспитание и обучения должно быть в то же время построено в целях развития общности, солидарности, — вот две основные педагогические проблемы настоящего» [6 С. 29].

Таким образом, буржуазно-либеральное направление, с одной стороны, стояла на позициях сохранения отечественных традиций в образовании, с другой же, в русле буржуазных идей своего времени — выступало за своего рода «антропологический поворот» в образовании, говоря о том, что главной целью образования должен стать человек.

Представители буржуазно-демократического направления общественно-философской мысли второй

половины XIX в. формировали свои концепции развития образования, его содержания и целеполагания.

Главную цель воспитания К.Д. Ушинский видел в духовном развитии человека, которое возможно только при опоре на культуру народа, исторические традиции. Им написана серия работ, посвященных этой проблеме: «О народности в общественном воспитании» (1857), «Родное слово» (1861), «О необходимости сделать русские школы русскими» (1867).

Главное место в теоретическом наследии Ушинского занимает его теория образования. Не отделяя обучение от воспитания, он отдавал приоритет воспитанию, в основу которого был положен принцип народности, понимаемый как соответствие духовно нравственной традиции православия. Философско-педагогические взгляды К.Д. Ушинского несли в себе мощный антропологический заряд. Так же как и представители буржуазно-либерального лагеря он полагал, что человек и его потребности должны стоять в центре воспитания и образования: «По самой природе своей, человек, как существо со свободною волею, имеет право на такую самостоятельную жизнь, на такое исключительное преследование своих интересов и носит в себе требование и средства самодовольствования, как мы назовем чувство, руководящее человеком в этой частной сфере его действий» [7 С. 55].

Отдельно К.Д. Ушинский указывал на тот факт, что образование и воспитание должны развиваться вне отрыва от общества (общественного мнения). Так, мыслитель писал следующее: «Ясное же и определенное общественное мнение о воспитании, сознающее цель воспитания, его требования и средства, есть именно та почва, в которой может укорениться самостоятельное развитие народного воспитания,— один из важнейших исторических органов общего народного развития. В другом месте мы высказали эту мысль полнее; здесь же скажем только, что действительную воспитательную силу имеет только то воспитание, которое, не завися от частных, прихотливых требований, меняющихся, как мода на костюмы, и часто совершенно противоречащих нравственной идее воспитания, будет основывать свои правила на общественном мнении, и вместе с ним жить и развиваться» [8 С. 36–37].

Отметим, что, как и Н.И. Пирогов, К.Д. Ушинский огромное внимание уделял человеку в образовании. Если Н.И. Пирогов говорил о так называемом «общечеловеческом образовании», то К.Д. Ушинский определял это как «гуманное образование». Так, К.Д. Ушинский писал: «Эту необходимость развития прежде всего и более всего гуманности в человеке, человека в человеке, выставил резко и сильно Н.И. Пирогов в своей статье «Вопросы жизни». Мысль эта была как нельзя более со-

временна и не только пробудила сильное сочувствие в огромном большинстве, но быстро стала проникать в практику...» [9 С. 30].

Основное различие между мыслителями заключалось в том, что Н.И. Пирогов ориентировался в своем целеполагании на общечеловеческие (либеральные) ценности, воспитание и привитие которые, с его точки зрения было возможно, в том числе, путем изучения иностранных (классических) языков. К.Д. Пирогов, напротив, говорил о том, что гуманистический пафос образования напрямую сопряжен с изучением родного языка, который структурирует личность, воспитывает «в человеке человека».

Русский педагог К.В. Ельницкий стоял на позициях защиты нравственного идеала в образовании. Образование, с его точки зрения — это процесс привития нравственных идеалов, которые являются основой любой личности: «Задачей нравственного воспитания должно быть укоренение в душе воспитываемого нравственных требований, наклонностей и чувств, так чтобы он сам стремился к совершению добрых действий и уклонялся от дурных и чтобы совершение первых вызывало в нем высокое духовное наслаждение, совершение же вторых вызывало в нем неприятное чувство угрызения совести, стыда или раскаяния. Еще Аристотель сказал, что задачей воспитания должно быть доведение воспитываемого до того, чтобы он любил все доброе и ненавидел то, что достойно порицания» [10 С. 99].

Характеризуя позиции третьего революционно-демократического лагеря, отметим, что основной целью образования его представители видели в формировании свободной, независимой личности. Очевидно, что все актуальные для них философско-педагогические концепции были не состоятельны, так как вели, по их мнению, не к освобождению, а к еще большему порабощению и подавлению индивида.

Так, Д.И. Писарев в своих педагогических статьях («Школа и жизнь», «Наша университетская наука», «Педагогические софизмы» и др.) поднимает актуальные для него вопросы образования и воспитания. Главной задачей общества он считал подготовку образованных людей, свободных от всех видов духовного подавления (государственного деспотизма, религиозных верований и т.п.). Важнейшей функцией этих новых людей должна была стать способность быть проводниками передовой общественной идеей в широкие народные массы. Формирование людей нового типа мыслитель связывал с кардинальной перестройкой всей системы образования: «Понукательная система, выработанная вековой деятельностью педагогического спиритуализма, пустила такие глубокие корни во все отрасли общественного

преподавания, что уничтожить эту систему могут только самые радикальные реформы, далеко превышающие силу единичных деятелей педагогического мира» [11]. Задачи и цели образования Д. И. Писарев понимал следующим образом: «Итак, общее образование дает всей жизни человека известный колорит, известный смысл и известное направление; оно проникает собою весь склад его ума и глубоко видоизменяет собою весь его характер и образ мыслей. Общее и специальное образование взаимно дополняют друг друга: специальное дает человеку в руки рабочий инструмент, а общее образование заставляет человека пристроить свою рабочую силу так, чтобы она содействовала общему движению большого корабля» [11].

Н. А. Добролюбов в ряде статей («О значении авторитета в воспитании», «Всероссийские иллюзии, разрушаемые розгами», «Основные законы воспитания» и др.) затрагивал вопросы просвещения и образования. Критикуя современную ему систему воспитания, в качестве ее основных недостатков он указывал на подавление ею личности и тотальное игнорирование детской индивидуальности. Н. А. Добролюбов полагал, что главная цель образования и воспитания — формирование активной личности, способной применить «высшие человеческие убеждения» в реальной жизни. В частности, Н. А. Добролюбов писал следующее: Мы думаем — главное, что должен иметь в виду воспитатель — это уважение к человеческой природе в дитяти, предоставление ему свободного, нормального развития, старание внушить ему прежде всего и более всего правильные понятия о вещах, живые и твердые убеждения, заставить его действовать сознательно, по уважению к добру и правде, а не из страха и не из корыстных видов похвалы и награды...» [12].

В результате, мы можем согласиться с мнением А. Ю. Бутова о том, что для российского образования периода XIX века свойственна относительно устойчивая, диалектически двуединая, возвратная тенденция обращения к своим более ранним этнокультурным корням и основам в лице нацеленной на утверждение религиозно-мировоззренческих основ традиции духовного воспитания, которая параллельно сосуществует со стремлением к модернизации школы и общества посредством развития культуры и образования европейского, светского типа [13].

На рубеже XIX–XX вв. в России обострился интерес к русской национальной школе. В это время выходят в свет такие работы, как: «Путь русской национальной школы» В. П. Сороки-Росинского, «К вопросу о национализации русской школы» К. Я. Грота, «Беспочвенность русской школы» В. В. Розанова, «Заметки о русской школе» В. Я. Стоюнина, «Значение русской словесности в на-

циональном русском образовании» А. А. Царевского, «Заметки о национальном образовании» И. И. Толстого, «О национальном воспитании» П. П. Блонского, «Национальное воспитание и образование» П. И. Ковалевского и многие другие [14 С. 72].

Указанные работы носили различный характер, а их авторы далеко не единодушно рассуждали о настоящем и будущем российского образования. Так, сторонником «национального образования» выступал профессор, член Русского собрания, член Всероссийского национального союза (правомонархические организации начала XX в.) П. И. Ковалевский. Под национальным воспитанием он понимал совокупность нескольких основных характеристик: развитие реального образования, сохранение национальных ценностей и их передача и культивирование, привитие учащимся определенных «душевных, духовных и физических качеств, которые «присущи и свойственны той или иной народности» [15 С. 118–119].

Отметим, что идея «русской национальной школы» вообще нашла широкое распространение в российском обществе начала XX в. Ее основная идея заключалась в усилении русского национального компонента в отечественной системе образования путем сохранения самодержавного строя и развития образования среди представителей государственно-монархического блока, устранении чрезмерного влияния западноевропейской культуры на отечественную педагогику и школу в среде либералов; воспитание нового поколения, способного осуществить смену государственного строя России в сфере революционно-демократического движения [16].

Таким образом, сама идея была крайне неоднозначной и трактовалась различными авторами по-разному. Если правомонархисты понимали под национальной школой усиление государственно-православной тенденции в образовании, то либералы смотрели на данный вопрос иначе. В частности, проект русской национальной школы В. Н. Сороки-Росинского предполагал развитие в учащихся так называемого национального чувства и ориентацию на освоение ценностей своей национальной культуры с опорой на фактор этнокультурного взаимодействия. В. Н. Сорока-Росинский писал: «Переходя теперь к вопросу о том, каким должно быть в России национальное воспитание и как должна быть построена и организована у нас национальная школа, необходимо различать два понятия — национальное воспитание и воспитание национального чувства, ибо эти понятия далеко не всегда совпадают...» [17 С. 64–65]. По мнению мыслителя, национальная школа должна была быть устремлена в будущее. Он прямо указывал: «Национальная школа вовсе не какое-нибудь грандиозное стильное, в русском хотя бы духе, на много десятков

лет построенное здание, для которого далее нужен лишь ремонт да кое-какие перестройки. Национальная школа — это движение вперед организованной, дисциплинированной, знающей, зачем она идет массы; это поход, где известна лишь цель, где с каждым новым этапом открываются новые горизонты, новые пути, где завтра станет, быть может, ненужным то, без чего сегодня нельзя идти, где вся задача вождей сводится к умению найти при всяких обстоятельствах, превозмочь трудности и открыть самые легкие, самые короткие пути вперед. Сущность национальной школы не в статике, а в динамике» [17 С. 71]

Итак, вторая половина XIX — начало XX вв. стали своего рода новым этапом в развитии философского осмысления проблем образования в России. Тем не менее, следует отметить, что, говоря о данном периоде, мы, во многом, говорим о все том же противостоянии различных политических идеологий, которые использовали образование в качестве орудия для достижения своих целей. Если в середине XIX века речь шла о дискуссии между славянофилами и западниками, то вторая половина столетия ознаменовалась спорами между либералами, революционными демократами и консерваторами. В результате, осмысление образования частично шло в русле политической борьбы того времени.

Но следует отметить, что именно в этот период происходит и формирование независимой от политических взглядов философии образования. Данный процесс, безусловно, во многом связан с именем великого русского педагога К. Д. Ушинского.

