

Международная Объединенная Академия Наук

# **ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ**

Рецензируемый научный журнал

Октябрь 2019 г.

НОМЕР 55

ЧАСТЬ 6



Самара 2019

УДК 001.1  
ББК 60

T34

**Рецензируемый научный журнал «Тенденции развития науки и образования».** Октябрь 2019 г. №55, Часть 6 Изд. НИЦ «Л-Журнал», 2019. – 108 с.

**SPLN 001-000001-0532-LJ**  
**DOI 10.18411/lj-10-2019-p6**  
**IDSP ljjournal-10-2019-p6**

В выпуске журнала собраны материалы из различных областей научных знаний.

Журнал предназначен для научных работников, преподавателей, аспирантов и студентов.

Все материалы, размещенные в журнале, опубликованы в авторском варианте. Редакция не вносила коррективы в научные статьи. Ответственность за информацию, размещенную в материалах на всеобщее обозрение, несут их авторы.

Информация об опубликованных статьях будет передана в систему ELIBRARY

Электронная версия журнала доступна на сайте научно-издательского центра «Л-Журнал». Сайт центра: [ljjournal.ru](http://ljjournal.ru)

УДК 001.1  
ББК 60

**SPLN 001-000001-0532-LJ**

**<http://ljjournal.ru>**

## Содержание

<b>РАЗДЕЛ XIII. ФИЛОСОФИЯ</b> .....	5
<b>Бажов С.И.</b> Осмысление святоотеческого наследия в религиозной философии И.В. Киреевского и А.С. Хомякова.....	5
<b>Ильичев П.И.</b> Идея финализма в социальной философии .....	21
<b>Петров И.Ф.</b> Личностные культурные потребности и их особенности.....	24
<b>Тюхова И.С.</b> Манипуляция как форма управления политическим сознанием.....	27
<b>Тяпин И.Н., Шалагин А.А.</b> Истоки и детерминанты «Большого взрыва» в современной космологии: подходы и теории.....	32
<b>РАЗДЕЛ XIV. СОЦИОЛОГИЯ</b> .....	36
<b>Бабич Е.В.</b> Проблемы сферы социальной поддержки инвалидов в Тульской области .	36
<b>Бабич Е.В.</b> Практики питания как объект социологического изучения .....	39
<b>Васильева О.А., Кульчицкая В.Н.</b> Искусственный интеллект: возможности или угрозы? .....	42
<b>Кошелев А.А.</b> Основные этапы трансформации СМИ: от печатной пропаганды СССР до электронного разнообразия современной России.....	45
<b>Кошелев А.А.</b> К вопросу теоретического обоснования классификации Интернет-СМИ .....	48
<b>Лобузова А.С.</b> Негативные аспекты влияния чрезмерного виртуального общения на коммуникативные навыки молодежи.....	50
<b>РАЗДЕЛ XV. ИСТОРИЯ</b> .....	54
<b>Алтымышбаева Л.К.</b> Деятельность общественных организаций в сфере реформирования горнодобывающей промышленности Кыргызской Республики .....	54
<b>Гирченко Е.А.</b> Орнаментальные комплексы неолитических культур северо-востока Китая и их аналогии на нижнем Амуре .....	57
<b>Загоруйко М.В.</b> История государственных символов Литвы .....	63
<b>Колонских А.Г.</b> Поселение «Орлово-1» новый памятник левобережья р. Ик.....	82
<b>Кудюкина Е.И.</b> Работа рязанских школьных отрядов в колхозах и совхозах в период Великой Отечественной Войны.....	86

<b>РАЗДЕЛ XVI. КУЛЬТУРОЛОГИЯ .....</b>	<b>89</b>
<b>Антонова Е.Л., Туркина В.Г. Бал как образ жизни русского дворянства .....</b>	<b>89</b>
<b>Петрова С.И. О взаимосвязи культурных потребностей личности и культурной деятельности .....</b>	<b>97</b>
<b>Туркина В.Г. Три метафоры для города.....</b>	<b>100</b>

## РАЗДЕЛ XIII. ФИЛОСОФИЯ

Бажов С.И.

**Осмысление святоотеческого наследия в религиозной философии И.В. Киреевского и А.С. Хомякова***Институт философии РАН  
(Россия, Москва)**doi: 10.18411/lj-10-2019-102**idsp: ljjournal-10-2019-102***Аннотация**

В статье проводятся параллели в обращении И.В. Киреевского и А.С. Хомякова в религиозно-философских исканиях к святоотеческому наследию. Тема философского осмысления святоотеческого наследия у Киреевского и Хомякова рассматривается здесь как синтетическая. У Киреевского, речь идёт о том, что наряду с естественным состоянием ума, в котором сущностные силы человека могут быть разделены, возможно и глубинное, внутреннее состояние ума, в котором отдельные силы и способности человека объединяются в умозрении. Эти размышления Киреевского и аналогичные воззрения Хомякова можно связать со святоотеческим учением о человеке внешнем и внутреннем.

**Ключевые слова:** А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, цельное знание, соборность, русская самостоятельная религиозно-философская мысль, родоначальники славянофильства, святоотеческое наследие.

**Abstract**

The article draws parallels in the treatment of I. V. Kireevsky and A. S. Khomyakov in religious and philosophical searches to the patristic heritage. The theme of philosophical understanding of patristic heritage in Kireevsky and Khomyakov is considered here as synthetic. In Kireyevsky, it is said that along with the natural state of mind in which the essential forces of man can be separated, there is also a deep, inner state of mind in which the individual forces and abilities of man are united in speculation. These reflections Kireevsky and Khomyakov similar views can be linked with the patristic teaching on man external and internal.

**Key words:** A. S. Khomyakov, I. V. Kireevsky, integral knowledge, conciliarity, Russian independent religious and philosophical thought, ancestors of Slavophilism, patristic heritage.

Обращение И.В. Киреевского и А.С. Хомякова в религиозно-философских исканиях к святоотеческому наследию рассматривается здесь как мотивированное поисками религиозно-философского синтеза. У Киреевского, речь идёт о том, что наряду с естественным состоянием ума, в котором сущностные силы человека могут быть разделены, возможно и глубинное, внутреннее состояние ума, в котором отдельные силы и способности человека объединяются в умозрении. Эти размышления Киреевского и аналогичные воззрения Хомякова можно связать со святоотеческим учением о человеке внешнем и внутреннем. Сохраняет ли синтетический потенциал этих учений свою значимость и сегодня? Вопрос может быть сформулирован и иначе, имеет ли богословский дискурс (а не только христианское вероучение) значение для философской рефлексии; можно ли именно в богословской схеме увидеть ход мысли – синтетическую схему, значимую и для философии (религиозной философии)?

Дело, таким образом, не только в том, что святоотеческая традиция становится объектом исследовательского интереса в творчестве Киреевского и Хомякова, но и в том, что в святоотеческой традиции оба мыслителя находят принципы, значимые для религиозно-философской (философско-богословской) рефлексии. Вопрос соответственно в том, что это за принципы, схемы и какое значение они имеют в религиозно-философском (философско-богословском) дискурсе.

В контексте рассмотрения философских трактовок святоотеческого наследия целесообразно обращение к проблематике оппозиции западно-христианской и восточно-христианской (византийской) традиций, неизбежно связанной со схизматическим спором, в особом ракурсе сопоставления двух типов христианской культуры, как спора о предпочтительном типе христианской культуры. Можно прибегнуть к образу сравнения позиций двух верующих – духовно опытного и менее духовно опытного. Понятно, что предпочтительнее позиция первого. Какая же из сравниваемых традиций в большей мере духовно умудрённая и опытная восточно-христианская или западно-христианская (включая её современных наследников)? Здесь могут быть приведены различные аргументы. Важен и вопрос о критерии этой духовной опытности. Косвенный аргумент – в эпоху средневековья в истории западно-христианской цивилизации были «темные века», а в истории Византии их не было, т.е. не было прерывания цивилизационной традиции с неизбежной утратой наиболее сложных и тонких смыслов.

Одним из наиболее значительных явлений средневековой западно-христианской традиции стала схоластическая религиозно-философская традиция. В качестве восточно-христианского аналога западноевропейской схоластики в известной мере можно рассматривать святоотеческую традицию. Идейной встречей, полемическим пересечением этих традиций стали паламитские споры. Характерно, что местом этих споров стала Византия, которая, таким образом, оказалась в большей мере восприимчива к сути этих споров, в сравнении со странами западно-христианской традиции.

Должны ли интересы веры не только соотноситься с разумом, характеризоваться в свете разума, и в этом смысле сочетаться с разумом, но и определяться возможностями разума первоначально в схоластике в «положительном» смысле, когда стремились доказать часть истин веры, а, затем, при опоре на новоевропейский теоретический разум, в «отрицательном» смысле, т.к. теоретический разум не способен обосновывать истины веры в объёме метафизического разума?

Другими словами, действительно ли, в конечном счёте, в нашей ориентации мы должны двигаться в границах гносеологически разумно возможного, а сумме доступного человеку знания следует придавать вид разумной системы, либо выдвигается иной принцип, что для познания в той же мере, в какой необходимо пробуждение разума, необходима и жизнь в вере, онтологическое преобразование человека в вере, что означает, не только накопление внешнего знания, но и опыт жизни в вере?

Соответственно проблематику веры недостаточно рассматривать только в гносеологическом ракурсе проблемы соотношения веры и разума, ее следует рассматривать и в связи с практиками веры в антропологической (субъектной) онтологии. Помимо проблемы одностороннего (гносеологизированного) рассмотрения веры, (что является ошибкой не только познавательной, но и онтологической, экзистенциальной, что косвенно, а, возможно, и не только косвенно, готовило почву для «замещения» веры разумом), в западно-христианской культуре формировалась совокупность «смещённых» позиций типа противостояния рационалистически ориентированной католической схоластики и иррациональной католической мистики, что, по сути, означало перманентное наступление на позиции веры с двух сторон, и со стороны разума, закономерно пребывающего в состоянии постоянной самокритики (и в

результате эволюционирующего в направлении теоретического разума), и со стороны мистицизма, в частности, выступавшего в форме мистического варианта гностицизма, способствовавшего подъёму философского пантеизма (Якоб Бёме и др.) и т.д. [1].

Именно в Византии возникла почва для сочетания наук внешних и внутренних, принципов рефлексии и духовной жизни, соответственно особого варианта сочетания разума и веры, при котором вера не выступала в ущербном «гносеологическом» ракурсе. Западно-христианская традиция парадоксальным образом содействовала подготовке почвы для новоевропейской секулярной цивилизации. По крайней мере, отчасти, это происходило потому, что в западноевропейской традиции не удалось найти в структуре человеческого знания «равновесия» веры и разума, наук внешних и внутренних.

Пример философии Фомы Аквинского, в которой, как утверждают, было достигнуто равновесие разума и веры мало убедителен, ибо, что это за равновесие, если оно уникально и неустойчиво, кроме того, в системе Фомы Аквинского вера рассматривалась в гносеологическом ракурсе как источник сверхразумных истин (что само по себе правильно), но не онтологически и практически как основа духовной жизни человека.

Но не утратила ли значение вся эта проблематика? Это было бы так, если бы исполнился прогноз просветителей об отмирании религии в результате прогресса разума. Однако традиционные религии, хотя и в крайне ослабленном виде, в западном мире сохраняются. В этой связи в общем плане можно сказать, что в отличие от архаической формы коллективного человека становление индивидуализированной формы человека, включая и тип современного человека, обусловило возникновение мировых религий, и можно полагать, что индивидуализированная форма человека не может воспроизводиться вне мировых религий как сущностно антропологически ориентированных.

Вопрос, таким образом, не столько в том, будет или не будет возрождаться интерес к мировым религиям. Скорее всего, будет, и сегодня этому есть свидетельства: возрождение православной церкви в России, заметное оживление религиозной жизни в Польше, исламское возрождение в мире и др. Но, в таком случае будет актуальным вопрос, в какой форме должно осуществляться это возрождение в восточно-христианском мире? В тех ли формах, которые парадоксальным образом вносили вклад в формирование почвы секулярной цивилизации, или в иных? Не получится ли в первом случае тот же результат? И не пришло ли время в таком случае обратиться к учениям византийской православной традиции как к духовно более зрелой?

Религиозно-философское и богословское переоткрытие синтетических образцов христианской мудрости в учениях святоотеческой традиции неслучайно, поскольку в учениях святоотеческой традиции был аккумулирован духовный опыт Византии, в которой в силу её уникальных цивилизационных характеристик сложился тип духовной и интеллектуальной жизни, который, в известном смысле можно назвать синтетическим.

Здесь нужно пояснить, что дело не в самой форме синтетизма (как известно, схоластическая философия явила даже более значительные синтетические образцы), но в типе синтеза. Если в западно-христианской схоластике тип синтетического соотношения разума и веры был того рода, что в нём вера как одна из центральных форм фигурировала преимущественно в поле гносеологических характеристик в сопоставлении с разумом, то в восточно-христианском варианте синтеза, на его высоте, необходимое соутверждение веры и разума осуществлялось в варианте двуединого синтетического принципа, в котором вера, а не разум признавалась основой христианской мудрости, и в этом смысле речь шла о примате веры над разумом, и в котором, с другой стороны, фактически (ибо до эксплицитного утверждения принципа дело не дошло) дело веры в известном смысле было сопряжено с делом разума, т.е.

наряду с утверждением принципа сущностной опоры веры на саму себя и признания в этом смысле примата веры над разумом, утверждался принцип необходимого сопряжения с разумом само утверждающейся веры с тем, чтобы свет веры в иных отношениях, вне сущностных пределов веры, дополнялся светом разума, поскольку альтернатива последней установки – обыкновенное невежество, соответственно в целом опасны не только бездуховность, но и невежество.

Иные же примеры, показывающие моменты, когда византийское православие оказывалось не на высоте собственных возможностей, когда не просто разделялись и соотносительно устанавливались, но противопоставлялись науки внутренние и внешние, свидетельствовали о явлениях сужения сознания, утраты истинного понимания соотношения наук внутренних и внешних. Однако образцовой основой должны служить взлёты, а не падения.

Таким образом, сильной стороной схоластического синтеза было признание необходимости сопряжения разума и веры, а слабой – неверная компоновка этого сопряжения, поскольку, несмотря на утверждение иерархии этих начал, в этом соотношении разум преимущественно рассматривался как активное начало, а вера в её существовании как начало более пассивное, вера преимущественно рассматривалась по модели рационального знания – так упускалась сущностная специфика «жизни в вере», поскольку назначение веры – не объяснение мироздания, но спасение человека и лишь в меру этого участие в объяснении мироздания.

Соответственно, далеко не случайна в дальнейшем в западно-христианском мире драма борьбы разума и веры, приведшая к тенденции постепенной, но неуклонной маргинализации веры, наряду с «иррационалистическим» сопротивлением веры разуму в католической мистике, что тоже неверно, поскольку одно сохраняется – сущность веры как веры, опора веры на саму себя, а другое – своего рода «взаимодополнительная» сопряженность веры и разума – теряется.

Видно, что «придумать» правильное соотношение в рассматриваемой сфере не так-то просто, первоначально оно имплицитно формируется в недрах христианской (восточно-христианской) традиции, а потом и эксплицитно осваивается. В отличие от традиции западно-христианской, в восточно-христианской в её взлётах имеет место и правильная трактовка веры в онтологическом и антропологическом контекстах, выстраивается верная иерархия веры и разума, имеет место сопряжение веры и разума.