Как верно отмечает О. В. Дмитриева, философско-педагогическая мысль второй половины XIX-начала XX веков неотделима от культурного развития человечества [18]. Россия в данном контексте не являлась исключением, хотя и имела свои особенности. Главной из них было сохраняющееся самодержавие, которое породило аутентичную русскую консервативную мысль, во многом отличную от западной. И именно в ней нашли свое отражение и многие проблемы образования, которые оказались «окрашенными» в национально-патриотические «цвета».

Многие из идей рассматриваемого периода не нашли своего воплощения на практике. Некоторые реализовались позже и в иной форме (как, например, идеи В. Н. Сороки-Росинского, воплотившиеся после революции на практике в построение школ-коммун). Тем не менее, со всей уверенностью можно констатировать тот факт, что именно тогда сформировалась самостоятельная философская традиция в осмыслении образования, не только как процесса, но и как части культуры, как ценности.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Капанова В. А. История педагогики. 3-е изд., испр. — М.: Новое знание. 2007.
- Пирогов Н. И. Вопросы жизни // Морской сборник. Июльская книга, № 9. 1856.
- Никулина Е. Н. К. Д. Ушинский о значении Н. И. Пирогова для отечественной педагогики // Вестник ПСТГУ. IV: Педагогика. Психология. 2011. Вып. 1 (20).
- Лазарев Ю. В. В. П. Острогорский-публицист о проблемах преподавания словесности // Вестник Красноярского государственного педагогического университета ИМ. В. П. Астафьева. 2011. № 1.
- Острогорский А. Н. Образование и воспитание // Вестник Европы, 1897, февр.
- Соколов П. История педагогических систем // Отечественная социальная педагогика / Коллектив авторов — ООО «Квант Медиа», 2013.
- Ушинский К. Д. Лекции в Ярославском лицее // Собрание сочинений: в 11 т. / редкол.: А. М. Еголин (гл. ред.), Е. Н. Медынский и В. Я. Струминский; [сост. и подгот. к печати В. Я. Струминский]; Акад. пед. наук РСФСР, Ин-т теории и истории педагогики. — М.; Л.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1948–1952. — Загл. обл.: Сочинения. Т. 1: Ранние работы и статьи, 1846–1856 гг. 1948.
- Ушинский К. Д. О пользе педагогической литературы // Собрание сочинений. В двух томах. Т. 2: Педагогические статьи 1857–1861 гг. Издательство Академии педагогических наук. М.-Л. 1948.
- Ушинский К. Д. Соч. Н. И. Пирогова // Собрание сочинений. В двух томах. Т. 2: Педагогические статьи 1857–1861 гг. Издательство Академии педагогических наук. М.-Л. 1948.
- Ельницкий К. В. Воспитание и обучение в семье и школе (индивидуальность детей) // Отечественная социальная педагогика / Коллектив авторов — ООО «Квант Медиа», 2013.
- Писарев Д. И. Школа и жизнь — [http://az.lib.ru/p/pisarew\\_d/text\\_1865\\_shkola.shtml](http://az.lib.ru/p/pisarew_d/text_1865_shkola.shtml)
- Добролюбов Н. А. О значении авторитета в воспитании. Мысли по поводу «Вопросов жизни» г. Пирогова // Н. А. Добролюбов. Собрание сочинений в трех томах. Том первый. Статьи, рецензии и заметки (1853–1858). Составление и вступительная статья Ю. Г. Буртина. Примечания Е. Ю. Буртиной. М., «Художественная литература», 1986.
- Бутов А. Ю. Становление традиций российского образования и воспитания: XVIII — XIX века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора педагогических наук. М. 2005.
- Хабеев Т. Н. Формирование национальной идеи в русской педагогической мысли // Проблемы современного образования. 2011, № 6.
- Акимова О. Б., Верещагина И. П. П. И. Ковалевский о русском национальном воспитании // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Вып. 1. 2011.

16. Криворотова Т. А. Идея русской национальной школы в отечественной педагогике второй половины XIX–начала XX века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Нижний Новгород, 2003.
17. Сорока-Росинский В. Н. Путь русской национальной школы // Сорока-Росинский В. Н. Педагогические сочинения. Сост. А. Т. Губко. М.: Педагогика, 1991.
18. Дмитриева О. В. Пути формирования философии образования России и Германии второй половины XIX — начала XX века: Сравнительный анализ. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Мурманск, 2004.

© Касаткин Петр Игоревич (pkas@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Московский государственный институт международных отношений МИД России

# МЕСТО ФИЛОСОФИИ В СИСТЕМЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ В СВЕТЕ ИДЕЙ В. И. ВЕРНАДСКОГО О ФОРМИРОВАНИИ И РАЗВИТИИ НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

THE PLACE OF PHILOSOPHY  
IN THE SYSTEM OF HIGHER  
EDUCATION IN THE LIGHT  
OF VIERNADSKY'S IDEAS  
ON THE FORMATION  
AND DEVELOPMENT  
OF THE SCIENTIFIC WORLDVIEW

**E. Mezentsev  
P. Makuhin**

*Summary.* In the article, an attempt to apologize philosophy as an academic discipline (whose importance in the national system of higher education is now called into question) is carried out by appealing to Vernadsky's legacy, and, first of all, by its component that concerns the problem of forming a scientific worldview. As a result of comprehending the mechanisms of development of the latter, the authors formulate arguments in favor of the fact that the study of even unscientifically oriented directions of philosophy is necessary for the formation of a world-view in students of a scientific type.

*Keywords:* scientific philosophy, the teaching of philosophy, the legacy of V.I. Vernadsky, the progress of science, science and extra-scientific knowledge, the problem of the scientific nature of philosophy.

**Мезенцев Евгений Анатольевич**

К.ф.н., Омский государственный технический университет  
mez72@mail.ru

**Макухин Пётр Геннадьевич**

К.ф.н., Омский государственный технический университет  
petr\_makuhin@mail.ru

*Аннотация.* В статье попытка апологии философии как учебной дисциплины (значимость которой в отечественной системе высшего образования сегодня поставлена под вопрос) осуществляется путём обращения к наследию В. И. Вернадского, и в первую очередь — той его составляющей, которая касается проблемы формирования научного мировоззрения. В результате осмысления механизмов развития последнего авторы формулируют доводы в пользу того, что изучение даже несциентически ориентированных направлений философии необходимо для формирования у студентов научного типа мировоззрения.

*Ключевые слова:* научное мировоззрение, преподавание философии, наследие В. И. Вернадского, прогресс науки, наука и вненаучное знание, проблема научности философии.

**Н**астоящая статья представляет собой попытку ответа на принципиальный вопрос, закономерно вытекающий из следующего нашего тезиса: в ситуации перманентного сокращения преподавания философских дисциплин на всех уровнях российской образовательной системы насущной потребностью философского сообщества становится апология философии как учебной дисциплины. «Одним из главных путей этого нам представляется акцентирование роли и значения философии в деле формирования научного мировоззрения» [18, с. 234]. Здесь необходимо указать, что в противоположность позитивистской трактовке мировоззрения как такового, наиболее последовательно представленной Г. Гомперцем, мы необходимым элементом мировоззрения я в собственном смысле слова считаем «метафизическое ядро», обоснование чего предложено в процитированной выше статье. Соответственно, из имеющихся в отечественной литературе определений понятия «научное мировоззрение» мы используем то, которое сформулировано Н. И. Мар-

тишиной: «способ мышления, соответствующий стилю и принципам научного познания», который характеризуется теми требованиями, которые современная философия науки оценивает в качестве *критериев научности* как таковой [17, с. 5]. Однако последние слова ставят нас перед (обозначенным в начале статьи) вопросом: достаточно ли для формирования так понимаемого *научного мировоззрения того, чтобы студенты изучали исключительно сциентически ориентированные направления философии?* Или необходимо освоение полноценного курса философии, *включающего знакомство и несциентически ориентированными течениями?* (Здесь необходимо прояснить диалектику нашей позиции в вопросе статуса философии, повторив: с одной стороны, мы утверждаем необходимость не только признания, но даже и сознательного культивирования многообразия «стратегий философствования». С другой же — *«сциентистский подход к решению вопроса о статусе философии обладает значительной социокультурной ценностью, логиче-*

ской обоснованностью и широкой представленностью в истории философии» [15, с. 3607]).

Более конкретно, в аспекте подхода к преподаванию философии, основная проблема настоящей публикации может быть изложена таким образом. Если изучение философии *должно способствовать формированию у студентов научного типа мировоззрения, то зачем в рамках университетского курса философии изучать, например, философию Древнего Востока и Средневековья, или иррационалистические направления, в первую очередь — «философию жизни», или большую часть русской дореволюционной философии?* Ведь то знание, которое стало продуктивным результатом указанных философских исканий, не может быть оценено как соответствующее критериям научности. Здесь представляется уместным сказать о том, что авторы этой статьи неоднократно сталкивались с различными вариациями этих рассуждений, излагаемых представителями естественных и технических наук — в том числе и теми, кто отвечает за формирование содержательной части основных образовательных программ, различных направлений подготовки бакалавров, магистров, аспирантов. Это ставит нас перед вопросом: какие же контраргументы могут быть высказаны представителями философского знания в рамках апологии полноценного (в вышеобозначенном смысле) курса философии? Уточним: высказаны и на уровне теоретико-методологических публикаций, и в дискуссиях с представителями конкретных наук, имеющими «возможность — в рамках своей компетенции как ВУЗовских руководителей — принимать решения, препятствующие сокращению преподавания философии (хотя бы в пределах конкретного заведения высшей школы)» [18, с. 234]).

Для разработки указанной контраргументации особое значение имеет современное осмысление идей выдающегося философствующего естествоиспытателя-энциклопедиста В.И. Вернадского (1863–1945 гг.), касающихся сущности механизмов развития научного мировоззрения. («Забегая вперёд», скажем, что последнее трактовалось им тем образом, который близок к определению мировоззрения, принятому нами в качестве «отправной точки»).

Эти идеи развивались Владимиром Ивановичем Вернадским на рубеже XIX и XX вв. в рамках монографии «Очерки по истории современного научного мировоззрения», явившейся «одной из первых выдающихся попыток создания всеобщей истории естествознания» [23, с. 17]. (Отметим, что хотя эта работа впервые была опубликована лишь в 1988 г., но многие идеи из неё были высказаны, во-первых, в рамках курса, читавшегося В.И. Вернадским в 1902–1903 гг. в Московском университете, и, во-вторых, в статье «О научном мировоз-

зрении» журнала «Вопросы философии и психологии» в 1902 году, и, в-третьих, в сборнике «Очерки и речи» в 1922 г.). При этом важны слова, сказанные им в последние годы жизни: «Многое теперь пришлось бы в ней изменить, но основа мне представляется правильной» [цит. по: 23, с. 17]. Соответственно, рассмотрим указанную «основу», но вначале необходимо указать на два момента, делающих её особенно актуальной для решения поставленной в нашей статье проблемы.

Во-первых, как указывал один из авторов настоящей статьи, несмотря на то, что идеи В.И. Вернадского сегодня утвердились как в естествознании, так и в философии, «нередко недооценивается — или вообще игнорируется! — его вклад в философию науки» [13, с. 88]. (Это можно рассматривать в качестве проявления более общей тенденции отрицания существования самобытной отечественной философии науки в принципе, однако критический анализ этой позиции есть задача отдельного исследования). Среди тех, кто возражал против подобной недооценки, в первую очередь назовём видного советского философствующего геолога, академика АН СССР и РАН А.Л. Яншина, приведя следующие его лаконичные слова. «С.Р. Микулинский справедливо пишет, что если бы в научном наследии В.И. Вернадского сохранились бы только его труды по истории естествознания, то это уже позволило бы считать его великим ученым» [24, с. 4]. «Передавая слово» упомянутому в этой цитате советскому философу и историку науки, члену-корреспонденту АН СССР, солидаризуемся со следующей его оценкой В.И. Вернадского. Последний «был ученым-энциклопедистом, и ему нет равных в XX в. по разнообразию областей, в которых он оставил глубокий след» [7, с. 20], и в то же время он «был еще и одним из самых крупных историков науки XX в.» [19, с. 22]. Причём, отмечает С.Р. Микулинский, для адекватной оценки вклада В.И. Вернадского в историю и философию науки необходимо учитывать, что «в то время, когда он их (соответствующие идеи — Е. М. и П. М.) высказал, теоретические проблемы истории науки еще по существу никем серьезно не ставились» [19, с. 23]. А постановка «теоретических проблем истории науки» закономерно приводит к осознанию проблем философии науки! Этот путь во второй половине XX в. прошли постпозитивисты, в связи с чем показательна следующая мысль И. Лакатоса, известная в двух вариантах формулировки (второй из которых является парафразом слов И. Канта): «всякому историческому исследованию должна предшествовать эвристическая проработка: история науки без философии науки слепа» [11, с. 330]; «философия науки без истории науки пуста; история науки без философии науки слепа» [10, с. 457]. Отметив, что они были высказаны английским постпозитивистом в 1970 и 1973 гг. соответственно, сделаем акцент на том, что В.И. Вернадский обратился к реальной истории науки уже на рубеже XIX и XX вв. Для нашей

работы принципиально важно то, что в результате такового «обращения» он стал одним из предтеч постпозитивистской философии науки, и, в частности, пионером в деле разработки *антикумулятивизма и экстернализма* в понимании динамики научного знания (к этим методологическим принципам мы ещё вернёмся в связи с проблемой развития научного мировоззрения).

Вторым моментом, делающим наследие В.И. Вернадского особенно актуальным для достижения поставленной нами цели, является то, что он относится к мыслителям, которые на рубеже XIX и XX вв. последовательно обосновывали ненаучность философии. Здесь мы отдаём себе отчёт, что этот тезис может показаться читателю парадоксальным, вызвав вопрос: «получается, позиция Владимира Ивановича противоречит вашей, кратко заявленной в начале статьи? Как же вы тогда планируете использовать его идеи в целях аргументирования своих рассуждений?!». Чтобы показать, что такового противоречия по существу дела нет, приведём вывод из (представленного в [12]) нашего критического анализа аргументов в пользу отрицания научности философского знания, высказанных В.И. Вернадским. С учётом прошедшего (с момента их формулировки) столетия их значимость необходимо пересмотреть в направлении её понижения, поскольку образ науки как таковой — в т.ч. и по причине освоения естествознанием наследия рассматриваемого нами мыслителя — кардинальным образом трансформировался. В контексте же «неклассического и постнеклассического образов науки» возможность признания тех или иных философских течений в качестве научных возрастает, по сравнению с классическим образом науки» [12, с. 50]. Но вновь «дадим слово» нашему гипотетическому оппоненту: «даже если этот ваш тезис и верен, то остаётся непонятным, как же он «работает» на решение задачи, заявленной в названии вашей статьи?». Ответ не прост, но в рамках диалектики внутреннего (речь о проблеме научности философии) и внешнего (имеется ввиду взаимодействие этих двух способов познания в культуре) отношения философии к науке может быть сформулирован таким (отчасти парадоксальным) образом. *Рассуждения В.И. Вернадского о научном мировоззрении сегодня становятся особо востребованными именно благодаря их сочетанию с оценкой философии как ненаучной формы знания.*

Приведя два момента, актуализующие идеи В.И. Вернадского о проблеме научного мировоззрения, перейдём к их рассмотрению последних, начав с определения русским мыслителем исходного понятия. «Именем научного мировоззрения мы называем представление о явлениях, доступных научному изучению, которое дается наукой; под этим именем мы подразумеваем определённое отношение к окружающему нас миру явлений, при

котором *каждое явление входит в рамки научного изучения и находит объяснение, не противоречащее основным принципам научного искания* (курсив здесь и далее наш — Е. М. и П. М.)» [3, с. 199]. Другими словами, те или иные *отдельные процессы или объекты «соединяются вместе как части одного целого, и в конце концов получается одна картина Вселенной, Космоса»* [3, с. 199], в результате чего фундаментальные особенности так понимаемого научного мировоззрения «будут неизменны, какую бы область наук мы ни взяли» [3, с. 199]. Но для нашей проблемы особенно важно то, что «научному мировоззрению» в таковой трактовке *имманентно «испытанное наукой орудие искания»* [3, с. 204]. Иными словами, в фундаменте рассматриваемого нами типа мировоззрения «лежит метод научной работы, ... определенное отношение человека к подлежащему научному изучению явления» [3, с. 200]. Указанный метод «подвергает пробе» любые идеи, «попадающие» в «зону внимания» рассматриваемого нами типа мировоззрения, в результате чего «каждый вывод взвешивается, факт проверяется, и всё, что оказывается противоречащим научным методам, беспощадно отбрасывается» [3, с. 204].

Рассмотренная трактовка научного мировоззрения (особенно с учётом последнего момента) вполне согласуется с тем, которое мы использовали в качестве исходного пункта рассуждений. Следовательно, идеи В.И. Вернадского, касающиеся научного мировоззрения, могут быть вполне корректно встроены в те рассуждения, с которых началась наша статья. Но возникает вопрос: *чем же процесс такового «встраивания» может обогатить указанные дебаты?!* Конкретнее сказать, каким образом эти помогут в деле обоснования сохранения полноценного курса философии, включающего изучение неэциентически ориентированных направлений последней? В качестве ответа приведём положение, которое В.И. Вернадский выдвигает и доказывает на большом материале из области истории естествознания. Отмечая, что наука «уясняет, расширяет и строит свое мировоззрение» [3, с. 205] путём того, что применяет «логические приемы работы» к тем или иным фактам [3, с. 205], русский мыслитель в то же категорично утверждает: отсюда нельзя делать вывода о том, *что научное мировоззрение и наука в целом развиваются «исключительно путем логического исследования таких фактов и явлений»* [3, с. 205]. Иначе говоря, «некоторые части даже современного научного мировоззрения были достигнуты *не путём научного искания или научной мысли, — они вошли в науку извне: из религиозных идей, из философии (обратим на это особое внимание! — Е. М. и П. М.), из общественной жизни, из искусства»* [3, с. 200]. (Хотя, отметим, указанные элементы научного мировоззрения «удерживаются» в последнем только в том случае, если вы-



держивают проверку научным методом). И более того, В.И. Вернадский в разных вариациях проводит мысль о том, что анализ истории науки даёт основание заключить, что источники даже «*наиболее важных сторон научного мировоззрения возникли вне области научного мышления*», проникли в него извне» [3, с. 206]. (Или, иными словами, об источниках даже тех интенций научного знания, «которые временами считаются наиболее ярким его условием» [3, с. 200]).

Конкретизируем и обоснуем этот тезис, приведя наиболее показательные из рассмотренных В.И. Вернадским примеров. «Общее и древнее стремление научного мирозерцания выразить всё в числах ... проникло в науку из самого древнего искусства — из музыки» [3, с. 200]. Анализируя роль числовых соотношений в китайской медицине, в гимнах Ригведы, в учении пифагорейцев, В.И. Вернадский приходит к следующему парадоксальному выводу о том, что в современных ему математических теориях «число и числовое соотношение играют такую же мистическую роль, какую они играли в древних общинах, связанных религиозным культом» [3, с. 201]. И более того, одной из интереснейших и плодотворнейших современных естественнонаучных дискуссий, он называет обсуждение следующего факта: «мы видим на каждом шагу чувства числовой мировой гармонии» [3, с. 204]. Ведь, согласно мысли учёного-энциклопедиста, именно с концептами «Мировая гармония», «Космос» «мы соединяем ... идею о закономерности всех процессов, подлежащих нашему изучению» [3, с. 201] — но происхождение этих концептов, повторим, именно вненаучное! В связи с этим показательны следующие слова одного из ведущих современных российских мыслителей, А.Г. Дугина в отношении тезиса о том, что пифагорейский союз считается «колыбелью» математики в качестве науки. «Однако, это справедливо лишь в той мере, в какой под математикой мы понимаем «сакральную науку» жреческого типа, изучающая метафизику числа» [5, с. 99]. Приведём схожие рассуждения ведущего отечественного специалиста в области пифагореизма Л.Я. Жмудя по поводу пифагорейской концепции консонансов (представляется уместным указать, что этот термин, с латинского переводимый как «звучать в унисон», означает музыкальное «благозвучное одновременное звучание различных тонов звуков» [4, с. 244]). Рассмотрение указанной концепции, пишет Л.Я. Жмудь, чаще всего начинают с того, что осмысливают пифагорейскую тетрактиду (т.е. формулу « $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ », называемую также «тетраксисом» или «тетрадой»), «традиционно символизирующую связь *гармоники с арифмологией и религией*» [6, с. 259] и обозначающую «первые четыре числа, из которых состояли отношения консонансов, от октавы до двойной октавы» [6, с. 259]. Чтобы сделать более очевидной связь этих размышлений с вопросом интерпретации В.И. Вернад-

ским научного мировоззрения, укажем на приводимое Л.Я. Жмудём определение арифмологии, принадлежащее французскому исследователю А. Делятту: «тот жанр замечаний о возникновении, ценности и значении первых десяти чисел, в котором здоровое научное исследование смешано с фантазиями религии и философии» [6, с. 259]. Не принимая такого прямолинейно-позитивистского противопоставления «здоровой науки» и «философских фантазий», согласимся со всеми этими исследователями пифагореизма в том, что развитие античной математика как науки было тесно связано с идеями из других областей культуры, «вошедшими» — повторим слова В.И. Вернадского — в научное мировоззрение «извне». В подтверждение того, что это имело место и впоследствии, приведём рассуждения видного философа науки С.Г. Кара-Мурзы касательно появления в эпоху Возрождения связей «художественного знания» с зарождающимся научным знанием. В частности, лютня была «и излюбленным инструментом певцов, и инструментом учёных, отвечавшим требованиям точных математических расчетов, с помощью которых постигалась природа музыкального звука» [8, с. 83]. И более того, указанные «глубокие связи» способствовали становлению научной методологии Нового времени, например, весьма эвристичным для её формирования стала полтора-вековая дискуссия «о строении музыки», в которую, в частности, внёс свой вклад композитор, теоретик музыки, лютнист Винченцо Галилей, отец Галилео Галилея [8, с. 83]. Причём последний был «через отца» вовлечен в обозначенные дебаты, что, «как считают историки, существенно повлиял на становление его как методолога» [8, с. 84]. Здесь необходимо пояснить, о каких же именно дебатах идёт речь. Их зачинателем стал средневековый философ, математик и астроном Н. Орем, в трактате «О соизмеримости и несоизмеримости движений неба» поднял следующую проблему: допустимо ли присутствие в музыке диссонанса? (Отметим, что этим музыкальным понятием, противоположным «консонансу» и производным от латинского *dissono* — «нестройно звучу», определяют одновременное неслитное, напряженное, острое одновременное звучание несозвучных тонов). Как в связи с этим пишет отечественный философ, историк науки и искусства В.П. Зубов, «Орем пожелал искать несоизмеримое и иррациональное не только в абстрактном мире математики, но и разглядеть их в глубине видимого мира» [7, с. 127], для чего — добавим — вынужден был обратиться к опыту, накопленному искусством, конкретно — музыкой. Завершим этот смысловой блок выводом о том, всё рассмотренное не только обосновывает тезис В.И. Вернадского о том, что «общее стремление научного мировоззрения выразить всё в числах пришло из музыки», но и усиливает его, демонстрируя, что и реализация этого стремления заставляет учёных осваивать опыт других областей культуры.