Но и здесь были проблемы, в числе которых и недоформулированность некоторых важнейших положений, их только фактический характер (так, у Г. Паламы нет эксплицитно заявленного принципа сопряжения веры и разума, он лишь фактически положен в сочетании в его дискурсе планов веры, духовно-мистического и рефлексивного богословско-философского (с мотивами аристотелизма), т.е. в его творчестве оказываются совмещены принципы духовной традиции (исихазма) и богословско-философской рефлексии, и тот момент, что фактическое содержание традиции было шире её взлётов, кульминации. [2] Однако гибель Византии под ударами турок-османов привела к утрате византийского типа духовности, образованности, православной культуры с присущим им на высоте их возможностей сочетанием начал духовных и рефлексивных.

В средневековой Руси преимущественно усвоили основы византийского православия, а не византийский духовный и интеллектуальный синтез в полном объёме. Разумеется, на Руси узнали исихазм и глубоко усвоили эту традицию, но, по историческим обстоятельствам, вне сопряжения в едином культурном поле этой духовной традиции с изучавшимися в университетах внешними науками.

Переоткрытие темы византийского православия как актуальной для религиозно-философского и богословского поиска, начатое И.В. Киреевским и А.С. Хомяковым и продолженное Г.В. Флоровским и его последователями, открыло пути развития для православного богословия и, в определённом смысле, для религиозной философии. Но



обоснование, открытие этих перспектив, в свете которых стали лучше понятны и мотивы и темы творчества Киреевского и Хомякова, это уже заслуга Флоровского.[3]

Рассматривая тему в историографическом аспекте, нужно отметить, что ещё при жизни Киреевского и Хомякова к их творчеству был проявлен заметный интерес. В классических трудах по истории русской философии В.В. Зеньковского и Н.О. Лосского, сохраняющих и поныне научное значение им посвящены и большие разделы. [3] Важное значение имеет труд Н.А. Бердяева о А.С. Хомякове.

Особый сюжет – и историографический, и содержательный это размышления Флоровского о творчестве Киреевского и Хомякова, наиболее полно изложенные в труде «Пути русского богословия». Здесь уместно сказать о двух моментах, о характеристике Флоровским творчестве Киреевского и о методологической установке Флоровского, которой он придерживался в указанном труде и при характеристике творчества Киреевского, и в целом.

В отличие от большинства исследователей творчества Киреевского, выделявших у него два этапа – европейски ориентированный и славянофильский, Флоровский усматривал у Киреевского два сменяющих друг друга типа религиозной ориентации: связанный с разного рода христианскими влияниями, и второй, где отмечается приверженность Киреевского к святоотеческой традиции. Разумеется, Флоровский акцентирует именно второй тип религиозных размышлений Киреевского.

Вместе с тем, верный своему убеждению, что полноценной положительной оценки заслуживают лишь те воззрения, в которых отчётливо проявляется приверженность к православной церковности, Флоровский признаёт за Киреевским, даже периода ориентации последнего на святоотеческую традицию, только ту заслугу, что Киреевскому удалось лишь преодоление религиозного романтизма, но не «воцерковление». [4] Впрочем, учитывая распространённость установок романтической религиозности (религии чувства), это немалая похвала в устах Флоровского.

Что же касается общей методологии Флоровского, явственно представленной и в подразделе «Путей русского богословия», посвященном анализу творчества Киреевского, то Флоровский придерживался общей схемы противопоставления двух видов религиозных установок – православно-церковных и прочих, по-разному их оценивая.

В методологии Флоровского отмечается важность органической связи личной веры с православной церковной традицией; вне такой связи, как показывает история церкви, неизбежна деформация веры и подлинного понимания церковной традиции. С другой стороны понятно, что православная церковная традиция (и любая другая) актуализируется лишь посредством личной веры.

В качестве критерия оценки творческого вклада русских религиозных мыслителей в православную мысль Флоровский рассматривал свою позицию, включающую и безусловную приверженность к традиции православной церковности, и идею неопатристического синтеза – особой православной богословской и религиозно-философской программы, а также христианской культурной политики.

В кратком комментарии эта позиция Флоровского может быть истолкована следующим образом. При общем взгляде на религию по степени критической значимости для существования религии (в данном случае-православного христианства) могут быть условно выделены три проблемно-тематических блока: 1) личность и вера (для субъекта вполне достаточно убеждения в ненужности для него религии, чтобы последняя перестала существовать для него в сфере актуальных смыслов; и, наоборот, сопричастность личности к религии основывается на вере и т.д.); 2) проблематика канонического вероучения (понятия канона, ортодоксии имеют центральное значение в плане истолкования содержания христианского вероучения, разрушение ортодоксии неминуемо ведёт к размыванию содержания вероучения, к кризису веры с

содержательной стороны, со стороны вероучения); 3) материальная и организационная инфраструктура религии (разрушение религии с этой стороны также грозит ей гибелью).

Для сохранения религии в равной степени важно устойчивое «воспроизводство» всех трёх вышеуказанных компонентов. В религии спасения может быть обретена вера в спасение, но это невозможно без сохранения самой религии.

Соответственно в позиции религиозно-философской, богословской и т.д., ориентированной на решение этой комплексной задачи, должна быть представлена не только проблематика веры субъекта, но и церковной традиции, ортодоксального вероучения, христианской политики. Любая позиция, ориентированная только на один проблемно-тематический блок религии, т.е. объективно – односторонняя не может рассматриваться как общая.

Флоровский уделял много внимания проблематике православной церковной традиции и христианской политики, и относительно меньше – проблематике субъекта веры. В этом смысле справедливо признание, что у зрелого Флоровского относительно преобладает такая фундаментальная тема как традиция православной церкви.

В этой связи следует отметить, что достаточно широко распространённая позиция, в соответствии с которой Флоровского рассматривают как рутинного приверженца ортодоксальной православной церковной традиции, исключительно как церковного консерватора неверна, поскольку здесь упускается из вида синтетическая сторона предложенной Флоровским программы неопатристического синтеза, в которой для современности был актуализирован синтез духовной традиции и принципа рефлексии в богословии Г. Паламы, в святоотеческом учении о науках внешних и внутренней, в формуле византийской образованности и т.д.

Впрочем, конечно, нельзя изображать позицию Флоровского так, что в ней весь синтетический потенциал уже актуализирован, содержательно реализован, а не присутствует, в известной мере, латентно, и потому нуждается в дальнейшем раскрытии. О степени содержательной раскрытости синтеза Флоровского свидетельствует эскизный характер самой идеи неопатристического синтеза. В самом деле, основной массив крупных работ Флоровского это историко-богословские труды. Что касается его систематических религиозно-философских и богословских работ, то первых было сравнительно немного, (т.к. главное внимание Флоровский уделял богословию, а не религиозной философии), а вторые в основном были написаны не с целью дальнейшего раскрытия общей программы неопатристического синтеза.

Если в адрес Киреевского Флоровский высказывает критические замечания, в частности, упрекая первого в романтизме, то Хомякова Флоровский не критикует, хотя, как верно отмечает Зеньковский, влияние романтизма испытали и Киреевский и Хомяков. «Заметим тут же, что определение западной культуры как торжества «рационализма», обвинение в этом всего Запада, возникло в XVIII веке на Западе же, в эпоху «предромантизма» (как во Франции, так и в Германии) и перешло к русским мыслителям, как «сама собою разумеющаяся истина». [5]

Впрочем, основания различного отношения Флоровского к Киреевскому и Хомякову вполне понятны. У Хомякова Флоровский особо ценил учение о Церкви. В общем историческом контексте позиция Флоровского вполне понятна, он противостоял, в частности, тенденции религиозного субъективизма, явственно обозначившейся в период «нового религиозного сознания».

В советский период российской историографии творчество Киреевского и Хомякова освещалось с идеологических позиций. Особое значение здесь имели труды известного советского историка русской философии З.А. Каменского. В постсоветский период, в рамках возрождения общественного и исследовательского интереса к русской религиозно-философской мысли XIX-XX вв., о творчестве Киреевского и Хомякова

выходит много работ, среди которых выделяются книги и статьи отечественных специалистов А.К. Судакова, С.С. Хоружего и др.

Не будет преувеличением утверждение, что у славянофилов наибольший интерес представляют философские взгляды родоначальников направления Ивана Васильевича Киреевского (1806 - 1856) и Алексея Степановича Хомякова (1804 - 1860). И.В. Киреевский родился в семье родовитых дворян. Получил хорошее домашнее образование, а в 20-е гг. братья Киреевские брали частные уроки у профессоров Московского университета. И.В. Киреевский посещал лекции профессора Московского университета шеллингианца М.Г. Павлова. В 1822 г. выдержал экзамен при Московском университете для поступления на государственную службу, и с 1824 г. служил в архиве Министерства иностранных дел. В первой половине 20-х гг. был участником «кружка любомудров».

В 1830 г. во время путешествия по Западной Европе слушал лекции Гегеля, Шеллинга, Шлейермахера. Киреевский стремился к «служению отечеству на поприще просвещения народа», однако учреждённый им журнал «Европеец», задуманный как орган такого служения был сразу же закрыт по личному указанию императора Николая I, усмотревшего в статье Киреевского «Девятнадцатый век» пропаганду «опасных идей». После многолетнего литературного молчания Киреевский примкнул к славянофилам и принимал активное участие в полемике с западниками.

А.С. Хомяков происходил из семьи состоятельных поместных дворян Тульской губернии. Получил хорошее домашнее образование. В 1822 году окончил физико-математическое отделение Московского университета. С 1823 по 1825 годы находился на военной службе в кавалерии. После увольнения со службы путешествовал по Европе. Во время русско-турецкой войны в 1828 г. поступил в действующую армию, но в следующем году оставил военную службу и поселился в подмосковном имении; зимние месяцы проводил в Москве. Последующая жизнь Хомякова была посвящена интеллектуальным занятиям, общественной деятельности, кроме того, он много и успешно занимался сельским хозяйством и техническими изобретениями.

Обычно вклад родоначальников славянофильства в развитие русской философской мысли характеризуется как разработка христианской философии. Эта характеристика верна, но, в то же время представляется слишком общей.

Своеобразная, оригинальная сторона религиозной философии родоначальников славянофильства заключалась в опыте обращения к православной традиции, к святоотеческому наследию как к одному из важнейших источников для построения религиозной философии. Особенно отчётливо эта мысль была сформулирована И.В. Киреевским, который полагал, что подлинной и единственной синтетической основой религиозной философии может быть лишь выработанный, в святоотеческой традиции (в «святоотеческой философии») принцип цельного знания, предусматривающий иерархическое сочетание с одной стороны - начал веры, с другой - разума и чувств.

В воззрениях родоначальников славянофильства не менее, чем общие черты, важны и разногласия. И Киреевский, и Хомяков в духе романтизма идеализировали допетровскую Русь, полагая, что ей был присущ особый древнерусский тип просвещения, основанный на православной традиции.

Вместе с тем, если Хомяков видел в древнерусском православном типе просвещения актуальный идеал, значимый и в современную славянофилам эпоху, то Киреевский был настроен более реалистически и полагал, что послепетровский период во всём его содержательном многообразии из российской истории не выбросить, влияния петровских реформ не устранить, поэтому поиск дальнейших путей развития общества, культуры, мировоззрения следует вести не в русле противопоставления допетровских и послепетровских начал русской жизни, но пытаться найти оптимальное соотношение начал допетровских, древнерусских православных и послепетровских, европеизированных. Соответственно, Киреевский выступал против крайностей с одной

стороны романтического идеала реставрации допетровского древнерусского православного просвещения, с другой – против тотальной европеизации России, за поиск сбалансированного пути, основанного на установлении в российском обществе, в русской культуре оптимального соотношения начал допетровских, самобытных и европеизированных, западных.

Именно указанная установка Киреевского, и аналогичные установки у других славянофилов, объясняли противоречивое соотношение начал консервативно-охранительных (принципы самодержавия, народности, общинности, примата морали над правом и др.) и либеральных (рассуждения о правах личности и т.п.) в социально-политическом дискурсе славянофилов. Сами славянофилы не видели в своих воззрениях этого противоречия, однако многим преемникам их уже приходилось совершать выбор: или самодержавие, или правовое государство в форме конституционной монархии и т.д.

Ещё одно важное различие в философских воззрениях Киреевского и Хомякова касается трактовки общего для мыслителей представления о формировании на основе самобытных начал просвещения нового типа, имеющего не только национальное, но и общечеловеческое значение. Различие касалось трактовки самобытных начал русской культуры. В то время как оба мыслителя рассматривали православное христианство в качестве самобытного начала русской жизни, Киреевский считал «истинно православное христианство», «святоотеческую философию» единственным самобытным началом, которое должно быть положено в основание просвещения нового типа. В сравнении с Киреевским, Хомяков шире трактовал самобытные начала русской жизни, включая в них, помимо православия, ещё и «народную жизнь» и принцип общинности. Тем самым в воззрениях Хомякова намечался переход от свойственной Киреевскому «пневматологии самобытности» к разработке «социологии самобытности», которая была впоследствии подробно и основательно развита младшими славянофилами (К.С. Аксаковым, Ю.Ф. Самариним, А. И. Кошелевым, П.В. Киреевским и др.). Здесь дело не только и не столько в различии акцентов. В этом различии акцентов приоткрываются и дальнейшие пути развития русского философского самосознания. Так, спустя десятилетия, последователь И.В. Киреевского в части признания принципиальной важности для русского богословского и религиозно-философского самосознания святоотеческой традиции, Г.В. Флоровский, размышляя об истинном значении славянофильства, противопоставлял национализм истинный, всечеловечества и национализм ложный, своего «культурно-исторического типа».

Киреевский не сразу утвердился на славянофильских позициях, но проделал идейную эволюцию от западничества (период с конца 20-х гг. и до середины 30-х гг.) к славянофильству (с конца 30-х гг. до 1856 года) решающую роль в которой, по мнению исследователей, сыграло углубление религиозных воззрений мыслителя.

Философские воззрения И. В. Киреевского, наиболее полно изложенные в статье «О необходимости и возможности новых начал для философии» включают положение о том, что истинное познание не ограничивается логической рассудочной деятельностью, но предполагает целостность и полноту человеческого духа, достигаемую соединением различных сил человека: веры, рассудка, чувства, т.е. основывается на идее цельного знания.

Существо замысла построения философии на новых началах цельного знания выражает идея православного мышления, которое рассматривается как мышление, восходящее в свободном саморазвитии до сочувственного согласия с верой. Здесь важно сделать акцент на характеристике «свободное саморазвитие». Киреевский не только полагал, что разум человека способен в свободном саморазвитии восходить до сочувственного согласия с верой, но и предполагал возможность свободного самоопределения разума.

В этих мыслях Киреевского можно выделить как его принципиальные религиозно-философские интенции, так и положение о гармоническом взаимодействии веры и разума, предполагающее и возвышение разума до уровня сочувственного согласия с верой и просвещение веры светом разума. Киреевский особо подчёркивал, что православное мышление не должно игнорировать достижения и результаты новейшей западной образованности. Хотя Киреевский и не создал законченной философской системы, высказанные им идеи, были восприняты и развиты русскими религиозными мыслителями XIX - XX вв.

В философском наследии А. С. Хомякова большое место занимает критика философии Гегеля, в которой русский философ усматривал кульминацию традиционной для западной культуры односторонне - рассудочной философско-мировоззренческой ориентации. В ходе анализа философии Гегеля предметом критического анализа Хомякова в первую очередь был принцип тождества понятийного мышления и бытия. Критические аргументы Хомякова развивались в духе традиции трансцендентальной философии: философ отстаивал тезис о том, что действительность сложнее и многограннее понятия об этой действительности. Другой вывод из критических штудий Хомяковым гегелевской философии - указание на её бессубстратность: из первоначала этой философии - чистого бытия невозможно вывести многообразие действительного бытия. По Хомякову этот недостаток можно устранить в том случае, если за основу мира, за сущее принять волящий разум, свободно творящий дух, созидающий мир в акте самопознания, путём объективирования и движения воли, воплощающего идеи Бога в действительность. Эти начала в качестве основы мира характеризуются действительной полнотой, поскольку здесь мысль как полнота мира сочетается с волей - источником и деятельным началом существования мира.