В.И. Вернадский не менее подробно показывает «внезапное происхождение» и многих других важных идей современного ему научного мировоззрения. Например, «понятие об эволюции и её частном проявлении — прогрессе, могли ... проникнуть из философии в научное мировоззрение» [3, с. 214]. И — далее идёт пассаж, ярко показывающий, что рассматриваемый автор представляет диалектический подход к взаимодействию философии и частнонаучного знания — «выдержавши критику научного отношения к вопросу, (эти идеи смогли — Е. М. и П. М.) *оказать*, сами изменившись в своём содержании и понимании, *могущественное влияние на современное научное мирозерцание*» [3, с. 214]. В качестве более частным примеров этого В.И. Вернадский называет «атомы, влияние отдельных явлений, материя, наследственность, энергия, эфир, элементы, инерция, бесконечность мира и т.п.» [3, с. 206]. Особое внимание он уделяет понятию «сила». Хотя оно стало научным понятием лишь в XVIII в., представления о силе «как о причине движения ... о сообщении чего-то самому двигающемуся предмету, постепенно его тратящему» [3, с. 207] на самом деле гораздо старше: они проникли в науку «из жизни, из мастерских, от техников, от людей, привыкших к стрельбе и к механической работе» [3, с. 207–208]. Это иллюстрируется В.И. Вернадским следующими словами энциклопедиста XVI в. И.Ю. Скалигера: «Еще мальчиками ... мы видели ответ: «сила натянутой тетивы остается в стреле»» [3, с. 208]. Это — один источник научного понятия «сила»; но для нашей темы более важен иной, хотя и менее очевидный, но придавший вышерассмотренным обыденно-практическим представлениям о силе «более близкую к научным построениям форму» [3, с. 208]. А именно — указанное понятие «выкристаллизовывалось» «в среде мистических философских учений, которые издревле привыкли допускать эманации, инфлюэнции, всякого рода бестелесные влияния в окружающем нас мире» [3, с. 208]. Этот смысловой блок подытожим той мыслью В.И. Вернадского, принципиальная важность которых будет показано далее: рассматриваемый нами тип мировоззрения «как и все в жизни человеческих обществ — приспособляется к формам жизни, господствующим в данном обществе» [3, с. 232].

Далее приведём пару высказанных видными отечественными философами, *П. В. Алексеевым* и *А. П. Огурцовым*, оценок рассмотренной нами составляющей наследия В.И. Вернадского, с каковыми мы согласны в одном аспекте, но не согласны в другом. *П. В. Алексеев* пишет, что использование учёным-энциклопедистом понятия «научное мировоззрение» оказалось «новым и плодотворным. ... В отличие от естественнонаучной картины мира это было *действительно мировоззрение с его основной проблемой об отношении человека к миру*» [1, с. 7]. Соли-

даризуясь с этим суждением (собственно, в противном случае мы бы не обратились к наследию В.И. Вернадского в связи с проблемой формирования у студентов научного типа мировоззрения), мы не принимаем сделанного П. В. Алексеевым вывода из него: «научное мировоззрение», согласно В.И. Вернадскому, в будущем «могло непротиворечиво включиться в состав научной философии» [1, с. 7]. Повторим: как это ни покажется парадоксальным, *именно сочетание, во-первых, присущей В.И. Вернадскому антисциентистской трактовки статуса философии, и, во-вторых, обоснованием им значимости философского знания для развития научного мировоззрения, эффективно работает на достижение цели нашей статьи*. Более того, отметим, что В.И. Вернадский специально оговаривается, что на науку влияет в т.ч. и то философское знание, гносеологические характеристики которого радикально отличны от таковых характеристик знания научного. В частности, он писал, что все философские представления «одинаково отражаются на научных концепциях и с ними одинаково надо считаться» [2, с. 357]. Например, восточная философия гораздо «дальше» от критериев научности, нежели античная или новоевропейская, однако же В.И. Вернадский «величайшим в истории культуры фактом, только что выявляющим глубину своего значения» [2, с. 358] называет «*вхождение в научную западную мысль живой ... философии Востока*» [2, с. 358].

*С. А. П. Огурцовым* же мы согласны в том, что понятие «научное мировоззрение» стало «аналитической единицей, с помощью которой осуществлялось философское исследование науки» [20]. Причём «одним из первых анализировать историю науки под этим углом зрения стал В.И. Вернадский» [20], который в фокус внимания поставил не историю тех или иных наук или концепций, а «развития естествознания в плане роста научного мировоззрения» [20]. Но в то же время мы не можем согласиться с критической оценкой, сделанной А. П. Огурцовым в отношении этого подхода в связи со следующим обстоятельством. Научный тип мировоззрения как «единица» анализа собственно науки «весьма сложна и не операциональна» [20], поэтому научное мировоззрение «по своей конфигурации и составу было весьма причудливым, объединяя в себе и метод, и метафизические компоненты (как можно понять из контекста, речь о философских идеях в их традиционном понимании — Е. М. и П. М.), и экстраполяцию данных опыта и эксперимента из одной области реальности в другую, и религиозные предпосылки, и многое другое» [20]. Рассмотренное нами даёт основания заключить, что таковая «*причудливость*» «*конфигурации и состава*» научного мировоззрения *отражает реальную сложность системы факторов, обуславливающих динамику науки*.

В связи с этим повторим слова В.И. Вернадского, на которых мы делали особый акцент: *научное мировоззрение «приспосабливается к формам жизни, господствующим в данном обществе», «резко и своеобразно отражает дух времени»*. Это заставляет вернуться, но уже на новом уровне, к таким установкам в анализе науки, как *антикумулятивизм и экстернализм*. Чтобы показать их прямую связь с решаемой в нашей статье проблемой, приведём следующие лаконичные констатации видных современных философов науки: «для классической концепции важной характеристикой науки была социокультурная автономность» [16, с. 38–39], но «методологические принципы кумулятивизма и интернализма, *выражавшие когда-то идею самодостаточности науки*, ныне вытеснены противоположными принципами антикумулятивизма и экстернализма» [21, с. 244]. Покажем связь последних с научным мировоззрением в трактовке В.И. Вернадского, начав с антикумулятивизма, для чего следует обратиться к работам *Э.И. Колчинского и А.П. Пилипенко*. Первый из них пишет о том, что «с начала XX в. Вернадский уделял большое внимание истории науки, демонстрируя непрерывные преобразования картины мира и изменения ценности добытых фактов и научных обобщений» [9, с. 90]. *Второй* схожим образом отмечает, что рассматриваемый нами философ и учёный-энциклопедист «решительно отошел от кумулятивной модели науки, ... и развил представление об истории науки как чрезвычайно сложном процессе, включающем качественные превращения системы знаний» [22]. Но для нашей темы особенно важно то, что эти «непрерывные преобразования НКМ», «качественные превращения системы знаний», *трактовались В.И. Вернадским в рамках экстерналистского подхода к логике развития науки*. Последний трактует науку «как органическую часть социокультурной системы, а историю науки — как часть социального процесса. Следовательно, не только динамика и направление

развития научного знания, но его содержание зависят от негносеологических факторов» [14, с. 142].

Обобщая сказанное, приходим к выводу, что одним из первых в науке XX в. *убедительно показав необоснованность претензий (в частности) естествознания на «самодостаточность», социокультурную автономность, В.И. Вернадский вполне закономерным образом пришёл к тому, что столь же обоснованы и аналогичные претензии со стороны научного мировоззрения в целом*. В связи с этим приведём важнейшие для решения поставленной в нашей статье задачи слова Владимира Ивановича: научный тип мировоззрения «развивается в тесном общении и широком взаимодействии с другими сторонами духовной жизни человечества. *Отделение научного мировоззрения и науки от одновременно или ранее происходившей деятельности человека в области религии, философии, общественной жизни или искусства невозможно*. Все эти проявления человеческой жизни тесно сплетены между собою и могут быть разделены только в воображении» [3, с. 208–209]. Соответственно, «никогда не наблюдали мы до сих пор в истории человечества науки без философии и, изучая историю научного мышления, видим, что философские концепции и философские идеи входят как необходимый, всепроникающий в науку элемент во все время ее существования» [3, с. 209].

Таким образом, всё рассмотренное позволяет утверждать, что сегодня исследования В.И. Вернадским научного типа мировоззрения в его динамике выступают убедительным доводом в пользу того, что *изучение даже неэциентически ориентированных направлений философии необходимо для формирования у студентов научного мировоззрения, что, в свою очередь, является главной задачей высшего образования как такового*.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев П. В. Вместо предисловия // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение / Сост. П. В. Алексеев. М.: Политиздат, 1990. С. 5–28.
2. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление // Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М.: Айрис-пресс, 2004. С. 242–469.
3. Вернадский В. И. О научном мировоззрении // Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М.: Айрис-пресс, 2004. С. 184–241.
4. Грубер Е. Словарь иностранных слов... М.: ЛОКИД-пресс, 2005. 654 с.
5. Дугин А. Г. Эволюция парадигмальных оснований науки. М. Арктогея-Центр. 2002. 418 с.
6. Жмудь Л. Я. Пифагор и ранние пифагорейцы. М.: Университет Дмитрия Пожарского, Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012. 445 с.
7. Зубов В. П. Николай Орём и музыка // Наука и искусство. М.: ИФ РАН, 2005. С. 121–127.
8. Кара-Мурза С. Г. Кризисное обществоведение: В 2 ч. Ч. 1. М.: Научный эксперт, 2011. 464 с.
9. Колчинский Э. И. Владимир Иванович Вернадский // Историко-биологические исследования. 2013. Том 5. № 3. С. 90–93.
10. Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции // Кун Т. Структура научных революций. М.: Изд-во АСТ, 2003. С. 455–524.
11. Лакатос И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ // Кун Т. Структура научных революций. М.: Изд-во АСТ, 2003. С. 269–453.
12. Макухин П. Г. К вопросу актуальности идей В. И. Вернадского во внутреннем и внешнем отношении философии к науке в целом // Научная дискуссия: инновации в современном мире. 2016. № 11 (54). С. 48–52.

13. Макухин П. Г. К вопросу вклада В. И. Вернадского в философию науки: обоснование необходимости обращения к истории науки и разработка (на этом пути) методологических принципов кумулятивизма и интернализма // Достижения и перспективы развития науки: сборник научных статей. Выпуск 26. Уфа: АЭТЕРНА, 2016. С. 88–93.
14. Макухин П. Г. К вопросу о влиянии Реформации на формирование классической научной рациональности // Международный научно-исследовательский журнал. 2013. № 8 (15). Часть 1. С. 142–144.
15. Макухин П. Г. Проблема места Э. Гуссерля в истории самоопределения философии в отношении к науке, и, соответственно, использования разработанных им аргументов в современных пропедевтических дискуссиях // В мире научных открытий. 2015. № 7.10 (67). С. 3605–3623.
16. Мартишина Н. И. Когнитивные основания паранауки: Научное издание. Омск: Изд-во ОмГТУ, 1996. 187 с.
17. Мартишина Н. И. Научное мировоззрение и образование // Омский научный вестник. 1998. № 3. С. 4–5.
18. Мезенцев Е. А., Макухин П. Г. Проблема сущности научного мировоззрения и его формирования у студентов в свете апологии философии // Успехи современной науки и образования. 2017. Том 6. № 4. С. 234–239.
19. Микулинский С. Р. В. И. Вернадский как историк науки // Вернадский В. И. Труды по всеобщей истории науки. 2-е изд. М.: Наука, 1988. С. 19–41.
20. Огурцов А. П. Приключения философии науки в России в XX веке [Электронный ресурс] // Философия науки. 2001. № 3 (11). С. 27–52. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000703/>
21. Пивоваров Д. В. Сциентизм и асциентизм // Общие проблемы философии науки: Словарь для аспирантов и соискателей / сост. и общ. ред. Н. В. Бряник. Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2007. С. 241–245.
22. Пилипенко А. П. В. И. Вернадский как исследователь науки. К 150-летию со дня рождения [Электронный ресурс] // Научно-культурологический журнал RELGA. 2013. № 4 [260]. URL: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=3488&level1=main&level2=articles>
23. Предисловие к первому изданию // В. И. Вернадский Труды по всеобщей истории науки. 2-е изд. М.: Наука, 1988. С. 17–18.
24. Яншин А. Л. Предисловие // В. И. Вернадский Труды по всеобщей истории науки. 2-е изд. М.: Наука, 1988. С. 3–16.

© Макухин Пётр Геннадьевич ( petr\_makuhin@mail.ru ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Омский государственный технический университет

## К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПРЕДМЕТА ПСИХОЛОГИИ В ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ И.А. ЧИСТОВИЧА (АНАЛИЗ РАБОТЫ «КУРС ОПЫТНОЙ ПСИХОЛОГИИ»)

TO THE DEFINITION  
OF THE SUBJECT OF PSYCHOLOGY  
IN A PHILOSOPHICAL —  
ANTHROPOLOGICAL VIEWS  
OF I. A. CHISTOVICH  
(ANALYSIS OF «EXPERIMENTAL  
PSYCHOLOGY COURSE»)

*M. Sharova*

*Summary.* Shows the philosophical and anthropological views of I. A. Chistovich in the context of creation of «experimental psychology», which could evolve in accordance with the latest developments in empirical psychology and physiology in the second half of the XIX century, without abandoning the basic principles of theistic anthropology: understanding human beings as Bogovdohnovlennosti, free will, moral ascension, consciousness, the unconscious. Analyzes his work «Course in experimental psychology» (1868), approved on the basis of the opinion of the Ministry of public education (1869), as a compulsory textbook in all the seminaries and academies of the second half of the XIX century.

*Keywords:* I. A. Chistovich; spiritually — academic philosophy; empirical psychology; theistic psychology; anthropology; man's inner world; the sensual reality; consciousness; self-knowledge; introspection; intuitionism; knowledge.

*Шарова Марина Александровна*

*К.ф.н., доцент, Калужский государственный университет им. К.Э. Циолковского, г. Калуга  
sharov.kaluga@mail.ru*

*Аннотация.* Показаны философско-антропологические взгляды И. А. Чистовича в контексте создания им «опытной психологии», которая могла бы эволюционировать в соответствии с новейшими достижениями эмпирической психологии и физиологии второй половины XIX в., не отказываясь от базовых принципов теистической антропологии: понимания человека как Боговдохновенного существа, свободы воли, нравственного восхождения, сознания, бессознательного и т.д. Анализируется его работа «Курс опытной психологии» (1868), утвержденная на основании отзыва Министерства народного просвещения (1869) в качестве обязательного учебного пособия во всех духовных семинариях и академиях второй половины XIX в.

*Ключевые слова:* И. А. Чистович; духовно — академическая философия; эмпирическая психология; теистическая психология; антропология; внутренний мир человека; чувственная реальность; сознание; самопознание; самонаблюдение; интуитивизм; познание.

**И.** А. Чистович (1828–1893) — представитель теистической философии середины XIX в., профессор и историограф Санкт-Петербургской духовной академии, видный церковный и государственный деятель. Взлет его научной деятельности пришелся на 60–70 — е гг. XIX в., что ознаменовано присуждением Демидовской (1858, 1865), Уваровской (1867) и Макарьевской (1869) премий (последняя — за учебник по психологии).

Философско-антропологическая и психологическая тематики сквозной линией проходят через все творчество мыслителя, а его работа «Курс опытной психологии» (1868, с переизданиями СПб 1876, СПб 1884, СПб 1889, СПб 1896 годов) была принята в качестве учебного пособия во всех духовных семинариях. По словам А. П. Лопухина, «Курс опытной психологии» стал результатом многолетней научно-педагогической деятельности

в Санкт-Петербургской духовной академии (1851–1873) и Императорском училище правоведения (1866–1882), где И. А. Чистович, помимо истории философии и логики, преподавал психологию. Будучи учеником и занявший кафедру философии после А. А. Фишера, он вобрал в себя увлечение психологией немецкого идеализма (Г. Гегель, И. Фихте, Ф. Шеллинг), показав, что конечной целью философии является познание истин существующего посредством опытов: естественного и метафизического, соединенных в конечном источнике бытия — Боге.

Полагая разум и откровение равно ниспосланными Богом источниками блага, И. А. Чистович не видел противоречия в умозрительном и эмпирическом познании. Выстраивая психологию на началах философского знания, он показал, что психология должна стать свободной от всякого умозрения и быть рассмотрена как наука опытная. Характерным для психологии И. А. Чистовича

являлся описательный подход к познанию психической реальности и признание жизненного опыта личности основой познания истины. Н.А. Бердяев отмечал, что, в целом, для русского сознания XIX в. характерен интерес к соединению теоретического и практического разума в достижении целостности познания бытия [1]. Однако, в интуитивизме поиска истины И.А. Чистович более тяготел к умозрительному онтологизму, нежели к системно — логическому познанию, что свидетельствует о приоритете жизненного факта над мышлением, когда познание осуществляется посредством переживания, установлением реальных связи между «я» и бытием. Онтологизм бытия вытекал из основного принципа Логоса, где сущность человека априори пронизана мирозерцательными основами христианства. Его психологический онтологизм направлен на то, что бы не просто показать контекст бытия человека, но приоткрыть в нем индивидуальное начало: внутреннее движение сердца, скрытую работу мысли, чувственную реальность. Рассмотрение души в философии И.А. Чистовича стало сферой внутренней реальности, где внутренний мир человека выражался со стороны чувственно-предметных условий и феноменологических проявлений. Утверждая непрерывность психического, он отрицал возможность бессознательности психических явлений, что свидетельствовало о более широкой области психического над сознательным (например, сон, гипноз и т.д.). Развивая тезис о тождестве веры и знания по их природе и логическому строению, И.А. Чистович показал, что вера возможна в качестве действительного познания там, где единственным источником познания служит «самооткровение духа» (= самопознание). Он признавал психический мир человека некой самостоятельной сущностью, имеющей свои законы, не соотносимые с законами материального мира. По — сути, в «Курсе опытной психологии» И.А. Чистович предложил программу «новой психологии», являющуюся выходом из противоположности идеалистически и материалистически ориентированных философско-психологических систем. Он видел задачу подлинной психологии как «науки о духе» не в анализе естественно-природной сущности человека как высшего животного, а в возвышении его нравственной сущности по Образу Божьему (как образу по Подобию). Он показал, что объектом философской психологии является сам человек как конкретный носитель реальности.

Он дифференцировал психологические системы по предмету и методу исследования на: 1) опытную психологию, занимающуюся реалиями духовной жизни (индуктивный метод); 2) умозрительную психологию, обращенную к метафизическим принципам сущности души (дедуктивный метод). Вместе с тем, И.А. Чистович признавал, что предметом психологии не может быть только какая — либо часть души, но только ее целостное явление, открывающееся в самосознании наблюда-

емых внутренних чувств. В этом плане душевная жизнь выступала фактом самосознания, отличным от физиологических явлений. Тогда как физиологические явления отражают количественные и пространственные показатели, составляющие предмет внешнего наблюдения, то душевные явления — суть качественных изменений внутреннего опыта, интенсивность которых происходит и развивается во времени (например, сознание, мысль, чувство, желание, совесть, вера и т.д.). И.А. Чистович видел разницу между психологией и физиологией в невозможности последней прибегать к методу самонаблюдения, но лишь наблюдения, тогда как первый является ключевым моментом к познанию таинств душевной жизни. Характерной чертой, отличающей явления душевной жизни от прочих проявлений материальной природы, он признавал сознание. Однако, в философской антропологии И.А. Чистовича равно присутствуют категории: «сознание» и «бессознательное», пронизанные понятием «дух», как простирающим свое влияние на все процессы, зарождающиеся в истоках психики (еще до понимания их человеком и возможности самонаблюдения). Так, бессознательное в философско-психологической концепции И.А. Чистовича выступало первичным элементом зарождения и вычленения психических явлений, затем переходящих в сознательные психические процессы, доступные деятельности самонаблюдения.

Задача психологии, по И.А. Чистовичу, состоит в том, чтобы: «... описать явления душевной жизни (внутренние состояния и перемены, факты самопознания); 2) ... определить психические законы, управляющие этими явлениями и ходом душевной жизни и 3) на основании явлений и законов душевной жизни составить понятие об их реальном основании — душе человеческой» [7, с. 3]. Природа человеческого духа и бессознательные процессы виделись ему непознанными, поскольку психологии как науке о душе были доступны лишь проявления сознания. Поэтому «предметом психологии ... являлись явления душевной жизни, открывающиеся человеку в непосредственном сознании» [7, с. 3].