Вторая важная тема критических философских размышлений Хомякова - о материализме как философском мировоззрении. Разрабатывая её, Хомяков подвергает резкой критике попытку материалистической интерпретации учения Гегеля. С точки зрения Хомякова материализм, т.е. утверждение об онтологической реальности как о материальном субстрате вообще с логической точки зрения невозможен, поскольку предметы внешнего мира, доступные ощущению состоят из вещества, которое конечно и делимо, недоступное ощущению не может представлять собой начало материальное, вещественное.

Процесс познания по Хомякову, начинается в вере, происходит восприятие реальных данных, которые сообщаются волей рассудку, высшей же ступенью познания является «всецелый разум». Примечательно, что вслед за представителями немецкой классической философии, различавших рассудок и разум, Хомяков критиковал ограниченность рассудочного познания не с позиций последовательного иррационализма, как, к примеру, поступал Якоби, но с точки зрения разума. Кроме того, на гносеологические построения Хомякова, как впрочем, и на онтологию существенное влияние оказывали его богословские представления - таково учение о познании истины не индивидуальным сознанием, а объединением воцерковлённых личностей, связанных братской любовью. Это учение представляет собой гносеологическое измерение знаменитого хомяковского принципа соборности.

Оценивая общие построения славянофилов, необходимо учитывать, что свойственная славянофилам ориентация на идею единого человечества и признание необходимости соответствия самобытных культурных достижений определенной общечеловеческой потребности теоретически задавали диалогические рамки для проявления энтузиазма и пафоса, рожденного открытием на национальной почве культурных начал высокого достоинства. В самом деле, Киреевский неоднократно отмечал, что русский тип просвещения как раз характеризуется теми началами, в которых испытывает нужду современная западная культура. В такой существенной

взаимной соотнесенности русской и западной культур и проявлялся диалогический контекст славянофильской рефлексии. Таким образом, фоном противопоставления русской и западной культур у Киреевского было представление об их, в известном смысле, диалогическом взаимодействии.

На эти мысли Киреевского важно обратить внимание, поскольку в дальнейшем, в частности, в учениях Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, были предложены существенно иные концепции соотношения русской и западной культуры, России и Запада.

Ввиду того, что многие свои мысли Киреевский выразил фрагментарно, конспективно, в исследовательской литературе воззрения Киреевского реконструируются. Не переходя к рассмотрению этой проблемы в целом, т.е. к полному обзору исследовательских реконструкций воззрений Киреевского, обратим внимание на центральное для Киреевского учение о внутренней цельности знания, точнее на одну из его формулировок, в которой речь идёт о двух состояниях личностных сил и способностей: «... в глубине души есть живое общее средоточие для всех отдельных сил разума, сокрытое от обыкновенного состояния духа человеческого...». [6]

Дальнейшие пояснения Киреевского дают повод для неоднозначных толкований. Слова Киреевского об общем средоточии отдельных сил и способностей в глубине души, о слиянии всех отдельных сил «в одно живое и цельное зрение ума» можно понимать не только как единый организм сил и способностей души, в составе которого учтена каждая сила и способность, и которые, в преобразованном относительно своего первоначального эмпирического состояния виде, а и как погружение в единое мистическое состояние, в котором гаснут, теряются особенности, отдельные силы души и т.д. В мистических состояниях сознание преобразуется таким образом, что стирается дифференциация особенного, подчас даже членораздельного (невыразимые состояния), остаётся только целое переживания, которому в содержательном плане может приписываться различная качественная определённость.

С философско-антропологической точки зрения, т.е. в ракурсе аналитики специализированного на философии человека раздела общей философско-мировоззренческой систематики, увлечение мистикой может свидетельствовать не только о потребности получить объяснения, аналогичные философским (как в случае с созерцательной мистикой), но и о стремлении перестроить сферу аффектов. Впрочем, в случае с Киреевским вряд ли можно говорить о каком-либо чрезмерном увлечении мистицизмом.

С другой стороны слова Киреевского можно толковать таким образом, что силы ранее разобщённые, через преобразование, углубление, т.е., по сути, определённым образом трансформированные, дооформленные, входят во взаимодействие (в качестве проработанных, соизмеренных, в учтённых своих границах и возможностях).

Впрочем, смысл рассуждений Киреевского о внутренней цельности знания лучше проясняет указание философа на тезис о добровольном подчинении разума вере. [7] Вместе с тем, Киреевский в полной мере осознаёт сложность последнего тезиса и, по своему, пытается раскрыть эту сложность. Если первая интерпретация носит мистический характер, то вторая – философский (философско-антропологический).

В работе «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России», поясняя идею цельного внутреннего знания, Киреевский говорит о поиске такой установки, в которой была бы невозможна автономия различных сил человека от духовно-нравственного центра. «Западные, напротив того, полагают, что достижение полной истины возможно и для разделившихся сил ума, самодвижно действующих в своей одинокой отдельности. Одним чувством понимают они нравственное; другим – изящное; полезное – опять особым смыслом; истинное понимают они отвлеченным рассудком, и ни одна способность не знает, что делает другая, покуда её действие совершится. Каждый путь, как предполагают они, ведёт к последней цели, прежде чем

все пути сойдутся в одно совокупное движение». [8] «Вообще можно сказать, что центр духовного бытия ими не ищется. Западный человек не понимает той живой совокупности высших умственных сил, где ни одна не движется без сочувствия других; то равновесие внутренней жизни, которое отличает даже самые наружные движения человека, воспитанного в обычных преданиях православного мира, ибо есть в его движениях даже в самые крутые переломы жизни что-то глубоко спокойное, какая-то неискusstvenная мерность, достоинство и вместе смирение, свидетельствующие о равновесии духа, о глубине и цельности обычного самосознания. Европейец, напротив того, всегда готовый к крайним порывам, всегда суетливый – когда не театральный, – всегда беспокойный в своих внутренних и внешних движениях, только преднамеренным усилием может придать им искусственную соразмерность». [9]

Киреевскому важно подчеркнуть, что недостаточно только в умозрении, интеллектуально признать в бытии духовное начало, Бога-Творца, но и в душе человека практически следует найти духовный центр. Это, собственно, личностно акцентированная антинатуралистическая и антирационалистическая онтологическая установка.

Эти размышления Киреевского могут быть прояснены в контексте размышлений о религиозном натурализме (материализме) и рационализме. Наряду с признанием в разного рода религиозных и религиозно-философских учениях общей религиозной картины мира, предусматривающей выведение практических следствий для человека, может быть поставлен и вопрос о том, как именно рассматривается соотношение духовного и материального? В известной мере от содержательной глубины упомянутого рассмотрения, выражающегося и в богатстве следствий, зависит, насколько последние повлияют на убеждения человека.

Киреевский подчёркивал, что православный человек ищет в своей душе, в своей внутренней жизни духовный центр, вокруг которого собираются все силы души, не довольствуясь более поверхностными схемами религиозных воззрений, совместимыми в определённом смысле и с обычным, естественным состоянием ума.

В этой связи также уместен вопрос, какой характер носит практическое углубление в религиозное содержание? Есть точка зрения, что теоретический, однако это не так, если иметь в виду точный смысл термина теоретический. Другая распространённая точка зрения – этический смысл; тем более, что в особенности в Евангелие есть много указаний которые рассматриваются как этические; здесь также важно не упускать из вида феномен «этической рационализации смысла религии». И, наконец, третье мнение – речь идёт о смыслах экзистенциально-психологических и духовно-онтологических. Учение Киреевского о цельном внутреннем знании, скорее всего, следует понимать в русле третьей точки зрения.

Что касается взгляда Киреевского на национальный характер русских и европейцев – православная «умеренность» и европейские «крайности», то следует отметить, что в последующей русской религиозно-философской мысли с легкой руки Ф.М. Достоевского утвердился взгляд прямо противоположный высказанному Киреевским. Теперь русскому национальному характеру приписывается склонность к крайностям, европейцы же в большей мере характеризуются рассудочной умеренностью. В последнем смысле о русском национальном характере вслед за Достоевским рассуждали Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский и др. Впрочем, позиции Киреевского и Достоевского несложно примирить, если принять во внимание, что первый рассуждал о православных русских, о человеке православной традиции, акцентируя идеализированный образ православного русского, в то время как второй в основном изображал человека современного типа, переходного времени, утрачивающего почву православной традиции, человека разумно-прагматического поиска, человека в страстях, уходящего или ушедшего с путей веры.

Нужно отметить, что в философской интерпретации учения Киреевского о цельном знании можно говорить не только о ракурсе философско-антропологическом, здесь возможна и более общая интерпретация. В последнем случае речь пойдёт об исходной схеме философского учения, в совокупности его подразделов: гносеологическом, онтологическом, аксиологическом и др. А.К. Судаков в подразделе 6 «Умозрение цельности как христианская философия цельной жизни» в монографии «Философия цельной жизни. Мирозерцание И.В. Киреевского», реконструируя философские воззрения Киреевского, говорит об идее соединения планов естественного (рационального) и духовного (трансрационального) в сложном иерархическом единстве, основывающемся на видимом господстве духовного момента. [10] Наиболее отчётливо общефилософский смысл основополагающего учения Киреевского о цельности внутреннего знания представлен в статье «О необходимости и возможности новых начал для философии».

В случае с учением Киреевского о цельном знании, скорее всего, следует говорить, как предполагал ещё В.В. Зеньковский, об ориентации Киреевского на святоотеческое учение о различных состояниях разума в случае ориентации на внешнее, естественное и в случае преобладания в нём внутренних, духовных интересов. [11]

В связи с философскими исканиями Киреевского, связанными с осмыслением святоотеческого наследия, следует сказать о ещё одном моменте. Киреевский подчёркивал, что в философии (в религиозной философии) совершенно недостаточно рассматривать традиционную для религиозной философии проблему соотношения веры и разума односторонне, а именно, в плане разъяснения различий разума и веры с целью оправдания веры перед лицом разума.

В определённых обстоятельствах не менее важна и другая сторона проблемы соотношения разума и веры – обоснование прав разума, сосуществующего с верой. Важно подчеркнуть, что Киреевский, в определённой мере испытавший влияние эпохи просвещения, не готов забыть и о тех истинах, которые содержатся в просветительских максимах о том, что всё в бытии должно предстать перед судом разума, о сне разума, рождающем чудовищ и др., разумеется, без забвения того, что абсолютизированный разум также становится источником серьёзных проблем, как и любое абсолютизированное относительное.

В теоретической установке разум рассматривается как автономный, самодостаточный, в противном случае нарушается само существо теоретической установки, ракурс теоретического разума утрачивается в принципе. Другое дело, рассматривается ли указанная теоретическая установка как единственно возможная также и на общефилософском философско-мировоззренческом уровне. В случае положительного ответа речь идёт о научном, теоретическом философском мировоззрении, сопряжённым с материализмом или с позитивистским метафизическим агностицизмом.

Вопрос о двуплановом рассмотрении проблемы соотношения веры и разума (в ракурсах утверждения, как прав веры, так и разума) рассматривался Киреевским, который, с одной стороны признавал примат веры над разумом в пределах компетенции веры, с другой – отвергал иррационалистическую перспективу отъединения веры от сопряжения с разумом. Разумеется, вера иррациональна, внерациональна по существу. Это вполне понятно. Вопрос не в этом, а в том, каково место веры в философско-мировоззренческой систематике – идёт ли здесь речь исключительно о философии веры (например, в смысле Л. Шестова) или же о философии, в которой наряду с философией веры признаётся необходимым известное сочетание начал веры и разума в интересах полноты онтологической ориентации.

Киреевский выступал сторонником второй позиции. В общем плане могут быть указаны два основания такой позиции. Это опыт его собственных размышлений, в



которых ему открылась недостаточность односторонних позиций – философии веры или философии разума. В качестве второго истока указанной позиции Киреевского выступала святоотеческая традиция в аспектах учений о разуме естественном и цельном внутреннем, о человеке внешнем и внутреннем, о науках внешних и внутренней. Соответственно, есть основания усматривать истоки синтетической тенденции, присущей зрелой философии Киреевского в учениях святоотеческой традиции.

Но дело не только в том, чтобы усмотреть необходимость, если можно так выразиться, «двустороннего» сочетания веры и разума, но и в том, чтобы и вера и разум входили в это сочетание в истинных определениях. Важно, чтобы вера входила в это сочетание не только в гносеологическом ракурсе как источник сверхразумных истин, но и непременно бы раскрывалась жизнь человека в вере в библейском смысле как духовный источник жизни наряду с материальным. Соответственно, невозможно обойтись и без рефлексии об истинных определениях разума.

Помимо философско-антропологической (философской) сторон учения Киреевского разработанными сторонами его воззрений являются философско-историческая и социально-философская; последняя представляет собой славянофильское учение в узком социально-политическом смысле, справедливо рассматриваемое в истории общественно-политической мысли, хотя и в последнем случае не обойтись без некоторых уточнений. Дело в том, что одно дело какими были результаты социально-философских размышлений славянофилов о российском обществе, а также то, как они воспринимались и интерпретировались, другое, какими были их намерения, формировавшиеся в том числе и в логике поиска путей христианского преобразования общества, т.е. как минимум здесь можно усматривать подступы к теме христианского обустройства социума. В силу исторических условий в российской историографии на протяжении большей части XX века воззрения славянофилов рассматривались преимущественно с этой последней социально-политической стороны, в результате чего время от времени даже требовались специальные разъяснения истинного религиозно-философского смысла славянофильских воззрений. Что касается философско-исторических воззрений Киреевского, то они здесь специально рассматриваться не будут, ибо эти взгляды Киреевского не отсылают прямо к учениям святоотеческой традиции. Ограничимся только краткими замечаниями.

Философско-исторические воззрения Киреевского строились на сопоставлении путей исторического развития Европы и России. Своеобразие исторического пути Европы, по Киреевскому, во многом обусловил заимствованный от античности принцип формальной (отвлечённой) рациональности, повлиявший и на западноевропейское христианство. Влияние принципа формальной рациональности на западноевропейское христианство проявилось в искажении смыслов христианского учения, постепенно приведшее к схизме и другим последствиям: к реформации, к утрате христианством искажённым, расколотым, враждующим влиянием на общество и культуру, к выходу на первый план отвлечённого разума, его развитию вплоть до возникновения, наряду с тенденцией самоутверждения отвлечённого разума, исторической тенденции его теоретического и мировоззренческого самоограничения.

Западно-христианский мир не сумел найти равновесие принципов христианской традиции и разума, к обретению этого равновесия в определённых тенденциях византийского православия двигался восточно-христианский мир, однако падение Византии привело к забвению или к маргинализации византийских восточно-христианских синтетических тенденций.

«Что же оставалось делать для мыслящей Европы? Возвратиться ещё далее назад, к той первоначальной чистоте этих основных убеждений, в какой они находились прежде влияния на них западноевропейской рассудочности? Возвратиться

к этим началам, как они были прежде самого начала западного развития? Это было бы делом почти невозможным для умов, окружённых и проникнутых всеми оболочениями и предрассудками западной образованности. Вот, может быть, почему большая часть мыслителей европейских, не в силах будучи вынести, ни жизни тесно эгоистической, ограниченной чувственными целями и личными соображениями, ни жизни односторонне умственной, прямо противоречащей полноте их умственного сознания, чтобы не оставаться совсем без убеждений и не предаться убеждениям заведомо неистинным, обратились к тому избегу, что каждый начал в своей голове изобретать для всего мира новые общие начала жизни и истины, отыскивая их в личной игре своих мечтательных соображений, мешая новое со старым, невозможное с возможным, отдаваясь безусловно самым неограниченным надеждам, и каждый противореча другому, и каждый требуя общего признания других. Все сделались Колумбами, все пустились открывать новые Америки внутри своего ума, отыскать другое полушарие земли по безграничному морю невозможных надежд, личных предположений и строго силлогистических выводов». [12]

Многообразии идеологической, философской и культурной жизни в новоевропейский период Киреевский справедливо связывает с эрозией религиозной традиции и выдвиганием на первый план отвлечённого разума. Вместе с тем, Киреевский далёк от прямолинейной и упрощённой схемы рассуждения по типу «отход от христианства – возвращение к нему», хотя, разумеется, определённая доля истины в таком рассуждении есть. Как представляется, здесь нужно различать два плана рассмотрения. В одном противопоставляются вера и неверие, и тогда для религиозного философа выбор представляется вполне ясным и определённым. В другом плане на первом месте оказывается спор о путях христианской политики с целью осмысления и преодоления «исторической неудачи» христианства, секуляризации как исторической тенденции первоначально на христианском Западе, а затем и в других христианских странах и в мире. Дискурс Киреевского, а впоследствии и Г.В. Флоровского преимущественно разворачивается во второй плоскости в отличие, к примеру, от воззрений Ф.М. Достоевского, в основном развивавшихся в первом русле, но не исключительно, к слову, размышления Достоевского и первого, и второго плана чрезвычайно важны.

Рассуждая о началах истинного христианства, к которому должен вернуться Запад, Киреевский опирался на православную традицию совместно с религиозной философией, православным мышлением, которое он в свою очередь намеревался утвердить на сочетании принципов святоотеческой традиции и новейших результатов западной образованности. По сути дела Киреевский говорил о новой синтетической творческой задаче, решение которой не могло быть сведено ни к простому возвращению к традиции, ни к выдвиганию ещё одной идеологии.

Синтез, к которому был устремлён Киреевский, он пояснял не только посредством высшего понятия цельного знания, в котором утверждалась иерархия понятий гносеологических, этических, эстетических и др. с верхней ступенью веры, но без подмены, замещения исключительно верой этой иерархии ступеней, но и изображая идеальный тип православного верующего, у которого «свободное развитие естественных законов разума не может быть вредно для веры...», ибо вера «для него не слепое понятие, которое потому только в состоянии веры, что не развито естественным разумом...», для которого вера также «не один внешний авторитет, перед которым разум должен слепнуть, но авторитет вместе внешний и внутренний, высшая разумность, живительная для ума». [13]

В рассуждениях о цельном знании, о православном мышлении Киреевский пытался сформулировать кардинальную синтетическую идею соотношения веры и разума, традиции и разума таким образом, чтобы указанные понятия, сочетались в

синтетической конструкции, взаимодействовали не взаимно разрушительным образом, что являлось задачей новой и сложной.

С этими обращёнными в будущее размышлениями Киреевского можно сравнить замыслы В.С. Соловьёва, который, подобно Киреевскому, был озабочен тем, в каком облике в современной культуре должен быть представлен синтез христианской культуры для распространения христианства, для его нового исторического наступления. В отличие от Киреевского, стремившегося к такому сочетанию понятий традиции, веры и разума, в котором было бы сохранено своеобразие этих понятий, Соловьёв стремился преодолеть «отчуждение» современного ума от христианства путём преодоления несоответствующей христианству неразумной, т.е. традиционной формы. [14] «Предстоит задача: ввести вечное содержание христианства в новую, соответствующую ему, т.е. разумную, безусловно, форму...». [15]

В отличие от Киреевского, критиковавшего отвлеченную разумность, равно как и другие способности души в отвлечённом состоянии, стремившегося к поиску модели синтетического иерархического сочетания понятий веры, традиции, разума, Соловьёв рассуждал о «великой задаче» введения христианства в разумную форму в духе рационалистических идеалов времени, не просто критиковал в известных аспектах, возможно, даже во многих (что уместно), но отвергал бытие христианства в «неразумной» форме традиции, фактически стремился к логоцентристскому, просветительского типа замещению традиции разумом, к превращению метафизического разума в основную опору.

Если в философском замысле Киреевского приоткрывались новые интеллектуальные и культурно-исторические горизонты, то замысел Соловьёва представлял собой несколько парадоксальный неосхоластического типа просветительно-христианский синтез, типологически аналогичный новоевропейскому синтезу христиански ориентированного метафизического рационализма (Шеллинг и Гегель).

Следует подчеркнуть, что в осмыслении святоотеческого наследия в творчестве Киреевского и Хомякова, в учении о естественных состояниях ума и внутреннем цельном знании первого и в рассмотрении святоотеческого наследия как церковного сознания при построении философской системы, в указании на тип византийской образованности как сочетания наук внешних и внутренней, духовной, акцент делался на синтетических аспектах святоотеческих учений, сохранивших своё значение для богословских и религиозно-философских построений в современности.

Фактически здесь очерчивалась религиозно-философская программа, складывавшаяся в русле восточно-христианской традиции, но оставшаяся имплицитной. Киреевский сформулировал философскую программу разработки «православного мышления», в которой намеревался совместить традиции восточно-христианскую и философскую, но она осталась нереализованной.

По единодушному мнению исследователей творчества А.С. Хомякова наиболее разработанной стороной религиозно-философских и богословских воззрений мыслителя было учение о Церкви. По Хомякову, Церковь есть целостный организм, богочеловеческое единство; видимая Церковь подчиняется Церкви невидимой. Главный принцип Церкви – не внешняя власть, а соборность как свободное единство христиан. Центральным положением гносеологии Хомякова является утверждение о том, что высшие истины открываются человеку только в Церкви.

По Хомякову, отдельная личность есть «совершенное бессилие и внутренний разлад». В духовном организме Церкви личность обретает себя в более совершенном состоянии. Как и И.В. Киреевский, Хомяков придавал большое значение теме цельности человека. И дело здесь не только в учете полноты состава сущностных сил души, хотя, разумеется, этот вопрос имеет значение, дело в правильном иерархическом построении личности, в правильном распределении сил души в центре и на периферии.

И Хомяков, и Киреевский говорили об иерархическом строе сил души, используя различные пространственные образы – «горизонтальный» - центр-периферия (у Хомякова) и «вертикальный» - вера-разум-чувства (у Киреевского).

В отличие от Киреевского, уделявшего внимание проблеме соотношения веры и разума, Хомяков предпочитал говорить о противостоящем рассудку «богообразном разуме», который можно рассматривать как своеобразный сплав разума, веры и воли.

В религиозно-философских исканиях А.С. Хомякова Зеньковский усматривал определенное противоречие. С одной стороны Хомяков стремился провести линию онтологизма в гносеологии, с другой Хомяков широко использовал в своих работах аргументацию трансцендентализма.

В отличие от взглядов И.В. Киреевского, у которого вера рассматривается только как проблематика религиозной веры, у Хомякова вера рассматривается в двух значениях – и как религиозная вера и как вера-интуиция в структуре познания. На трактовку у Хомякова веры в значении интуиции одним из первых обратил внимание Н.О. Лосский: «Под словом «вера» Хомяков очевидно, подразумевает интуицию, т.е. способность непосредственного понимания действительной жизненной реальности, вещей в себе. До него слово «вера» употреблялось в этом смысле в немецкой философии Якоби, а впоследствии в русской – Владимиром Соловьёвым». [16]

В заключение следует подчеркнуть, что идею цельности, синтетическую идею можно рассматривать как ключевую в философской интерпретации Киреевским и Хомяковым святоотеческой традиции. Говоря о цельном знании, о христианском эллинизме, о синтетической формуле византийской образованности и, словно отвечая на знаменитый вопрос Льва Шестова: «Афины или Иерусалим?», и Киреевский, и Хомяков утверждают: «И Иерусалим, и Афины; и вера, и разум; и традиция, и разум; и внешние науки, и внутренние», настаивая при этом на восточно-христианском типе синтеза. И в случае с положением Киреевского о внутреннем цельном знании, и с трактовкой Хомяковым святоотеческого наследия и церковного сознания как основы философской системы, акценты делаются на необходимости включения в состав мировоззренческого комплекса начал веры и разума в одном отношении как иерархически выстроенных, с признанием главенства веры в утверждении религиозных смыслов, а в другом – как необходимо взаимодополнительных с признанием их автономии по отношению друг к другу. Что касается различий религиозно-философских воззрений Киреевского и Хомякова, то их нужно интерпретировать как эскизы разных вариантов религиозной философии – «персоналистического», в котором на первый план оказывается проблематика личности и «субстанциалистского», в котором на первом плане оказывается «субстанция» - духовный организм. Впрочем, различие этих вариантов религиозно-философской мысли относительно, это различие только в акцентах – на личность у Киреевского и на «духовный организм» у Хомякова, а не на уровне принципиального содержания, поскольку и верующая личность ориентируется на духовный план бытия, и духовная субстанция значима не иначе, как в религиозной ориентации личности.

\*\*\*

1. Рассмотрению целой исторической системы этих «смещений» и деформаций много внимания уделял И.В. Киреевский, см. статьи «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» и «О необходимости и возможности новых начал для философии» // Его же. Критика и эстетика. М., Искусство, 1979. С.248-332 и др. издания.
2. Хоружий С.С. Духовная и культурная традиции в России в их конфликтном взаимоотношении [http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2010/07/hor\\_bilingua.pdf](http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2010/07/hor_bilingua.pdf) (дата обращения 18.01.2018).
3. «Сформулированная Флоровским богословско-философская программа неопатристического синтеза получила широкий резонанс и творческое развитие в трудах философов и богословов разных стран (Франция, США, Греция, Россия и др.) и фактически занимает лидирующие позиции в современном православии». См.: Черняев А.В. От редактора. Флоровский в XXI веке. // Георгий Васильевич Флоровский. Под. Ред. А.В. Черняева. М.: РОССПЭН., 2015. С. 6.

4. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс: [б.и.] 1991. С. 260.
5. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, Харьков: «Фолио», 2001. С. 188
6. Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Его же. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С.319.
7. Там же. С. 319.
8. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Его же. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 274.
9. Там же. С. 274-275.
10. Судаков А. К. Философия цельной жизни. Мирозерцание И.В. Киреевского. М.: Институт бизнеса и политики, 2012. С. 73-74.
11. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: ЭКСМО-ПРЕСС; Харьков: Фолио, М., 2001. С.213.
12. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Его же. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 253-254.
13. Киреевский И.В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Его же. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1970. С. 319.
14. Здесь нужно отметить, что понятием традиции Киреевский оперировал фактически, сопоставляя традиции западно- и восточно-христианские и т.д., без рефлексивной тематизации проблематики традиции, которая впервые была осуществлена в творчестве родоначальника традиционализма Р. Генона, а впоследствии вошла и в научный гуманитарный дискурс.
15. Цит.по: Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. С. 126.
16. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Советский писатель, 1991. С. 49.

**Ильичев П.И.**

### **Идея финализма в социальной философии**

*Санкт-Петербургский государственный педиатрический медицинский университет  
(Россия, Санкт-Петербург)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-103*

*idsp: ljournal-10-2019-103*

#### **Аннотация**

Данная статья посвящена исследованию идеи финализма в социальной философии и культурологии. В работе проводится анализ финалистических концепций, пытающихся представить культурно-цивилизационную реальность и дать объективную оценку ее особенностям. На основании данного исследования сделан ряд выводов.

**Ключевые слова:** финализм, культура, цивилизация, кризис

#### **Abstract**

This article is devoted to the study of the idea of finalism in social philosophy and cultural studies. The article analyzes the finalist concepts that try to present the cultural and civilizational reality and give an objective assessment of its features. Based on this research, a number of conclusions are made.

**Keywords:** finalism, culture, civilization, crisis

Развитие духовной культуры сегодня немыслимо без разрешения вопроса о судьбе человеческой цивилизации. Этим обстоятельством и обусловлен растущий интерес исследователей к проблемам философии истории и философии культуры. При всем многообразии подходов к анализу основных тенденций развития исторического процесса многие мыслители сходятся сегодня к признанию того, что XX век дал в целом подтверждение самых мрачных прогнозов и стал временем самых ужасных общественных катастроф[1]. В результате мощного воздействия науки и техники на различные сферы жизнедеятельности общества в культурологии и социальной философии стали возникать теории, в основании которых, как отмечают многие

исследователи, содержится неминуемое движение к концу цивилизации (Г.Кейзерлинг, Ф.Куклярский, Ф.Знанецкий, Ф.Конечны, Г.Зиммель).

Это проявилось в теориях «заката Европы» (О.Шпенглер), новой эсхатологии (Н.Бердяев), религиозного «склеивания» цивилизаций на «обломках» прежних (А.Тойнби), «бунта масс» (Х.Ортега - и - Гассет) и т.д. В русле этих тенденций начали возникать финалистские концепции предела исторического процесса - «шока перед будущим» (О.Тоффлер), неотрейдистские формы отказа от разума (К.Хорни). Неизбежность этой предполагаемой ситуации отмечается ими в следующих основополагающих моментах:

- несовпадение форм духовной жизни с формами материального и социального существования;
- разрушение культурно-социальных структур, ведущее к разрыву связей и ощущению в результате этого отсутствия определенности и ситуации покинутости, одиночества и трагизма;
- потеря способности общества и личности к реализации своих потенциальных возможностей;
- вырождение глубоко осмысленных целей существования и замена их повседневно-практическими ориентирами [2].

На современном этапе развития социально-философской мысли многих культурологов объединяет устойчивое убеждение, что исторический процесс невозможно объяснить рационально, поэтому ими постоянно осуществляются попытки представить его развитие как фатальный ход событий, подчиненный одной или нескольким предзаданным константам, выступающим как наиболее очевидным. Если обратиться к прошлому историко-философскому толкованию финалистического развития исторических событий, то можно констатировать, что античная философия фактически не знала понятия финальности, свойственного сознанию современного человека, включающему в себя представление о необратимом, окончательном прекращении существования данного типа или формы материального бытия [3]. Идея конца, как разрешение судеб земного бытия человека и человеческого рода развивалась в христианской эсхатологии, оказавшая огромное влияние на исторические представления средневековья и позднейшего времени. До нынешних дней представители религиозной философии используют эсхатологические представления для истолкования кризисных процессов современности, существенно воздействуя на всю философию истории. Следы этого влияния обнаруживаются в этимологии самого понятия «финал» или «финальность». Само слово «финальность» происходит от латинского «fin» и восходит к глубокому средневековью. Оно содержит двоякий смысл, означая и «целевой», и «конечный». Во втором значении термин и вошел в общепринятый культурологический лексикон.

В социально - философских исследованиях финализм характеризуется, как философская позиция, рассматривающая любое явление в зависимости от его предназначения, его цели и его конца, как если бы этот конец обладал приоритетом по отношению к его причинности существования.

Характеристики, дающие основания относить ту или иную концепцию к финалистической, лежат в области таких параметров эволюционного процесса, как его направленность, движущие силы и характер протекания, поэтому к наиболее отличительным признакам финализма могут быть отнесены:

- наличие в соответствующей теории некоего начала, которое подчиняет себе обычные причинные зависимости;
- признание примата идеальных отношений над материальными, где первые выступают в качестве движущей силы;

- выявление однонаправленности эволюционного процесса, ведущей к неизбежному концу, представляющему собой либо некую цель, либо некую наперед заданную программу развития;
- констатация реализуемости исторического процесса в каком-либо конечном состоянии;
- утверждение характера протекания исторического процесса, исключающего его прогрессивное развитие, циклизм, круговорот.

В современной культурологии идея финальности до сих пор не исчерпала себя, она лишь изменила акцент, перенеся центр тяжести с абстрактного «начала» и «трагического конца» на «движущие силы» исторического развития, то есть на то, что в культурологии представлено в качестве главной причины социальных перемен. Таким образом, в современной культурологии утверждается, что финализм есть точка зрения, предрекающая неизбежный финал, не являющийся предполагаемой целью. Различие современных культурологических теорий заключается в выборе противоречия общества в качестве движущей силы для последующей абсолютизации. Наряду с этим, можно также констатировать весьма устойчивую тенденцию современной культурологии, которая рассматривает историю в терминах уникального, неповторимого феномена, обладающего иррационально притягательной силой. С этой точки зрения в истории отрицается какая-либо ее закономерная поступательность и познаваемость научными методами.