Самонаблюдение, как наблюдение за собственными внутренними психическими процессами, являлось первостепенным и неотъемлемым (по отношению к наблюдению) методом исследования. «Наблюдение душевной жизни должно начинаться в нас самих, потому что душевная жизнь других людей открывается нам только при помощи телесных знаков, ... но эти внешние явления были бы непонятными знаками, ... если бы мы не наблюдали их в самих нас» [7, с. 4]. Мыслитель ставил вопрос о пределах самонаблюдения, полагая ими области, предшествующие сознанию (духовное, бессознательное, зарождение новых мыслей, желаний и т.д.), поскольку явления душевной жизни проходят в сознании отдельными фактами, и лишь посредством общего (= со-

бирательного) начала становятся доступными сознанию [7, с. 5]. И хотя вопрос о «собирательном начале» душевных сил остался в психологии И. А. Чистовича открытым, но он полагал, что при разноплановости душевных проявлений: ощущения, представления, желания и т.д. должен быть единый центрирующий источник, недоступный сознанию и самонаблюдению. Признавая самонаблюдение средством высшего умственного и нравственного образования, он указывал на ряд трудностей: 1) двойственность природы самонаблюдения — в одно и тоже время душе приходится быть и наблюдателем, и предметом наблюдения; 2) быстрота сменяемости душевных состояний — мыслей, чувств, желаний; 3) невозможность самонаблюдателю познать настоящее, но всегда лишь прошлое; 4) эмоциональная напряженность при самонаблюдении и, как следствие, психологическая усталость; 5) неспособность многих людей к самонаблюдению [7, с. 7]. Отличие самонаблюдения от наблюдения виделось ему в том, что в первом — раскрывалась внутренняя духовная сложность человеческой природы, тогда как во втором — отображались ее внешние проявления.

Сознание понималось им основой психических процессов: ощущения, представления, желания, внешнего и внутреннего опытов и т.д., отображаясь в актах чувствования и мышления. И. А. Чистович стремился вывести сознание из периферии философско-антропологических исследований и сделать центральной темой психологии. Он показал, что сознание на онтологическом уровне укоренено во всеединной реальности и, возникая вместе с началом душевной жизни, под условием взаимодействия души с внешним миром, идет параллельно с душевной жизнью. Такое содержание сознания («безусловное сознание») обладает безусловной действительностью и не зависит от чего — либо психологического, поскольку укоренено в необходимой точке опоры — Абсолюте. Так, мысли, ощущения и чувствования, переживаемые сознанием человека, априори являются продуктами сознаваемой реальности безусловного бытия. Подобной позиции придерживался и Е. Н. Трубецкой, полагая что «если нет безусловного сознания — сознания, тождественного с истиною, то никакие высказывания, суждения и интуиции сознания не в состоянии выразить истину» [6, с. 269]. И. А. Чистович полагал, что в сознании раскрывается два рода состояний: 1) ощущения, связанные с психо-физиологическими процессами; и 2) стремления, управляемые психическими законами (или законами духа). Последние выступают как мотив, не представленный субъекту в его предметном содержании, в силу чего на первый план выходит динамическая сторона деятельности, первичное пробуждение, чувственное переживание потребности и тяготение к объекту. Так в душе человека выражаются два рода сил: внешние раздражители и внутреннее состояние, направленные на гносеологизацию бытия. И. А. Чистович

дифференцировал психологию на две части: отражающую явления и законы душевной жизни (ощущения), и исследующую природу человеческой души (умственная деятельность).

Ощущения понимались им как простейший психический процесс, выражающийся в отражении отдельных свойств внешней среды субъектом посредством внутренних или внешних стимулов при участии нервной системы. Психической стороной ощущений признавались: 1) восприятие, заключающееся в «переводе на психический язык ... языка внешней природы»; 2) воззрение, «состоящее из отнесения ощущения к внешнему доступному нам предмету» [7, с. 20]. При этом, И. А. Чистович восходит к гносеологической форме, что получаемое человеком ощущение не есть свойство самой вещи, но только перемена наших внутренних состояний в результате произведенного внешнего впечатления (от вещи). Так в философии психологии развивается концепция субъективации ощущений, их непосредственной зависимости от конкретного субъекта познания.

И. А. Чистович обращался к новейшей физиологии (И. М. Сеченов «Рефлексы головного мозга» (1863), «Физиология нервной системы» (1866)) в попытке измерить ощущения и установить отношение между увеличением раздражения и ощущением на первоначальном этапе, и при нарастающем раздражении. Он считал, что не всякое раздражение способно возбудить ощущение, поскольку величина раздражения для разных чувств различна, но есть *min* и *max* ее пределы. Пределом И. А. Чистович признавал черту, между неприметным и приметным нарастанием раздражения. Этим он объяснял наличие бесчисленного множества действующих на человека раздражений, многие из которых для сознания проходят незаметно. Вслед за естественнонаучными опытами К. Фогта (Фохта) [8] и Г. Г. Льюиса [4], он выделял два типа ощущений: общей чувствительности организма и чувствительность локальных органов, возбуждаемых отдельными периферическими нервными волокнами. Так, например, человек способен чувствовать болевые ощущения в отсутствующем органе (ампутированная конечность), что объяснялось связью периферического окончания нерва с центральной нервной системой. В философско-психологических построениях И. А. Чистовича ощущения являлись субъективным продуктом, составляющим внешнюю основу деятельности, связанную с отображением материального мира в чувственной реальности сознания. Отсюда возможна подмена ощущений репродуктивными представлениями: иллюзиями, галлюцинациями. Спецификой его психологических воззрений явились выходы на социальную психологию и рассмотрение общества как особого рода внешнего раздражителя, поскольку изменение чувственности нервной системы он связывал с влиянием

различных обстоятельств внешней среды: воспитания, образа жизни, болезни и т.д.

Умственными процессами, отображающими чувственный мир и воссоздающими образ предметов и явлений после того, как они перестали действовать являются представления. И. А. Чистович описывал представления с позиции физиологии, как умственный образ предмета, воспринятого наблюдением и сохраняющим «след» в коре больших полушарий головного мозга, после возбуждения центральной нервной системы при восприятии. Им напрямую установлена зависимость круга представлений от наблюдений. По репрезентативности системы он выделил следующие типы представлений: зрительные, слуховые, обонятельные, вкусовые, осязательные.

В обосновании памяти как формы психического отражения действительности И. А. Чистович обращался к работам английского эмпиризма (Т. Гоббс, Дж. Локк и др.) в связи с обсуждением проблемы опыта и критикой учения о врожденных идеях. Сам мыслитель рассматривал память с естественнонаучной позиции, как способность удержания и сохранения представлений в душе, дифференцируя на: 1) воспоминание, как способность воспроизведения представлений в сознании; 2) припоминание, заключающееся в произвольном и намеренном воспоминании. Помимо известных для середины XIX в. видов памяти (механической, остроумной, рассудочной [7, с. 59]), И. А. Чистович определял еще одну — память как талант (приводя в качестве примера исторические личности: Кира и Цезаря, знавших своих солдат в лицо). С помощью онтологической модели памяти им истолкован исторический процесс и интерпретация времени как непосредственного внутреннего переживания, раскрывающегося в сфере исторического опыта духовной культуры: детство (зрительная память при отсутствии логики), юность (память ассоциаций), зрелость (механические ассоциации и внутренняя логика).

Обоснование логико-философских исследований в психологии раскрывается в понимании им законов мышления: понятие, суждение, умозаключение. Вслед за Р. Декартом («*Cogito ergo sum*»), И. А. Чистович полагал мышление сущностным свойством и высшей степенью интеллектуальной деятельности человека, противопоставляя его «низшим» способам понимания мира: ощущению и восприятию. Специфику образования понятий составляло то, что рассудок соединял постоянные признаки одного предмета в единое представление. Отличие понятий от представлений мыслитель видел в следующем: 1) однозначность понятия (т.е. единая трактовка); 2) неизменность понятия (т.е. не зависит от субъективно-восприятия); 3) признание понятия формой бытия; 4) отнесение понятия к общему (= родовому) в вещах и яв-

лениях; 5) в понятиях мыслится только существенное, без актуализации случайных явлений [7, с. 75]. Суждение понималось им как способность рассудка прилагать новое представление (подлежащее) к имеющемуся (сказуемому) с целью образования логически связанной цепочки отношений. Умозаключение служило формой мышления, посредством которой из имеющихся суждений образовывались новые понятия (дедуктивный и индуктивный методы в психологии).

И. А. Чистович из философии переносит в теоретическую психологию понятие разума как одну из форм сознания, высшее проявление душевной жизни человека. Анализируя рационализм Р. Декарта и идеалистические системы И. Канта и Г. Гегеля, он обосновал отличие разума от иных форм сознания, поскольку если рассудок, как мыслящее сознание, направлен на мир и основным принципом признает непротиворечивость знания; то разум, как рассудок, сознающий себя, соотносит не только разное содержание между собой, но и самого себя с этим содержанием, в силу чего может удерживать противоречия и достигать истины. С категорией разума связаны идеи как стремления, выходящие из собственной природы души и проникающие во все душевные силы. В духе философии платонизма И. А. Чистович признавал идеи объективными сущностями, имеющими бытие независимо от представляющего ума, и составляющие особый мир, отличный от мира явлений. «Идеи,— писал мыслитель,— имеют вне-опытное происхождение. Идеи прирождены нам ... как вложенное в душу Высочайшим существом, Творцом ея, направление ея к деятельности, сообразной с природою духовного, разумно — нравственного существа, предназначенного ... к бесконечному усовершенствованию. В идеях мы представляем и понимаем не то, что есть (область эмпирического знания), но то, что должно быть (область целей, идеального совершенства» [7, с. 84–85]. Его антропологические взгляды исходили из признания прирожденного стремления человека к истине, приобретаемой посредством соотношения с идеальной сущностью (= идеей).

Конвергенция богословия и философии в область антропологии понималась им в систематизации опыта единства бытия человека: материального и духовного. Полагая, что характер физиологических процессов лежит в области пространственных явлений, а душевной жизни — во временных единицах, он стремился сфокусировать их в единстве антропологической проблематики и сделать задачей изучения психологии.

И. А. Чистович ввел в философско-психологическое знание понятия: «единство сознания» и «тождество личности». В первом случае, он сопоставил логические категории А и В как равно удерживаемые в сознании и мыш-



лении, иначе сравнение не может быть осуществлено (т.е. нужно знать: что, и с чем сравнивать), что служило доказательством существования нечто целого, соединяющего их в едином контексте — души. Второй аргумент направлен на доказательство тождества личности, где отличие нынешнего «Я» от иных состояний было очевидно, но с осознанием ответственности за свое поведение (так как «Я» считаю себя ответственным, то это значит, что «Я» признаю свое тождество в различные моменты жизни). Мыслитель полагал, что духовная субстанция является носителем всех духовных состояний (чувств, мыслей, желаний и т.д.), которые соединяет в одно целое. Благодаря ей, духовное «Я» человека кажется тождественным и непрерывным.

Он утверждал превосходство человека над прочими природными организмами за счет разумного и изо-

бретательного духа, развивающегося до самосознания по идеям: истины, добра и красоты. Характерной чертой самодостаточного творящего духа И.А. Чистович признавал свободу воли — «победу ума и воли над ... материей» [7, с. 239].