Особое место в современной культурологии занимает соотношение финалистических теорий и концепций исторического катастрофизма. Несомненно, что уже в самой идее исторического финализма скрыта мысль о драматизме воплощения конечных целей истории. Этот драматизм с необычайной выразительностью запечатлела эсхатология и религиозная философия истории (Н.Бердяев), а также близко с ним связанная социальная философия экзистенциализма (К.Ясперс). Начиная со второй половины XIX века, акцент на катастрофическом характере исторического развития становится все более выразительным. В известном смысле исторический финализм стал рассматриваться не в традиционном плане как воплощение целей и ценностей истории и ее, так сказать, целевое, аксиологическое осуществление, а как просто конец исторического и культурного бытия, за которым следует культурно-цивилизационное «ничто», при чем сам этот конец мыслится «как последовательная и все ускоряющаяся деградация творческих способностей человека, культуры, общества» [4]. Таким образом, методологически катастрофические теории связаны с идеей исторического финализма и являются ее современной конкретизацией, проявляющейся в социальной философии XX – XXI веков. В не меньшей степени во внутренней структуре этих концепций можно проследить логику религиозной эсхатологии, но наиболее отчетливо аспект катастрофизма, проявившейся в крушении человеческих замыслов и падения духовных ценностей, был выражен в религиозной философии истории начала XX века (Н.Федоров, В.Соловьев, П.Флоренский, П.Сорокин, Н.Бердяев).

В заключение данного исследования следует отметить, что теоретические корни современных финалистических концепций уходят в идейную почву социальной философии прошлого века. В первую очередь они связаны с попытками ее представителей дискредитировать принцип исторического прогресса. С обоснованием этого факта и доказательством враждебности цивилизованных тенденций, реализуемых в прогрессе, культуре, как творческому жизненному началу, и выступали представители финалистических концепций. «Романтика и «поэтизирующая мистификация» заменили по существу точный анализ ситуации. Так, критика прогресса мотивировалась ссылками на деструктивные последствия существующего типа хозяйствования и тех отношений, которые продуцировались им, а главным виновником

признавался разум и научное мышление. Им противопоставлялось чувство, жизненный инстинкт, интуиция, творчество»[5].

\*\*\*

1. Ильичев П.И. Истоки социокультурного конфликта в новом столетии В сборнике: Сборник избранных статей по материалам научных конференций ГНИИ "Нацразвитие". СПб, 2019. С. 231-234.
2. Солонин Ю.Н., Ильичев П.И. История и культура в контексте современных дискуссий и оценок//Философия на рубеже веков. СПб,1996.С.104-136.
3. Шохин В.К. Античное понятие культуры и протокультурфилософия: специфика и компаративные параллели //Вопросы философии.2011 № 3.с.51-62.
4. Станиславова И.Л. Образ мира и проблема личности в философии нового времени. В сборн. Проблема человека: философские, исторические, медицинские, правовые, социологические, этические и культурологические аспекты. СПб.2010. С.17-19.
5. Солонин Ю.Н., Ильичев П.И. Концепция кризиса цивилизации культуры как выражение «романтики» буржуазного обществоведения. Л.:ЛГУ,1986.С.120-132.
6. Соловьева Г.В., Станиславова И.Л., Ильичев П.И., Раевская Н.Ю. Современная западная философия на пороге XXI // Сборн. науч.тр. Проблема человека: гуманитарные и медицинские аспекты. СПб.:2012.С.11-13.

**Петров И.Ф.**

### **Личностные культурные потребности и их особенности**

*Академия маркетинга и социально-информационных технологий  
(Россия, Краснодар)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-104*

*idsp: ljjournal-10-2019-104*

#### **Аннотация**

Статья посвящена рассмотрению культурных потребностей личности. Показывается, что потребности личности, социальных групп, общностей связаны с культурой социума, что позволяет использовать такое понятие, как «культурные потребности», которые можно классифицировать по разному, в зависимости от того, что мы закладываем в основание «деления». Культура делает реальным то, что находится в человеке в потенциальном состоянии, то есть дает возможность реализоваться его сущностным силам.

**Ключевые слова:** культура, личность, общество, человек, потребности, культурные потребности.

#### **Abstract**

The article is devoted to the consideration of the cultural needs of the individual. It is shown that the needs of the individual, social groups, communities are related to the culture of society, which allows us to use such a concept as "cultural needs", which can be classified in different ways, depending on what we lay in the basis of "division". Culture makes real what is in a person in a potential state, that is, it gives the opportunity to realize its essential forces.

**Key words:** culture, personality, society, person, needs, cultural needs.

В процессе жизнедеятельности человек постоянно удовлетворяет потребности. Как отмечал Ф. Энгельс: «Никто не может сделать что-нибудь, не делая этого вместе с тем ради какой-нибудь из своей потребности» [4,с.245]. В статье мы уделим внимание культурным потребностям личности и их удовлетворению. Интерес к той теме возник в восьмидесятых годах прошлого столетия и Коган Л.Н., был одним из тех, первых исследователей, который предложил свою версию структуры личности, выделив способности к выполнению определенных видов деятельности, социальные потребности, знания, навыки и умения, человеческие чувства. Другая интерпретация



личности и ее структуры делала акцент, прежде всего, на ее социальной деятельности. Здесь можно назвать Немировского В. Г., Осипова Г. В., Зборовского Г. Е. и др. Важно отметить, что, несмотря на различные варианты, потребности, все равно оставались важнейшими составляющими структуры личности [2, с. 464-465].

Одна из наиболее востребованных теорий - теория структуры личности, была предложена Зборовским Г. Е. [2, с. 446]. Рассматривая личность как систему, он выделил два, тесно взаимосвязанных между собой, элемента - внутренний мир сознания и внешний деятельностный. «Ядром» структуры личности Зборовский Г. Е. считает ее образ жизни. При этом ученый обращает внимание на недопустимость противопоставления одного другому и говорит о неверной трактовке, в рамках которой «образ жизни» противопоставляется «образу мыслей».

Именно потребности действуют как исходные мотиваторы личностной деятельности, выражая условия ее существования и являясь одной из важнейших коммуникационных форм личности с окружающим миром. Связь эта может проявляться в виде витальных и социальных потребностей. Характер этих потребностей разный и по содержанию и по направленности, однако, граница между ними весьма условна. Витальные потребности человека, в отличие от животных, приобретают «социальную оболочку», обусловленную условиями жизни общества определяемой уровнем достигнутой культуры. Конечно, можно говорить о разных «уровнях культуры» витальных потребностей, но вряд ли кто-нибудь станет отрицать его наличие. «Голод есть голод, - писал К. Маркс, - однако голод, который утоляется вареным мясом, поедаемым с помощью ножа и вилки, - это иной голод, чем тот, при котором проглатывается сырое мясо с помощью рук, ногтей и зубов» [3, с. 301].

Потребности – своего рода культурный индикатор человека. Культура, ее развитие предполагает и развитие потребностей. В процессе осмысления, потребности становятся интересами личности, отражающимися в отношении к жизни и деятельности. Именно интересы определяют мотивы поведения индивида, являются основными детерминантами его действий. Интересы подвигают человека к познавательной деятельности, они связаны с познанием человеком мира в виде знаний.

Основные потребности человека формируются в процессе социализации, примерно к восемнадцати - двадцати годам, и остаются относительно неизменными, претерпевая изменения только в кризисные периоды жизни и трансформации социальной среды. Другие изменения в жизни человека влияют не на состав, а на структуру ценностей, то есть на их иерархию: в индивидуальном, групповом, общественном сознании. Одни ценности приобретают более высокий статус, другие становятся менее важными. Потребности вообще тесно связаны с ценностными ориентациями, отражающими ориентацию индивида на те, или иные ценности, их жизненное предпочтение. Они, а также потребности и интересы, регулируют мотивацию и именно в них проявляются интересы индивида. Ценности личности тесно связаны с ценностями группы, в которую она включена или включает себя, то есть ценностные ориентации личности существуют в ценностном пространстве [2, с. 471].

Потребности и интересы, отраженные в сознании индивида, преломленные посредством его ценностных ориентаций, порождают конкретные внутренние мотиваторы деятельности, называемыми мотивами. В них отражается стремление человека удовлетворить имеющиеся потребности и интересы. Создается мотивационный механизм, предполагающий осуществление в целенаправленной деятельности человека, смысл которой, достижение определенной цели. Сущностные механизмы личности (мотивационный, диспозиционный, память) дают возможность понять обусловленность ее поведения. Само поведение это система действий индивида, отражающая с разной степенью адекватности элементы всех механизмов: потребности, интересы, ценностные ориентации, мотивы, стимулы, установки, диспозиции, знания, оперативная информация и др. эти механизмы определяют образ жизни личности. Но

личность не является автономной, она зависит от внешнего мира, потому ее внутренний мир отражает объективные обстоятельства, детерминирующие ее потребности и интересы. Установки, ценностные ориентации рассматриваются не сами по себе, а в единстве с деятельностью, в которой они осуществляются, с потребностями, которые они отражают. Внутренняя структура личности, ее элементы тесно связаны с социальными условиями, с обществом в целом.

Потребности личности, социальных групп, общностей связаны с культурой социума, что позволяет использовать такое понятие, как «культурные потребности», которые можно классифицировать по разному, в зависимости от того, что мы закладываем в основание «деления». Культура делает реальным то, что находится в человеке в потенциальном состоянии, то есть дает возможность реализовать его сущностным силам. Культурные потребности занимают особое место в системе потребностей. Под ними, как правило, понимаются детерминированные развитием культуры и общественного производства потребности в реализации сущностных сил человека в процессе его жизнедеятельности. Культурные потребности не являются ни материальными, ни духовными. Они являются своеобразным «срезом» всей системы потребностей. Любая социальная потребность является культурной потребностью человека, если она способствует реализации его сущностных сил, развитию и самореализации. Культурные потребности вырабатываются на протяжении всей истории человечества, у каждого человека они образуются в ходе его культурной деятельности. Культурные потребности рассматривают как «срез» всей системы потребностей личности, но они не являются умозрительными, так как их можно не только структурировать, но и выделить реальное конкретное содержание. Достаточно подробно этот вопрос рассмотрен Каганом М.С., который полагал, что культурные потребности охватывают нужды людей в том, без чего невозможен человеческий образ жизни. К ним, по мнению автора, относятся [3]:

- Потребность в искусственной среде, дающая человеку то, что не дает «первая природа».
- Потребность в знаниях, способствующих культурному творчеству. Ему это необходимо, потому что созидание требует знаний реальности.
- Потребность в ценностях, так как знаний недостаточно для опосредования практических действий. Это означает, что наряду со знаниями людям нужны руководящие принципы жизнедеятельности, так как инстинктов недостаточно, чтобы мотивировать обширный спектр генетически незапланированных действий.
- Потребность в образах создаваемого.
- Потребность в другом человеке в качестве соучастника в своем собственном существовании. Человеческая жизнь и действительность являются коллективными по своей природе и связана многочисленными взаимодействиями между участниками этих процессов.
- Потребность в иллюзорном опыте. Все эти потребности служат исходными источниками для практических действий людей. В то же время человек должен дополнить свою реальную практическую жизнь воображаемой и иллюзорной жизнью, что позволяет ему бесконечно расширять границы своего жизненного опыта. «Миры» мифологических образов рожденные в древности в ходе исторического опыта превращаются в художественные «миры». Эту потребность можно отнести к сущностным силам человека.

Способности, их система, имеют такую же структуру, потому, что любой навык, это не что иное, как умение удовлетворять соответствующую потребность. Следует отметить, что потребности не всех членов общества стали действительно культурными.

Именно здесь чаще всего можно наблюдать явление «статусности», престижности потребления, когда то происходит не с целью личного развития, а с целью приобретения престижа в глазах других людей.

\*\*\*

1. Буряк Н.Ю. Особенности // Вестник ИМСИТ. 2017. № 2 (70). С. 50-52
2. Зборовский Г.Е. Общая социология. Екатеринбург. 1997. 472 с.С. 464-465.
3. Каган М.С. Философия культуры. СПб. 1996. С. 143-147.
4. Маркс К., Энгельс Ф. Святой Макс // Полн. собр. соч. 2-е изд. М. 1955–1981. Т.3. С. 13-452.
5. Петров Л.И., Петрова С.И. Становление категории "потребность"// Вестник КрасГАУ. 2012. № 11 (74). С. 224-227.
6. Петрова С.И. Культурные процессы // Бюллетень науки и практики. 2016. № 7 (8). С. 222-225.
7. Петрова С.И. Детерминанты культурных процессов в обществе // Вестник КрасГАУ. 2011. № 1 (52). С. 193-196.
8. Петрова С.И. Потребности и потребление в современном социальном контексте // Омский научный вестник. 2010. № 1 (85). С. 209-212.
9. Уайт Л.А. Понятие культуры // Антология исследований культуры. СПб. Унив. Книга. 1997. С. 17.
10. Kroeber A. L., Kluckhohn A. Cretical Review of Concept and Definitions. Harvard Univ. 1952.

**Тюхова И.С.**

### **Манипуляция как форма управления политическим сознанием**

*Российский государственный педагогический университет имени А.И. Герцена  
(Россия, Санкт-Петербург)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-105*

*idsp: ljjournal-10-2019-105*

#### **Аннотация**

Феномен манипулирования, рассматриваемый в статье, составляет одну из остро поставленных проблем на сегодняшний момент и оказывает влияние на информационное поле бытия не только онтологического характера, но и самого онтического бытийственного основания в контексте рассмотрения структурированности политического сознания. Сознание раскрывает множественные положения различного рода форм самого бытия как такового, позволяя в наибольшей степени указать на своеобразную деятельностную активность в одной из заявленных форм: политическое сознание. Политическое сознание имеет свойство представления собственной самости в качестве одной из форм сознания общественности, когда происходит возникновение формализации с появлением власти политического характера и непосредственной государственности.

**Ключевые слова:** манипуляция, управление, политическое сознание, бытие, сознание общественности.

#### **Abstract**

The phenomenon of manipulation of the article, is one of the posed problems at the moment and has an impact on the information field being not only ontological, but onticheskogo substantial grounds in the context of structured political consciousness. Consciousness reveals multiple positions of various forms of being itself, allowing the greatest degree to indicate a kind of activity in one of the declared forms: political consciousness. Political consciousness has the property of representing one's own self as one of the forms of public consciousness, when there is an emergence of formalization with the emergence of political power and direct statehood.

**Keywords:** manipulation, management, political consciousness, being, self.

Фактор феноменологичности политического сознания позволяет с определенной степенью указать на заданный принцип наиболее общей категории содержательного

плана, характеризуя и выявляя в большей степени субъективную сторону политического сознания. Таким образом, согласно своему собственному содержательному моменту, происходит наиболее полный охват представлений граждан, явленных теоретическими, чувственными, мотивационными и ценностными аспектами бытия как онтического, так и онтологического составляющего, что определяется наиболее важными критериями оценивания данной парадигмальной соотносимости. И в качестве прояснения феномена политического сознания как такового следует с необходимостью указать на предметную область самого сознания как такового.

На протяжении разворачивания исторической процессуальности понимание самого феномена сознания было различным, однако никогда не могло являться каким-либо конечным знанием данного и явленного нам феномена познания бытийственных оснований. За последние же 20 лет произошел своеобразный скачок, возможно, даже некая волновая протяженность самой линии гносеологического акта, представленного в бытии онтического толка. Два концептуальных положения, выраженных наиболее явленным и структурированным образом, касаемом тематики феномена сознания, представлены парадигмальными принципами в контексте философского познания, что является интересным и важным в качестве указания определенных рамок позициональности. Политическому сознанию, подобному другим формам сознания общественности, присущи собственные уровни познания с соответствующими характеристиками: уровень идеологический и уровень психологический. Первое же, определяемое довольно широким диапазоном, в совокупности с существенными положениями действительного плана контекстуально выявляет все признаки не только лишь идеологического содержательного момента, но и всю атрибутивность психологических критериев бытия. В таком случае можно утверждать всю фактичность определяемой основы структуры политического сознания. Итак, политическое как таковое имеет свойство некоего определения собственной самости посредством различных идейных настроений, традиционных положений какого-либо характера, неких чувственных критериев понимания как онтического бытия, так и различного рода систем целостного наполнения теоретическим содержательным аспектом познания, что позволяет достигать всевозможного и наиболее полного отражения коренных и изначальных взглядов всего социума, а также взаимоотношений социальных групп друг с другом и различными общественными политическими институтами. Что довольно примечательно, при исключении из подобного определения существенных положений политического сознания именно структурных единиц, посредством коих происходит складывание чувственного познавательного акта политического бытийственного основания общественности и общности, получаем в итоге самую настоящую политическую идеологию, не больше – не меньше. Однако если данное произойдет, в таком случае человеческое познание структуры и фактичности самого политического сознания общественности будет не то что неполным, а самые важнейшие положения будут далеко за возможными пределами понимания самой структуры политического бытия.

Например, возможно ли конечное понимание множественных причин конфликтов межнационального характера, их обусловленности, не учитывая антипатии или симпатии устойчивого характера, что с необходимостью присущи всем этносам? Возможно ли игнорирование политической настроенности общества, его социальных групп, слоев при попытке осуществления общественного переворота или какого-либо политического реформирования? То есть настроенность общественности вкупе с антипатиями, симпатиями, привычками, традициями своего народа или этноса – явление объективного характера, с коим партийность, да что там, само государство в период проведения политической практики никоим образом не могут пропустить.

Чем же отличается от иных форм сознания общности политическое сознание? Отличие может рассматриваться, начинаясь с самой объективации отражения политического бытия общественности, продолжаясь в разветвлении специфичности категориального аппарата, что с необходимостью присущ каждой из форм бытийственных оснований, относительно заканчиваясь в наибольшем конкретизировании выражения самости субъекта познавательного акта. Разумеется, настоящим положением указываются следующие категориальные оппозиции, полагающие непосредственное отражение различного рода общецивилизационных ценностей политического масштаба всего бытия, будь то социальные институты, гражданское общество, вариативность демократического строя, даже непосредственное разделение властей и т.д., что тем не менее никоим образом не отменяет превалирующее положение факторов, имеющих направленность непосредственно внутрь сознания самого субъекта, являя в полноценном масштабе факторы чувственного восприятия окружающей действительности. [1] Чем же может объясняться специфика данного рода? А именно тем, что само политическое сознание является, в некоторой степени, обязательным элементообразующим фактором бытия при непосредственном собственном возникновении, что обязано своей позициональностью расколу общественных институтов, являя абсолютно диаметрально противоположную фактологию, опирающуюся на различные интересы, что присущи в собственной структурной онтологичности социально-экономическим базовым структурам бытия общественности.

Однако при появлении различных полиэтнических образований государственности с чрезвычайно интересными и довольно серьезными взаимоотношениями как между населением этнических групп, так и отношениями, касаемыми других государств, а также при необходимом рассмотрении парадигмальных положений структурированного бытийственного основания как раз и происходит та самая процессуальность своеобразных выходов на совершенно иные социокультурные позиции. То есть, фактически, абсолютно вся среда, понимаемая в совокупности социальным характером, имеет наличествующие свойства реальной возможности наложения довольно обширных и заметных отпечатков на факторы построений различных идеологов, мыслителей как таковых в аналогичной степени в рамках историографической понятийности данных местоположений. Здесь возникает проблематика понимания сущностных характеристик идеологии в качестве, например, некоего духовного феномена. Ответом на заданные вопросы, касающиеся многовариативных причинно-следственных принципов идеологического характера, направленности на рассмотрение оных в качестве различного рода политических практик, становится совершенно и категорически неоднозначным фактором прояснения феноменологичности данного рода абсолютная неоднозначность понимания сущностных элементообразных позициональностей, зависящих от направленности нашего восприятия и понимания данных элементов. То есть либо происходит процесс понимания принципов в качестве результатов исследовательского процесса, направленного на выявление и раскрытие социально-экономического действительного положения, либо уже понимание принципов в качестве априорных элементов, что, впрочем, совершенно не отменяет тот факт, какого вида практика используется на данном этапе исследовательского материала: совершенная и всесторонняя, несовершенная и односторонняя.

Таким образом, для наиболее правильного ответа на данный вопрос о политической практике, понимаемой в качестве критериев истинности идеологических принципов, а этот критерий не только абсолютен (в силу своей единственности), но и относителен: сама практика может быть (и, как правило, бывает) далека от совершенства. Поэтому, когда очевидным образом возникает проблематика конфликтных положений между принципами идеологичного характера и практикой политического составляющего, в данном случае на первый план выходит

непосредственный анализ самой практики с раскрытием и выявлением несовершенств возможного характера с последующим их устранением, нежели приспособление к данному теоретическому материалу, явленному в концептуальных положениях несовершенной практикой, что тем более не может позволить как-то опереться на видимые положения теоретического плана понимания. Это отнюдь не означает, что политическая практика не может и не должна корректировать систему идеологических принципов, но это возможно только по каналам обратной связи.

В реальной действительности бытийственного определения структурных положений, касаемых жизни политического составляющего непосредственными критериями онтологии, онтики и аксиологии, а также в разворачивании борьбы идеологического масштаба в рамках историсофского процессуального действия встречаются взаимоисключающие абстрагированные позиции, повествующие в схематизированном масштабе представлений о непосредственных взаимоотношениях и взаимодействиях идеологических принципах и политической власти.

Суть рассуждений и выводов такова: если мы на практике не достигаем результатов, то виновны в этом идеологические принципы и их требуется или отбросить или, по крайней мере, основательно подкорректировать. При этом не отрицается, что сами «виноватые» принципы были в свое время синтезированы из политической практики (хотя, как будет показано ниже, не только из нее). Но эта исходная практика объявляется безнадежно устаревшей, да и к тому же не совсем правильно понятой.

По этой схеме идеологические принципы оказываются результатами исследования не только и не столько политической практики, сколько социально-экономической действительности в целом; политическая же практика входит в последнюю модель восприятия мирового пространства в качестве одного из компонентов, причем компонентов производных. Если налицо негативные результаты политической практики, это отнюдь не означает, что немедленно должны отбрасываться и корректироваться соответствующие идеологические установки.[2] Сигналы рассогласования имеют собственную направленность на поступление из политической практики в идеологию, которая на основе этого «заказа» углубляет и обновляет свой анализ социально-экономической действительности (сюда, собственно говоря, входит и скрупулезный анализ самого «заказчика») и вносит, если оказывается необходимым, коррективы в систему принципов. Этот прирост информации (Д) передается в политическую практику и служит для нее руководством к действию. Воздействие идеологии на политическую практику осуществляется посредством овладения ею сознанием людей, в том числе политическим массовым сознанием. Любая корректировка идеологической системы влечет за собой необходимость соответствующей переориентации масс. Это обязывает еще более осторожно и взвешенно обращаться с идеологическими принципами, а тем более с опаской относиться к их ниспровержению.[4]

Итак, манипулирование понимается в наиболее различных концептуальных положениях: господство, влияние над своеобразным духовным состоянием личности, индивида, индивидуальности, где происходит само управление изменчивостью внутреннего мироположения, как определенное скрытое применение властью предполагается идти вразрез с волей человека, на которого и направлен сам акт манипулятивных техник.[3] Манипуляция сама по себе трактуется в качестве скрытого влияния на совершение какого-либо необходимого для самого манипулятора выбора для способа иного структурирования мира, позволяющего выиграть необходимое положение вещей, также понимается, как своеобразная инициация поведенческой рефлексии посредством игры или обмана на слабостях объекта манипуляции, где происходит отношение к данному субъекту как к орудию, средству. То самое скрытое программирование, принуждение мыслей, чувств, намерений, установок, самого поведения, эксплуатация субъекта познания, использование оно в качестве объекта –

все это мастерское использование и управление, имеющее собственную целевую направленность.[5]

Необходимо рассмотреть определение феномена политического сознания в контексте манипулирования, что, конечно же, с необходимостью, опирается на проблематику самого сознания как такового.[6, 58-62] «Основой сознания является восприятие – это своеобразный процесс, развернутый во времени и пространстве. Однако именно от подсознания зависит восприятие человеком скрытых, сублиминальных воздействий, а также воздействий со стороны манипуляторов, имеющих свои собственные цели, которые с помощью специальных технологий вводят в подсознание человека психологические установки».[7, 30] Политическое сознание определяется совокупностью взглядов, идей, теорий, знаний, представлений, что представляют отношения власти и общества, то есть политическое сознание является своеобразным процессом и результатом отражения именно политической жизни самого общества в сознании индивида, личности.

И на само формирование политического сознания оказывает влияние политическая психология, предъявленная мотивационно-субъективной сферой поведенческой рефлексии политической жизни участников.[8] Данная сфера основывается на определенных двигательных механизмах, что коренятся в подсознании и сознании каждого человека: ментальность, темперамент, память, воля, что более важно – психологический склад.

Разумеется, важнейшим фактором манипулирования и влияния на самое формирование политического сознания является идеология, представленная целостным и систематизированным учением, направленным на обоснование и защиту политических позиций различных политико-социальных слоев и групп. Таким образом, сама по себе политическая идеология может абсолютным и кардинальным образом определять, пояснять, раскрывать само политическое сознание отдельных групп, индивидов, личностей как таковых. Именно в данных аспектах в наиболее ярких положениях раскрывается сам феномен манипулятивных актов, представленных различными формами, направленными на определенную идеологичность системы государства.

Итак, формирование как сознания политического, так и сознания как такового происходит в процессе коммуникации в субъектно-субъектных, субъектно-объектных, объектно-объектных отношений на базе онтологических характеристик объективно существующей реальной действительности. Разумеется, на протяжении всей жизни человек старается определенным образом облегчить собственное существование, называя данный феномен прогрессом. Однако следует понимать, что становление пассивным в собственных действиях имеет свойство становления пассивного мышления каждого и отдельного индивида, а значит, приводит к снижению активности сознательной деятельности мышления всего человечества. А поскольку человек как таковой с необходимостью является вписанным в Бытие, тогда происходит определенное разрушение базовых и фундаментальных позиций, с помощью которых и существует не только лишь бытие онтологическое, бытие онтического плана, но и бытие самого человека. И в этом отношении, подрыв данных критериев совершенно необходим манипулятору, ибо в таком случае, он становится, практически, единственным, кто сохраняет и приумножает собственные факторы самого мышления, а значит, вполне может, в прямом смысле этого слова, по щелчку пальцев изменить саму реальность в ту сторону, которая необходима, собственно говоря, ему самому.

\*\*\*

1. Осипов В. Е., Банкерова Е. И. Историческое сознание, его роль и место в структуре общественного сознания // Культура. Наука. Образование. 2010. № 1 (14).С.5-32.
2. Шестопал Е. Б. Политическая психология. М.: Инфра-М, s002. 448 с.

3. Селезнева А. В. Поколения в российской политике: политические представления и ценности: дисс. ...к. полит. н. М., 2008. 154 с.
4. Ракитянский Н. М. Понятия сознания и менталитета в контексте политической психологии // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2011. № 6. С. 89-103.
5. Юрьев А. И. Введение в политическую психологию. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1992. 232 с.
6. Швырев В.С. О деятельностном подходе к истолкованию «феномена человека» (попытка современной оценки) // Вопросы философии. 2001. №2. – С.56-66.
7. Пую Ю.В., Тюхова И.С. Мистерия праздника как средство манипулирования. // Идеи и идеалы. – 2017. – №4. – Т.2. – С. 28-33.
8. Фрейм, практика, вещь. // Социологическое обозрение, 2009. Т. 8. № 1. – С. 71-85.

**Тяпин И.Н., Шалагин А.А.**

**Истоки и детерминанты «Большого взрыва» в современной космологии: подходы и теории**

*ФГБОУ ВО «Вологодский государственный университет»  
(Россия, Вологда)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-106*

*idsp: ljjournal-10-2019-106*

**Аннотация**

В работе рассматривается проблема сингулярного и досингулярного состояния Вселенной в контексте сосуществования магистральных и маргинальных направлений в современной космологии, что свидетельствует о философских смыслах представлений о Вселенной как онтологически и эпистемологически непознанном объекте. Несмотря на «сакральность» Вселенной, современная космология способна в рамках теоретического моделирования оперировать уже известными или хотя бы сформулированными гипотетическими законами и силами, что позволяет с большой долей уверенности утверждать в ее прошлом множественность точек сингулярности и бытие в принципиально иных состояниях и структурах, нежели все известные существующие.

**Ключевые слова:** современная космология, Вселенная, теория развития, инфляционная модель, нейтринный вихрь, поле Хиггса, ложный вакуум, Гипервселенная.

**Abstract**

The article deals with the problem of the singular and pre-singular state of the Universe in the context of the coexistence of main and marginal directions in modern cosmology, which testifies to the philosophical meanings of ideas about the Universe as ontologically and epistemologically unknown object. Despite the "sacredness" of the Universe, modern cosmology is able to operate within the framework of theoretical modeling already known or at least formulated hypothetical laws and forces, which allows with a high degree of confidence to assert in its past a plurality of singularity points and existence in fundamentally different States and structures than all known existing ones.

**Keywords:** modern cosmology, Universe, theory of development, inflationary model, neutrino vortex, Higgs field, false vacuum, Hyperuniverse.

Современная космология – это астрофизическая теория структуры и динамики изменения Метагалактики, включающая в себя определенное понимание свойств всей Вселенной. В своих теоретических построениях космология является частью теоретической физики, она использует аппарат специальной и общей теории относительности, квантовой механики, ядерной физики и физики элементарных частиц. С другой стороны, она связана с современной общеполитической теорией развития, существующей в формах *эволюционики* (эволюционистики) и *глобального*



эволюционизма. При этом вопрос о выборе адекватной действительности космологической модели многогранен и еще далеко не решен. Космология вышла на такие рубежи познания, которые исключают возможность прямой опытной проверки гипотез и теорий. Поэтому ведущую роль в исследовании фундаментальных космологических проблем играют теоретические модели, истинность которых проверяется на основе косвенных подтверждений: они должны давать параметры, которые не противоречат наблюдательным данным сегодняшнего дня, но не гарантируют, что события далекого прошлого моделируются правильно [5, с. 210]. Сосуществование альтернативных концепций мироздания («стадия эмпирической невесомости теории»), разных моделей устройства Вселенной (магистральной – **инфляционной**, а также маргинальных – **голографической, информационной** и др. [7]) приводит к необходимости их сравнительного анализа и осмысления. В полной мере указанное положение относится к столь важной проблеме, как исходное состояние материального бытия, иными словами, того, что было до «Большого взрыва». Методология сравнительного анализа поможет если не определить абсолютную (что невозможно в принципе) или хотя бы относительную истинность одной из версий, то по крайней мере свести к минимуму появление в космологии абсурдных и противоречивых выводов. Более глобальной задачей такой познавательной деятельности выступает разработка новых форм взаимосвязи философской онтологии и современного естествознания, обогащающих друг друга концептуально и терминологически.