На сегодняшний момент о философско-психологическом наследии И. А. Чистовича известно мало, но влияние идей мыслителя на современников, бесспорно, велико, поскольку по его учебнику студенты семинарий и Духовных академий обучались более тридцати лет. Весьма ценные сведения о И. А. Чистовиче — педагоге отражены в воспоминаниях современников: профессора А. П. Лопухина [3], архиепископа Никанора (А. И. Бровковича) [5] и др. В последние годы исследование биографического и историко — архивного наследия мыслителя проводилось священником П. Кадосовым [2].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н. А. Русская идея (Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века). Париж. 1946. 260 с.
2. Кадосов П., священник Илларион Алексеевич Чистович: ученый, преподаватель, государственный деятель // Христианское чтение. 2016. № 4. С. 56–72
3. Лопухин А. П. Памяти историка С.-Петербургской Духовной Академии И. А. Чистовича: Некролог (извлечения из Церковного вестника № 45 за 1893). СПб. 1893. 11 с.
4. Льюис Г. Г. Физиология обыденной жизни. Пер. с англ. С. А. Рачинского, Я. А. Борзенкова // Время. 1861. № 11
5. Никанор (А. И. Бровкович), архиепископ. Записки // Русский архив. 1906. № 9. С. 5–38
6. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни // Смысл жизни в русской философии. М., 1994. 432 с.
7. Чистович И. А. Курс опытной психологии. СПб. 1868. 272 с.
8. Vogt C. Physiologische Briefe. Stuttgart. 1845–1846. 148 p.

© Шарова Марина Александровна ( sharov.kaluga@mail.ru ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Калужский государственный университет им. К.Э. Циолковского

## РЕЛИГИОЗНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ТРАДИЦИОННЫХ, ИНДУСТРИАЛЬНЫХ И ПОСТИНДУСТРИАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВАХ

### RELIGIOUS RELATIONS IN TRADITIONAL, INDUSTRIAL AND POST-INDUSTRIAL SOCIETIES

*A. Shuralev*

*Summary.* In this article, the author considers the features of the development of religious relations in the traditional, industrial and postindustrial societies. He compares the views of the founders of the modern theory of post-industrial society with the classics of sociology, who predicted under what conditions the further development of religious relations in society is possible.

*Keywords:* traditional society, industrial society, post-industrial society, sacred and secular, eco-pessimism, techno-optimism.

**Шуралёв Алексей Васильевич**

*К.ф.н., доцент, Первый Московский государственный медицинский университет им. И. М. Сеченова  
tom-shur@yandex.ru*

*Аннотация.* В данной статье автор рассматривает особенности развития религиозных отношений в традиционном, индустриальном и постиндустриальном обществах. Сопоставляет точки зрения основателей современной теории постиндустриального общества с классиками социологии, которые прогнозировали при каких условиях возможно дальнейшее развитие религиозных отношений в обществе.

*Ключевые слова:* традиционное общество, индустриальное общество, постиндустриальное общество, сакральное и секулярное, экопессимизм, технооптимизм.

**В** современной социологии господствует теория, по которой человеческое общество в своём развитии прошло несколько этапов, они подразделяется на три типа: традиционное общество, индустриальное общество и постиндустриальное общество.

Традиционное общество — это общество с аграрным укладом, и малоподвижными структурами социокультурной регуляцией. Оно полностью основано на традициях и вере в Бога. Поведенческие паттерны индивидов в данном обществе подлежат строгому контролю, а также регламентируются устоявшимися традициями, социальными нормами и обычаями, имеющими в своей основе регуляцию социальными институтами, среди которых особое значение приобретают такие как семейная община, церковь, монархия. В этом обществе категорически пресекаются намерения каких-либо новых общественных преобразований. Для такого общества, как правило, характерны сниженные темпы производственного развития. Основной константой данного типа социального уклада является исторически сложившаяся общественная солидарность. Люди в таком обществе организовывали хозяйственную деятельность не с целью извлечения из нее прибыли, а с позиций организации собственной жизни, которая, по их мнению, была угодна Богу и предопределяла спасение. Войны велись в этом обществе из-за расхождений в толковании вопросов веры.

Власть в традиционном обществе приходит к необходимости замены языческого мифологического мировоззрения монотеистическим. В данном обществе государ-

ство более чем было заинтересовано в преобразовании религии в статус мировоззренческого общеобязательного характера. Подобное общество лишало своих членов права на выбор, исходя из отсутствия духовного и материального достатка, что определяло религию как насаждаемым и единственным типом миропонимания и мировоззрения. Это приводило к тому, что нарушение людьми религиозных императивов влекло за собой наказания церковного и государственного масштаба.

Таким образом, религия в традиционном обществе:

- ◆ существует как всеобщее мировоззрение;
- ◆ пронизывает все стороны общественной жизни;
- ◆ главная мотивация поведения людей в социальной, экономической и духовной жизни.

К самым прогрессивным обществам данная социологическая теория относит индустриальное и постиндустриальное общества. Самые значительные преобразования исторического плана в современном социуме опосредованы переходом традиционных аграрных обществ к обществам индустриальным, которые имеют в своей основе развивающееся машинное производство, организацию фабричного склада, регулирующие дисциплиной и режимом труда, формирующейся национальной системой хозяйствования с общим рынком и свободными торговыми отношениями.

Индустриальное общество характеризуется специфическим процессом, так называемой секуляризацией (или отделением), что предполагает в своей основе освобождение от религиозного влияния различных областей

личной и социальной жизнедеятельности. В таких условиях религия утрачивает возможность позиционироваться как двигатель развития политической, экономической и других сфер общественной жизни. Основным регулирующим принципом мировоззрения в таких условиях становится принцип свободы вероисповедания и свободы совести. Последняя предоставляет личное право выбора или отрицания веры как таковой, а первая наделяет человека правом осуществления выбора и распространения того ли иного типа вероисповедания согласно своему усмотрению.

Секуляризация опосредует разделение государства и церкви, отделяя организации верующих от вмешательства в государственное устройство. Это также предопределяет и то, что государство, в свою очередь, тоже отстраняется от внутренних дел церкви, и также не обладает возможностью навязывать свои гражданам тот или иной тип вероисповедания. Государственная система воспитания и образования начинает приобретать характер светскости. Это говорит о том, что государство не стремится сформировать у граждан какое-либо характерное отношение к религиозным устоям. Тем не менее, государство берет под охрану законную деятельность религиозных объединений. Необходимо также отметить, что на данном этапе социально-экономического развития все члены религиозных, а также атеистических сообществ и объединений имеют равные с другими гражданами права на участие в политической жизни. Так, например, государство предоставляет свободу родителям в отношении выбора религиозного воспитания для своих детей, что говорит об уважении выбора граждан, основанного на их убеждениях.

Теория индустриального и постиндустриального общества были разработаны Д. Беллом и О. Тоффлером. Вся коллизия они видят в разобщённости общества на три структуры: социально-экономическую структуру, политическую систему и культуру. Д. Белл в своей книге «Противоречия капитализма в сфере культуры» утверждал, что «по своему содержанию культура имеет дело с экзистенциальными ситуациями смерти, трагедии, долга, любви и т.п. Культура изменяется иначе, чем технико-экономическая сфера [2; 5]. Ей чужды постулат, линейные изменения, новое не сменяет старое (как это происходит в области технического прогресса), а происходит расширение содержания культурного хранилища». [2]

Также Д. Белл и О. Тоффлер считают, что в индустриальном и постиндустриальном обществах свобода и интересы индивида являются главными принципами, которые регулируют их совместную деятельность. Этим обществам присущи: социальная мобильность, развитая система коммуникаций, глубокое разделение труда,

правовое регулирование отношений, сложная система социального управления, секуляризация религии, а также регулирование различных отношений между людьми с помощью системы социальных институтов [2; 5].

Но жизненный мир человека в индустриальном обществе регулируется логикой инструментализма, рационализма и эффективности. Культура, как таковая, подвергается разрушению, включая и утерю традиционных ценностей, что обостряется отягощающим влиянием административного контроля, ведущего к унификации социальных взаимоотношений, стандартизации взаимодействия, формированию определенных паттернов социального поведения. В постиндустриальном обществе все подчинено логике экономической жизни и бюрократическому мышлению.

Ведущей чертой постиндустриального общества, отличающей его от индустриального, является повышение роли интеллектуального фактора, выражающегося в эскалационной значимости научного знания, информации, автоматизации и компьютеризации различных производственных процессов. Индивид, владеющий необходимым образованием и имеющий широкий доступ к новой информации, обладает гораздо большими шансами для продвижения в социальных иерархических структурах. В таком обществе основное значение для человека начинает приобретать труд творческого характера.

В своём эссе «Возвращение сакрального? Аргумент в пользу будущего религии» [9] Д. Белл осуществляет критику секуляризации в современном обществе. Он заявляет, что изменение религии происходит на следующих уровнях:

- ◆ на уровне общей социальной структуры и культуры;
- ◆ на уровне структурной разноплановости религии как социального феномена [3].

Секуляризация оказывает существенное влияние не только на переорганизацию и реструктуризацию самих институтов (например, уменьшение влияния церкви), но и на идеологические преобразования — так называемую «профанацию» [2]. Таким образом, религиозные преобразования на социальном уровне можно охарактеризовать такими понятиями как «сакральное и секулярное», а на уровне культуры — «святое и профанное». [2]

Основной идеологический приоритет О. Тоффлера состоит в том, что он считает: всплеск технологических и социальных трансформаций предопределяет все более ощутимые затруднения адаптационного плана, которые способны вызвать шоковую реакцию как у отдель-

ного индивида, так и у общества в целом. Данные идеи были обоснованы и более глубоко проработаны в его труде «Третья волна». [5]

Кризисные изменения, которые переживало современное общество, Тоффлер обосновал условиями специфического перехода к цивилизации нового плана, так называемой «третьей волне» (под первой волной следовало понимать аграрную цивилизацию, а под второй — индустриальную) [5].

Тоффлер не дает достаточно четкого определения цивилизации нового плана. Такие эпитеты как «информационное общество», «космическая эра», «постиндустриальное общество» или «глобальная деревня» и мн. др., в его концепции являются неприемлемыми, так как не несут полного представления о масштабе и динамизме трансформаций и влекомых ими конфликтов и напряженности. По аналогии «утопия — антиутопия» Тоффлер обосновывает свою концепцию как «практопия».

В основе концептуальных оснований постиндустриального общества присутствует разделение всех общественных преобразований в развитии на такие этапы как: доиндустриальное (традиционное), индустриальное и постиндустриальное. В традиционном обществе жизнь базируется на личной связи (короткой). Личная связь базируется на личном доверии. Власть осуществляется в форме личной зависимости от короля, епископа. Традиционное общество ритуализировано. Рамки выбора очень узки. Человек должен или своевольничать, или строго следовать роли.

В доиндустриальном обществе определяющим являлась сельскохозяйственная сфера, связанная с церковью и армией. Индустриальное общество представляют буржуа, бюргеры, мещане. Время — деньги. Основные базовые принципы данного общества:

- ◆ будущность;
- ◆ секуляризация;
- ◆ освобождение;
- ◆ индивидуализация;
- ◆ абстракция. [5]

С позиции приверженцев данной концепции, формирование и дальнейшее развитие постиндустриального общества всецело связано с преобразованиями структурно-социального характера — преобразованиями в производственно-экономической и профессиональной сферах, опосредованных новой эскалационной ролью информации, техники и науки.