**Нейтринный вихрь.** Центральной идеей является то, что движущая сила возникновения и развития Вселенной – энергия. Сама Вселенная является комплексным видом энергии. Энергия в разных формах существует вечно, не возникает и не исчезает. **Нейтрино** – чрезвычайно подвижная и призрачная квант-частица энергии, существующая вне времени и пространства и имеющая, скорость движения, сопоставимую со световой (при такой скорости времени и пространства нет). Нейтрино – частица и одновременно античастица к самой себе, из-за чего у нее нет ни массы, ни электрического заряда. В.Г. Кызласов убежден, что до Большого взрыва вся энергия Вселенной была сконцентрирована в импульсе вращательного движения нейтринного вихря вокруг своей оси. Кроме этого импульса других видов энергии тогда не было, как не было никаких фотонов, материальных частиц, времени и пространства [6]. Нейтрино – основополагающий вид вещества и энергии Вселенной.

**Поле Хиггса.** Теория поля П. Хиггса неразрывно связана с господствующей – инфляционной – теорией, которая исходит из существования в бесконечной Вселенной не равной нулю вероятности флуктуации к низкой энтропии. Малая флуктуация – вполне ординарный скачок к подходящим условиям в крошечном клочке пространства – сразу и неизбежно дает гигантскую и упорядоченную Вселенную, которую мы знаем. Скачок к более низкой энтропии внутри ультрамикроскопического кусочка пространства был использован для инфляционного расширения в широчайшие просторы космоса. Возможны разные виды флуктуаций **поля инфлатона**. Поле инфлатона – это особое поле **Хиггса**, характерное для Вселенной в начальный момент существования до Большого взрыва, когда Вселенная была чудовищно плотной и носителем ее энергии было поле **Хиггса** в состоянии, далеком от минимума потенциальной энергии. Поле Хиггса – это поле, которое заполняет все пространство, даже самое пустое. Отрицательное давление поля инфлатона генерировало гигантское гравитационное отталкивание, которое разносило каждую область пространства прочь от любой другой. Это и принято называть инфляцией, которая продолжалась  $\sim 10^{-35}$  с. За это время объем Вселенной мог возрасти более чем в тысячу раз, что вполне можно назвать инфляционным взрывом [4].

**Ложный вакуум.** Теория ложного вакуума частично схожа с теорией поля Хиггса, но имеет ряд отличий. Согласно теории ложного вакуума, Вселенная возникла в результате квантовой флуктуации (то есть ничтожно малого, но все же имеющего определенные пространственные параметры колебания). Эта флуктуация привела в движение силы так называемого ложного вакуума (часто называемого инфлатоном). Ложный вакуум – это гипотетическое состояние материи, при котором благодаря отрицательному давлению происходит отталкивание материи и расширение пространства [5, с. 16]. Вот почему данная стадия называется стадией инфляции (то есть «раздувания» Вселенной). За мельчайшие доли секунды Вселенная достигла огромных размеров. Ложный вакуум – неустойчивое состояние материи, поэтому он стал быстро распадаться, и Вселенная перешла в стадию постинфляционного разогрева, в которой температура достигает огромной величины. Разогрев завершился горячим Большим взрывом, который дополнительно разогнал расширение Вселенной.

Я.Б. Зельдович был убежден в том, что образование Вселенной из среды вакуума, из его энергии, вполне возможно и не противоречит закону сохранения энергии, закону сохранения электрических и барионных зарядов и подтверждается действием других физических законов [4]. По версии В.К. Федорова, материя не может появиться из ничего и поэтому любую систему может создать только внешняя по отношению к ней система, то есть среда вакуума, поэтому в начале был упорядоченный вакуум, а потом, в результате индуцированного излучения энергии вакуума, произошло создание материи Вселенной [8, с. 19, 30]. По мнению А.М. Чечельницкого, убежденного, что квантовая механика справедлива не только для размеров атомного ядра и ниже, но также и в мега-размерах, на уровне строения Солнечной системы и далее, все материальные тела на макроуровне, на микроуровне и на мегауровне суть волновые системы [10]. В таком случае можно предположить, что Вселенная – это волновая система, которая возникла в уже существующем вакууме, имеющем упорядоченную структуру. Вакуум изначально наполнен энергией и имеет пространственно-временной энергоинформационный каркас в виде геометрической координатно-временной системы. Находящиеся в вакууме материальные тела связаны между собой энергоинформационными каналами как туннелями [3, с. 118-120].

**Гипервселенная и «вселенский параллелизм».** Здесь наша Вселенная представляет собой расширяющуюся (в настоящий момент с ускорением) трехмерную гиперповерхность четырехмерного шара (гиперсферу) радиусом около 10 млрд св. лет и объемом около 20000 млрд св. лет, а Гипервселенная – вращающийся пятимерный тор. В соответствии с теорией Гипервселенной никакого Большого взрыва не было, Вселенная не возникла из сингулярности и никогда в нее не сожмется, но и не расширится до бесконечности, а будет циклически расширяться и сжиматься в процессе ее движения вдоль поверхности пятимерного тора (что доказывается, к примеру, наличием реликтового излучения) [9]. Вселенная движется вместе с поверхностью тора Гипервселенной по инерции, что и объясняет ее периодическое расширение и сжатие. Параллельные Вселенные, двигающиеся по пятимерному тору той же Гипервселенной, что и наша Вселенная, не сталкиваются друг с другом.

Таким образом, многообразие теоретических моделей исходного, (до) сингулярного состояния Вселенной свидетельствует о том, что в философском смысле она остается онтологически и эпистемологически непознанным объектом. «Сакральность» Вселенной сохраняется за счет неразрешенности проблем «темной материи», «темной энергии», антигравитации, снижения энтропии вопреки третьему закону термодинамики и др. Тем не менее современная космология в рамках теоретического моделирования способна оперировать уже известными или хотя бы сформулированными гипотетическими законами и силами, что позволяет с большой долей уверенности утверждать в ее прошлом множественность точек сингулярности и

бытие в принципиально иных состояниях и структурах, нежели все известные существующие.

\*\*\*

1. Грин Б. Ткань космоса: пространство, время и текстура реальности. – Москва: ЛИБРОКОМ, 2009. – 526 с.
2. Гринин Л. Е. А был ли Большой взрыв? // История и Математика: мегаисторические аспекты. – Волгоград: Учитель, 2016. – С. 14-21.
3. Денисенко В. В. Геометрическое координатно-временное разделение пространства Вселенной // Научные итоги года: достижения, проекты, гипотезы. – 2014. – № 4. – С. 117-121.
4. Зельдович Я. Б. Возможно ли образование Вселенной из «ничего» // Природа. – 1988. – № 4. – С. 11-24.
5. Князев В. Н., Пеньков В. Е. Философские смыслы моделей мироздания в современной космологии // Наука и школа. – 2014. – № 5. – С. 209-214.
6. Кызласов В. Г. Эволюция Вселенной (системный анализ) // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – 2015. – № 10-5. – С. 928-937.
7. Тяпин И. Н., Шалагин А. А. Структурные модели Вселенной в современной космологии: философско-методологический анализ // Тенденции развития науки и образования. – 2019. – № 49-4. – С. 37-39.
8. Федоров В. К. Фундаментальные пространственно-временные и энергетические соотношения: математические и физические аспекты теоретической модели происхождения и развития Вселенной // Омский научный вестник. – 2009. – № 2 (80). – С. 19-32.
9. Хачатуров Р. В. Теория пятимерной тороидальной Гипервселенной // Прикладная математика и математическая физика. – 2015. – Т. 1. – № 1. – С. 129-146.
10. Чечельницкий А. М. Волновая структура Солнечной системы. – Москва: Тандем-пресс, 1992. – 39 с.

## РАЗДЕЛ XIV. СОЦИОЛОГИЯ

Бабич Е.В.

## Проблемы сферы социальной поддержки инвалидов в Тульской области

*Тульский государственный университет  
(Россия, Тула)**doi: 10.18411/lj-10-2019-107**idsp: ljjournal-10-2019-107***Аннотация**

В данной статье рассматривается проблема социальной поддержки инвалидов в Тульской области. Анализируется динамика реализации программы «Доступная среда» из информации, опубликованной в СМИ. Делается вывод по результатам исследования о работе по социальной поддержке инвалидов, направленной на улучшение их качества жизни.

**Ключевые слова:** инвалиды, инвалидность, социальная поддержка, доступная среда.

**Abstract**

In this article the problem of social support for people with disabilities is considered. On the base of the information from mass media the dynamic of realization of the program Dostupnaya sreda is analyzed. In the end of the article on the base of research results there is a conclusion about the effectiveness of social support for people with disabilities which was established to improve the quality of their life.

**Keywords:** disabled people, disability, social support, accessible environment.

Население Тульской области обладает специфической социально-демографической структурой, проявляющейся в высоком удельном весе людей с инвалидностью и других маломобильных групп населения в общей численности.

В Тульской области по состоянию на 1 января 2019 года проживает более 152,4 тыс. инвалидов, в их числе: дети-инвалиды – 2,9 % (4,4 тыс. чел.), инвалиды трудоспособного возраста – 36,1 % (55 тыс. чел.), инвалиды пенсионного возраста – 61 % (93 тыс. чел.) [5].

Улучшение условий жизни инвалидов как одной из самых социально уязвимых категорий населения входит в число приоритетных задач Тульской области [4]. На протяжении последних 15 лет активно решались проблемы, связанные с качеством жизни людей с инвалидностью. В настоящее время реализуется государственная программа «Доступная среда», направлена на создание условий для обеспечения беспрепятственного доступа инвалидов к различным социальным инфраструктурам и преодолению социальной разобщенности в обществе. Однако, данная программа не в полной мере способствует повышению уровня жизни инвалидов и обеспечению равного доступа к приоритетным объектам и услугам в различных сферах жизнедеятельности.

Несмотря на принимаемые меры, сопровождающиеся возрастающими объемами финансового обеспечения из бюджета Тульской области, остается нерешенной задача создания равных возможностей для людей с инвалидностью во всех сферах жизни общества. В числе наиболее важных проблем стоит проблема доступности услуг, оказываемых в сфере здравоохранения, социальной защиты, образования, спорта и физической культуры, транспорта.

Эмпирическим объектом исследования являются события, освещающиеся в СМИ с 3 июня 2016 по 10 мая 2019 года.

Цель исследования – проанализировать динамику реализации программы «Доступная среда» из информации, представляемой в СМИ, для отражения актуальной картины социальной жизни инвалидов в регионе.

Для данного исследования будет применена неслучайная стихийная выборка. При применении данного метода исследователь в некоторой степени контролирует выборку. Так, из множества имеющихся изданий было отобрано 15 информационных сайтов: «Аргументы и факты», «Информационный ресурс ОНФ», «Тульский футбол», «Тульские новости», «Тульская пресса», «ТСН24», «Молодой коммунар», «Интерфакс – Россия», «Щёкинский химик», «MySLO», «Первый Тульский», «Тульские известия», «Комсомольская правда», «Знамя. Узловский район», «Тульские СМИ». Критерием отбора изданий было наличие в публикуемой информации официальных документов, статистических данных и обзоров событий, касающихся реализации программы «Доступная среда».

Итак, в период с 3 июня 2016 по 10 мая 2019 года в информационном пространстве региональных СМИ Тульской области количественно доминируют сообщения, отражающие реализацию различных аспектов государственной программы «Доступная среда» (63 %). К таким аспектам относятся запуск поезда нового поколения, преимуществом которого является вагон для людей с инвалидностью, увеличение остановок общественного транспорта, оборудованных для маломобильных групп населения, появление служб по предоставлению услуг инвалидам по слуху, доступность общественного транспорта для инвалидов, организация и проведение групповых экскурсий для инвалидов, детей-инвалидов по постоянным экспозициям. Некоторые бассейны обустроили для маломобильных групп населения, ввели новые меры социальной поддержки: денежные выплаты и компенсации для одиноких матерей детей с инвалидностью, родителей-инвалидов и инвалидов с нарушениями функций опорно-двигательного аппарата. В областях для людей с ограниченными возможностями адаптировали стоматологические поликлиники, почтовые отделения. Также по программе «Доступная среда» переоборудовано 236 школ, вузов и домов творчества.

Люди с ограниченными возможностями здоровья стали чаще участвовать в творческих и спортивных проектах. Среди них – ансамбль танца на колясках «Тулица», социальный проект «Протеатр», фестиваль самодеятельного художественного творчества «Верь в себя», ежегодные спартакиады для людей с ограниченными возможностями здоровья [2].

Таким образом, проанализировав большинство сообщений СМИ, можно сделать вывод, что проводится значительная работа по адаптации инфраструктуры города в рамках программы «Доступная среда».

Теперь рассмотрим сообщения о нерешенных задачах, затрудняющих жизнь данной социальной группы. 37 % негативных сообщений в СМИ свидетельствуют о том, что регулирование проблем не происходит, а если и происходит, то с грубыми нарушениями. Например, в здании поликлиники ГУЗ «Тульская городская клиническая больница скорой медицинской помощи имени Ваныкина», отделение микрохирургии глаза не соответствуют требованиям, а именно: перед входом в здание отсутствует тактильная плитка, пандус выполнен с нарушениями, отсутствуют цветные и звуковые маяки, площадка перед входом слишком узкая, отсутствуют поручни, инвалид-колясочник не сможет развернуться. Данные нарушения существенно ущемляют права инвалидов. В поликлинике на Марата сходящая ситуация: у входа кнопка вызова персонала для инвалидов находится на расстоянии почти двух метров от земли, а сам пандус перекрыт оградительной ленточкой.

Большинство интервью с инвалидами Тульской области также свидетельствуют о негативных тенденциях. В интервью MySLO Ольга Новикова, инвалид с детства, считает, что ничего не изменилось. Бордюры и ступеньки мешают свободно перемещаться как по двору дома, так и за его пределами, социальное такси никуда не возит, кроме медучреждений. С аналогичными проблемами сталкивается Юлия Войтишор, мама ребенка-инвалида: «Низкопольный транспорт, закупленный по программе «Доступная среда», зачастую оказывается недоступным – водителю лень выйти из кабины и опустить пандус» [3].

Ситуация в области, по мнению колясочника Вячеслава Егорова, еще хуже: «Положение с безбарьерной средой в Новомосковске просто ужасно! Практически все магазины в центре города только со ступеньками, пандусов, заездов нет практически нигде. Если в двух-трёх магазинах или аптеке они есть, то это счастье! То же касается и пешеходных дорожек» [1].

Но не все инвалиды в своих интервью придерживаются данной точки зрения. Валерий Смирнов, получивший травму позвоночника и передвигающийся теперь в инвалидном кресле, считает, что доступная среда работает но с небольшими оговорками. Инвалиду нравится гулять в Белоусовском парке, ходить на городские мероприятия или спектакли в Городской концертный зал, в котором хорошо сделан пандус, широкие двери.

При сравнении сообщений СМИ в разные года, была выявлена следующая динамика: с каждым годом становится все меньше сообщений о недоступности среды, недовольстве инвалидов. Данная тенденция может свидетельствовать о реализации эффективных мероприятий, направленных на улучшение качества жизни данной социальной группы населения в Тульской области.

Таким образом, 37 % сообщений в СМИ говорят об оставшихся проблемах, так как «Доступная среда» доступная далеко не в том объеме, который нужен. К самым острым проблемам, мешающим инвалидам выходить на улицу, является отсутствие пандусов в домах. Также актуальной проблемой являются слишком высокие бордюры в городе, вынуждающие передвигаться по проезжей части.

Проведенное исследование показало, что в настоящее время государство принимает меры, направленные на вовлечение людей с инвалидностью в повседневную жизнь. Инфраструктура города приспособляется к обслуживанию маломобильных групп населения, здания оборудуются пандусами, тротуары мостятся специальной тактильной плиткой для незрячих. Довольно медленно, но создаются условия для того, чтобы дети-инвалиды воспитывались и получали образование среди других детей.