С точки зрения Д. Белла в рамках постиндустриального общества перестает существовать класс капиталистов. На его место приходит совершенно иная правящая

элита, та, которая характеризуется высоким обладанием высоким уровнем знаний и образования. Собственность как таковая начинает утрачивать свое значение, уступая место решающей роли образованности и владения информацией.

В постиндустриальном обществе религия позиционируется уже как специфический социальный институт, наделенный определенной автономией. В рамках такого статуса ей приходится конкурировать с иными социальными институтами за реализацию некоторых регулирующих функций, в числе которых мировоззренческая, коммуникативная, компенсаторная и др. Обращение к религии в данном типе общества становится личным делом человека, следствием его мироощущения и собственного выбора. Это, конечно, не говорит о том, что религия утрачивает свою роль в жизни социума, тем не менее ее значение в рамках современного индустриального общества, ставшего обществом эпохи цивилизаций, сохраняется в оттенках тех положительных и отрицательных свойств самих цивилизаций, которые когда-то ее породили. В связи с этим религиозные искания находят свое отражение в жизни современного социума. К тому же плюрализм возникшего современного мировоззрения диктует существование различных вариантов духовных поисков индивида. В таком облачении религия предстает в обществе как специфический культурный опыт человечества на пути преобразований.

Одной из негативных граней постиндустриального общества является все возрастающая опасность, выражающаяся в усилении контроля социума со стороны государства, а также правящей элиты посредством доступа к информации, электронным СМИ и СМК в манипулятивном их использовании по отношению к человеку и обществу в целом.

В отличие от общества индустриального, где основа конфликта между трудом и капиталом должна быть рассматриваема в контексте сосредоточения собственности в руках капиталистов, постиндустриальное общество позиционирует основной конфликт контекстом борьбы между знанием и некомпетентностью. Конец 60-х годов XX века обусловил подвергнувшуюся критике концепцию постиндустриального общества с позиции «новых левых», обосновавших данную стадию развития общества не с точки зрения его новизны, а с точки зрения особого идеализированного варианта капиталистического общества.

Концепция постиндустриального общества сегодня детально разработана и имеет как сторонников, так и противников. В настоящее время существует две точки зрения на будущее человечества: экопессимизм и технооптимизм. Экопессимизм предсказывает, что в 2030 году

произойдёт тотальная глобальная катастрофа из-за загрязнения окружающей среды и разрушения биосферы Земли. Технооптимизм смотрит в будущее с оптимизмом

и предполагает, что информационная революция и научно-технический прогресс справятся со всеми трудностями на пути общественного развития.

ЛИТЕРАТУРА

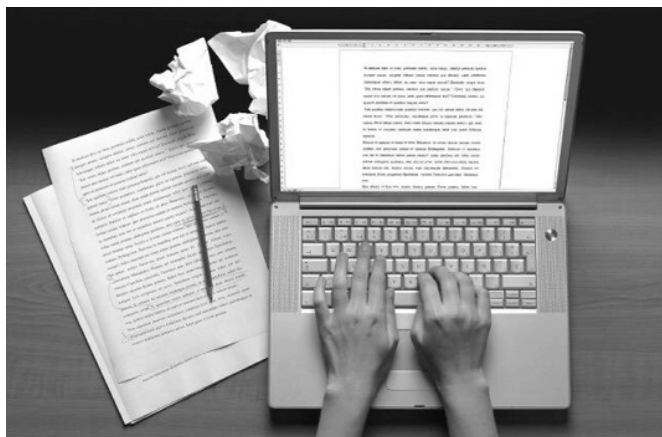
1. Американская социологическая мысль: Тексты / Под. ред. В. И. Добренкова. — М., 1994. — 496 с.
2. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл. — Из-во: М.: Academia, 2004. — 944 с.
3. Беспаленко, П. Н. Политико-идеологические и социокультурные основания типологии нетрадиционных религий / П. Н. Беспаленко, В. П. Римский // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. — 2009. — № 1. — С. 3–13.
4. Семенов, В. С. Уроки XX века и путь в XXI век: (Социально-философский анализ и прогноз): Монография / В. С. Семенов. — 2003. — 411 с.
5. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер. — Москва: АСТ, 2004. — 781 с.
6. Чэдвик, О. Христианская церковь в холодной войне: Предисл. и примеч. А. В. Шуралёв; Пер. с англ. А. В. Шуралёв / О. Чэдвик. — М.: «Книга по Требованию», 2017. — 292 с.
7. Шуралёв, А. В. Христианская церковь и новый мировой порядок / А. В. Шуралев // Международный научно-исследовательский журнал «Современный ученый». — 2017. — Том 2. — № 1. — С. 162–176.
8. Шуралёв А. В. Религиозные общины и межрелигиозные отношения в современной Западной Европе: Монография / А. В. Шуралев. — М.: «Книга по Требованию», 2017. — 272 с.
9. Sociological Journeys: Essays 1960–80. L., 1980.
10. Owen Chadwick. Ecclesia Christiana in carthaginienses / Penguin Historia Ecclesiae — 7. (Penguin Libris Ltd, 27 Wrights lane, London W8 5TZ, Anglia, 1993) p. 240.

© Шуралёв Алексей Васильевич ( tom-shur@yandex.ru ).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



Первый Московский государственный медицинский университет им. И. М. Сеченова



## НАШИ АВТОРЫ

## OUR AUTHORS

**Barinov P.** — Associate Professor of the South Ural state University  
petr.barinov@mail.ru

**Bedina N.,** — Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov (Arkhangelsk, Russia)  
bedina-nat@yandex.ru

**Brezhnev L.** — Postgraduate student, Russian State Social University (Moscow)  
leva05031992@gmail.com

**Bondarenko V.** — Candidate of medical Sciences, senior researcher, associate Professor, Far Eastern Federal University (Vladivostok)  
bondarenko.vv@dvf.u.ru

**Dremina T.** — Kursk State Medical University  
tat-dremina@yandex.ru

**Dubskikh A.** — FGBOU IN «KNITU»  
aleksandr@dubskikh@bk.ru

**Evnina K.** — Chelyabinsk state university

**Evstafeeva E.** — Chelyabinsk state university

**Kantorova E.** — Graduate student, Moscow City Psychological-Pedagogical University, Moscow  
elivanoba@mail.ru

**Kasatkin P.** — PhD in Political Science, Assistant Professor, Moscow State Institute of International Relations (University), MFA of Russia  
pkas@mail.ru

**Kazmiruk M.** — The Belarusian State University of Culture and Arts  
cincinnata@mail.ru

**Kravchenko E.** — Postgraduate student, Saint Petersburg State University  
kravchenkoliz@mail.ru

**Maksudova E.** — Senior lecturer, Moscow state psychological-pedagogical University, Moscow

**Maksudov M.** — Postgraduate student, Psychological Institute RAE, Moscow  
maxm92@yandex.ru

**Makuhin P.** — Omsk State Technical University  
petr\_makuhin@mail.ru

**Mezentsev E.** — Omsk State Technical University  
mez72@mail.ru

**Mu Ke** — Postgraduate student, Moscow state academic art institute named after V.I. Surikov  
Ke.mu@yahoo.com

**Muytueva I.** — Research Institute of Altaic im S. S. Surazakova, Gorno-Altaiisk  
muytuevai@mail.ru

**Platonov Yu.** — People's Artist of the Republic of Sakha (Yakutia), Honored Artist of the Russian Federation, Professor of the Institute of Languages and Cultures of the Peoples of the Northeast, M. K. Ammosov  
yeplat@mail.ru

**Sharova M.** — Candidate of Philosophical Sciences (Ph. D.), Associate Professor, Kaluga State University named after K. Tsiolkovsky, Kaluga  
sharov.kaluga@mail.ru

**Shuralev A.** — Candidate of Philosophical Sciences (Ph.D.), Associate professor, Sechenov First Moscow State Medical University  
tom-shur@yandex.ru

**Sizova Ya.** — Chelyabinsk state university  
sizova159@yandex.ru

**Topal N.** — Post-graduate student, Kazan national research technical University. A. N. Tupolev – KAI  
topal2008@yandex.ru

## Требования к оформлению статей, направляемых для публикации в журнале



Для публикации научных работ в выпусках серий научно-практического журнала «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики» принимаются статьи на русском языке. Статья должна соответствовать научным требованиям и общему направлению серии журнала, быть интересной достаточно широкому кругу российской и зарубежной научной общественности.

Материал, предлагаемый для публикации, должен быть оригинальным, не опубликованным ранее в других печатных изданиях, написан в контексте современной научной литературы, и содержать очевидный элемент создания нового знания. Представленные статьи проходят проверку в программе «Антиплагиат».

**За точность воспроизведения дат, имен, цитат, формул, цифр несет ответственность автор.**

Редакционная коллегия оставляет за собой право на редактирование статей без изменения научного содержания авторского варианта.

Научно-практический журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики» проводит независимое (внутреннее) рецензирование.

### Правила оформления текста.

- ◆ Текст статьи набирается через 1,5 интервала в текстовом редакторе Word для Windows с расширением “.doc”, или “.rtf”, шрифт 14 Times New Roman.
- ◆ Перед заглавием статьи указывается шифр согласно универсальной десятичной классификации (УДК).
- ◆ Рисунки и таблицы в статью не вставляются, а даются отдельными файлами.
- ◆ Единицы измерения в статье следует выражать в Международной системе единиц (СИ).
- ◆ Все таблицы в тексте должны иметь названия и сквозную нумерацию. Сокращения слов в таблицах не допускаются.
- ◆ Литературные источники, использованные в статье, должны быть представлены общим списком в ее конце. Ссылки на упомянутую литературу в тексте обязательны и даются в квадратных скобках. Нумерация источников идет в последовательности упоминания в тексте.
- ◆ Список литературы составляется в соответствии с ГОСТ 7.1-2003.
- ◆ Ссылки на неопубликованные работы не допускаются.

### Правила написания математических формул.

- ◆ В статье следует приводить лишь самые главные, итоговые формулы.
- ◆ Математические формулы нужно набирать, точно размещая знаки, цифры, буквы.
- ◆ Все использованные в формуле символы следует расшифровывать.

### Правила оформления графики.

- ◆ Растровые форматы: рисунки и фотографии, сканируемые или подготовленные в Photoshop, Paintbrush, Corel Photopaint, должны иметь разрешение не менее 300 dpi, формата TIF, без LZW уплотнения, CMYK.
- ◆ Векторные форматы: рисунки, выполненные в программе CorelDraw 5.0-11.0, должны иметь толщину линий не менее 0,2 мм, текст в них может быть набран шрифтом Times New Roman или Arial. Не рекомендуется конвертировать графику из CorelDraw в растровые форматы. Встроенные - 300 dpi, формата TIF, без LZW уплотнения, CMYK.

По вопросам публикации следует обращаться к шеф-редактору научно-практического журнала «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики» ( e-mail: [redaktor@nauteh.ru](mailto:redaktor@nauteh.ru) ).