Проблемы, конечно, пусть и решаемые, но остаются. Не до всех инвалидов доходят все новшества. Остро стоит вопрос о пандусах в подъездах, в которых проживают инвалиды, так как слишком крутые подъемы, несоответствующее не дают пользоваться данной площадкой. Зачастую это касается и объектов городской общественной инфраструктуры. Также инвалиды жалуются на работу социального такси, который предлагает проезд только к лечебным учреждениям, а частота использования не более четырех раз в месяц.

Различные меры социальной поддержки в области получают более 150 тысяч людей с инвалидностью. В Тульской области инвалиды могут рассчитывать на различные виды поддержки, среди них компенсация услуг ЖКХ и содержания жилья, 100 тысяч рублей на ремонт жилья для инвалидов 1-2 групп при доходе не более 3 прожиточных минимумов, 25 тысяч рублей на покупку ноутбука или компьютера и другие виды помощи. Также инвалиды могут получить 500 тысяч рублей, чтобы сделать свое жилье «доступной средой» или купить уже адаптированную квартиру или частный дом.

\*\*\*

1. Барьеры, барьеры. Стало ли проще жить тульским инвалидам. URL: [http://www.tula.aif.ru/society/housing/barery\\_barery\\_stalo\\_li\\_proshche\\_zhit\\_tulskim\\_invalidam](http://www.tula.aif.ru/society/housing/barery_barery_stalo_li_proshche_zhit_tulskim_invalidam) (дата обращения: 10.10.2019).
2. В Туле прошло торжественное собрание, приуроченное к Международному дню инвалидов. URL: [https://newstula.ru/fn\\_421759.html](https://newstula.ru/fn_421759.html) (дата обращения 10.10.2019).
3. Взгляд на мир из инвалидной коляски. Пять лет спустя. URL: <https://myslo.ru/news/tula/2017-10-30-vzglyad-na-mir-iz-invalidnoj-kolyaski-pyat-let-spustya> (дата обращения: 10.10.2019).
4. Постановление Правительства Тульской области от 25 января 2018 г. N 31 «Об утверждении государственной программы Тульской области «Доступная среда» (с изменениями и дополнениями).
5. Федеральный реестр инвалидов // Численность инвалидов по полу в разрезе субъектов РФ. URL: <https://sfri.ru/analitika/chislennost/chislennost?territory=70000000> (дата обращения: 10.10.2019).

**Бабич Е.В.****Практики питания как объект социологического изучения***Тульский государственный университет  
(Россия, Тула)**doi: 10.18411/lj-10-2019-108**idsp: ljjournal-10-2019-108***Аннотация**

В статье рассматриваются практики питания как объект социологического изучения. Выделяются причины становления социологии питания. Определяются социологи, внесшие вклад в развитие социологии питания. Впервые обращать внимание на практики питания как объект социологического изучения стали западные и американские теоретики, такие как Г. Зиммель, П. Бурдьё, Дж. Ритцер. В работах современных отечественных исследователей представлены исследования практик питания студентов, пожилых людей, жителей мегаполиса. Анализируются актуальные исследования в сфере питания.

**Ключевые слова:** социология питания, питание, социальные практики питания**Abstract**

The article considers the practice of nutrition as an object of sociological study. The reasons for the formation of the sociology of nutrition stand out. Sociologists who have contributed to the development of nutrition sociology are determined. For the first time, Western and American theorists such as G. Simmel, P. Bourdieu, G. Ritzer. In the works of modern domestic researchers are presented studies of the practice of nutrition of students, the elderly, residents of the metropolis. The actual research in the field of nutrition is analyzed.

**Keywords:** sociology of food, nutrition, social nutrition practices

В настоящее время проблема практик питания людей рассматривается не только в медицинской науке, но и за её пределами. Поскольку еда занимает важнейшее место в современном обществе, интерес социологов к исследованиям в этой области возрастает. Так разрабатываются специальные теории в рамках социологии питания, появляются учебники по социологии еды, в вузах начинают читать тематические курсы.

Еда и питание относительно недавно попали в пространство социологического дискурса в качестве объекта изучения. Научная проблематизация питания получила активное развитие в социологии в конце XX – начале XXI вв. Благодаря всплеску интереса к данной проблематике число социологических исследований, публикаций и научных докладов по теме питания ежегодно увеличивается. В университетах начинают читать дисциплину «Социология питания» или «Социология еды».

В последнее время социологи чаще обращаются к тому, что едят люди, как это влияет на них, есть ли связь между социальным положением и питанием, между статусом и питанием. Появление новых типов питания, новых движений, связанных с потреблением еды, так же порождает заинтересованность у социологов.

Выделяют несколько причин, почему питание попало в проблемное поле социологии. Первое, потому что питание, как производство продуктов питания, их приготовление и потребление – это общественная деятельность. Питается не только один человек, но и общество в целом, вкусы определены не только индивидуально, но и социально, а сами практики питания социально структурированы и нормированы. Завтрак, обед или ужин – это не просто повседневный прием пищи, но и целый социальный институт. Второе, питание формирует социальные границы, следовательно, формирует классы. Как отмечает Н.Н. Зарубина: «Практики питания всегда социально стратифицированы и отражают сложившиеся в обществе неравенства и социокультурные различия» [2].

Впервые обращать внимание на питание как значимый объект изучения для социолога стали западные и американские теоретики. Г. Зиммель изучал, как организован процесс потребления еды, П. А. Сорокин рассматривал голод как фактор, влияющий на поведение человека, на общество и общественную деятельность, П. Бурдьё определял связь питания и социального положения человека в обществе. Дж. Ритцер перенёс принципы работы «Макдоналдс» и «Старбакс» на современное производство.

Г. Зиммель первый из классиков социологии обратил внимание на практики питания. Социолог обозначил прием пищи как трапезу и считал данный процесс очень важным: «Трапеза – совместный ритуал, который создает «общность тела и крови». Процесс трапезы имеет огромную социальную значимость, этому подтверждение является запреты, касательно ее участников» [3]. Г. Зиммель выделил этапы потребления трапезы. Первый этап – это появление регулярности и повторяемости в определенное время. На втором этапе возникают правила поведения и манеры за столом. Третий этап характеризуется появлением столовых приборов, посуды, которые регулируют процесс потребления, придают ему эстетический вид.

П. А. Сорокин в работе «Голод как фактор» 1922 года описывает, как питание и голод воздействует на поведение людей, их мысли, культурную жизнь: «Если питание полноценное, то все функции общественного организма действуют в соответствии с порядком, если же дефицитное питание, то общественные нормы нарушаются: рост преступности, забастовки, войны, революции» [6]. Автор приходит к выводу, что революции и голод связаны, фактор голода лежит в основе всех революций, в том числе и в революции 1917 года в России.

В настоящее время социологические исследования в сфере питания набирают обороты. К приоритетным направлениям относят следующие:

- 1) гендерные различия в практиках питания;
- 2) практики питания в семье;
- 3) мотивы выбора продуктов питания;
- 4) изменения питания и потребительского поведения в обществе;
- 5) диеты и темы, относящиеся к здоровью личности;
- 6) пищевые расстройства, указывающие на проблемы отношений человека и пищи (булимия, анорексия, обжорство);
- 7) отказ от определенных продуктов питания (вегетарианство, веганство, фрукторианство, сыроедение);
- 8) влияние социальных медиа на практики питания: интернет-форумы, социальные сети, журналы о здоровье, телевизионные передачи;
- 9) экологическая и политическая безопасность потребления пищи.

В российской социологии питание является малоизученной темой. Большой вклад в исследование данной проблематики внесли такие исследователи, как Ю.В. Веселов, Е.Ю. Ганскау, Н.Н. Зарубина, Л.А. Лебединцева, В.Н. Минина, А.В. Носкова, И.А. Сохань, Ц. Цзинь.

Ю.В. Веселов, Ц. Цзинь занимаются вопросами социальных практик питания пожилых людей, Е.Ю. Ганскау сосредоточила исследовательский интерес на повседневных практиках питания жителей Санкт-Петербурга, Н.Н. Зарубина рассматривает принципы самоограничения при формировании стратегий питания. Исследовательница Л.А. Лебединцева рассматривает особенности питания российских женщин, В.Н. Минина интересуется вопросами здорового питания в контексте социологии еды. А. В. Носкова исследует поведенческие практики питания студентов, И. А. Сохань рассматривает трансформации гастрономической культуры, а также проблемы пищевого потребления, соотношения телесности и еды, власти и питания. С.А. Кравченко, Н.Н. Зарубина, А.В. Носкова, Д.Н. Карпова, Д.В. Голоухова опубликовали монографию «Социология питания: традиции и трансформации», в которой поднимаются проблемы и перспективы развития социологического направления «Социология питания» или «Социология еды».



Отдельно следует рассмотреть отечественные исследования практик питания. В 2014 году А. В. Носковой было проведено исследование типичных пищевых практик, в котором участвовали 60 студентов двух московских вузов [5]. Был проведен анализ дневников питания студентов. В результате исследования были определены четыре группы респондентов, отличающихся установками на выбор продуктов питания: первая категория выбирает здоровую пищу, вторая категория студентов обращают внимание на экономическую составляющую, третья группа руководствуется при выборе продуктов питания фактором времени, третья группа респондентов выбирают пищу исключительно из вкусовых предпочтений. Также было выявлено, что социальные предписания (диетические, религиозные) влияют на количество приемов пищи в день и какие продукты входят в повседневный рацион.

В статье В. Мининой и Е. Ганскау описано исследование, проведенное в 2013 и 2014 годах [4]. Авторы изучали повседневные практики питания жителей Санкт-Петербурга. Данные собирались путем опроса и глубинных интервью. Исследование показало, что правильную еду люди определяют с позиции состава блюда, каким способом было приготовлено, какая польза для здоровья.

Также стоит отметить эмпирическое исследование социальных практик питания Ю. В. Веселова, Ц. Цзинь, Л. А. Лебединцевой [1]. Исследование было проведено с целью определения социальных факторов, влияющих на питание. В результате было выявлено, что питание всех групп населения не является оптимальным и сбалансированным, велика доля людей, злоупотребляющих жирной пищей, сладким, алкогольной продукцией; обеспеченные слои общества питаются так же плохо, как и самые бедные.

Из выше сказанного можно сделать вывод, что исследования в сфере питания являются актуальными, с каждым годом появляются новые направления в изучение питания, представлений о нем.

Подводя итог, можно сказать, что к практикам питания социологи начали обращаться еще в начале XX века. Г. Зиммель, П.А. Сорокин и другие социологи уделяли внимание питанию как значимому объекту изучения. В настоящее время в социологии существует огромный интерес к изучению взаимовлияния практик питания и социальной жизни, социологические исследования в области питания проводятся по различным направлениям, изучаются практики питания различных слоев населения: молодежи, пожилых людей, жителей мегаполиса. В отечественной социологии питание активно изучается социологами из Санкт-Петербурга, Екатеринбурга, Москвы.

Таким образом, социология питания является новой, особо значимой отраслью социологического знания. Практики питания, включающие в себя место, в котором человек предпочитает питаться (дом, столовая, кафе или ресторан), социальное окружение (один или в компании знакомых, друзей), любимые блюда и т.д. являются одним из важных источников социологической информации.

\*\*\*

1. Веселов Ю.В., Цзинь Ц., Лебединцева Л.А. Социальные практики питания и здоровье населения (на примере Санкт-Петербурга и ленинградской области) // Дискурс. 2018. №1. С. 61-70.
2. Зарубина Н.Н. Практики питания как маркер и фактор социального неравенства в России: история и современность // Историческая психология и социология истории. 2014. № 2. С. 46-62.
3. Зиммель Г. Социология трапезы // Социология: теория, методы, маркетинг. 2010. №. 4. С. 187-192.
4. Минина В.Н., Ганскау Е.Ю. Правильная и здоровая еда: практики питания в Санкт-Петербурге // Панорама общественного здравоохранения. 2017. Т.3. №1. С.49-53.
5. Носкова А.В. Питание: методологические подходы к исследованию и повседневные практики // Вестник МГИМО. 2014. №. 6 (39). С. 209-218.
6. Сорокин П.А. Голод как фактор: влияние голода на поведение людей, социальную организацию и общественную жизнь. Вступительная статья, составление, комментарии, подготовка к печати В.В. Сапова и В.С. Сычевой. М.: Academia & LVS, 2003. XII. 684 с.

**Васильева О.А., Кульчицкая В.Н.**  
**Искусственный интеллект: возможности или угрозы?**

*Государственный университет управления  
(Россия, Москва)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-109*

*idsp: ljjournal-10-2019-109*

**Аннотация**

В статье представлен взгляд на трансформацию общественно-экономических отношений в контексте развития искусственного интеллекта. Приведены статистические данные использования цифровых технологий российскими и зарубежными компаниями. Исследованы возможности и угрозы применения искусственного интеллекта.

**Ключевые слова:** искусственный интеллект, цифровизация, развитие технологий, этические вопросы

**Abstract**

The article presents a view on the transformation of socio-economic relations in the context of the development of artificial intelligence. Statistical data on the use of digital technologies by Russian and foreign companies are presented. The possibilities and threats of artificial intelligence application are investigated.

**Keywords:** artificial intelligence, digitalization, technology development, ethical issues

За короткий промежуток времени произошли глобальные изменения в среде обитания человека. Всему причиной технологический прогресс и связанная с ним цифровизация, которые стремительно трансформируют общественно-экономические системы. Те аспекты технологических новшеств, которые ранее представлялись фантастическими и недостижимыми, становятся частью повседневности. Неоспоримым достижением человечества является создание искусственного интеллекта. Впервые термин был введен в обращение основоположником функционального программирования Дж.Маккарти. Под искусственным интеллектом понимают способ создания компьютера, компьютер-контролируемого робота или программы, близкой по мышлению к человеку. Если робот – это тело, то искусственный интеллект – его мозг. Самая популярная модель искусственного интеллекта — это нейронные сети, умеющие обучаться, запоминать и воссоздавать образы, анализировать их и выдавать результаты. Прогресс не стоит на месте, и вот уже нейрофизиологи совершают новые открытия в области изучения структур мозга с помощью машинного интеллекта. Последним достижением стало определение отделов мозга, отвечающих за такие человеческие проявления, как вера, честность, совесть. И тут не может не возникнуть вопрос об этичности применения искусственного интеллекта, а главное о последствиях этого применения. Вопрос неоднозначный, сложный и многогранный. Использование машинного интеллекта значительно облегчает современному человеку жизнь. Однако сейчас невозможно определить, кто ответственен за ошибки, допущенные техникой: или создатель механизма, или пользователь, или же сам механизм. Речь о том, что современные компьютеры и машинные системы уже способны самостоятельно мыслить и принимать рациональные решения.

Опрос, проводимый среди управленческого звена крупных корпораций, показал, что 32% респондентов подтвердили широкое использование таких голосовых помощников, как Siri от Apple или Google Assistant. 60 % проектов с использованием

искусственного интеллекта принадлежат цифровым гигантам. Компании Amazon, Alphabet, IBM и Microsoft все активнее используют облачные вычисления в своих проектах и, как утверждают исследователи из IDC, в будущем эта тенденция получит развитие. Под контролем этих четырех гигантов окажется большая доля рынка программного обеспечения, предназначенного для работы с искусственным интеллектом. Аналитическая компания Gartner заявляет, что в течение двух лет искусственный интеллект станет автором 20% всей бизнес-аналитики. Такие сферы как «отчеты для акционеров, юридические документы, изменения на рынке продаж, пресс-релизы, статьи и аналитические доклады» со временем будут автоматизированы. По итогам 2017 г. объем российского рынка искусственного интеллекта и машинного обучения составил около 700 млн руб., а к 2020 г. он предположительно увеличится до 28 млрд руб. По результатам аналитического исследования от TAdviser и российского системного интегратора «Инфосистемы Джет» стимулировать рост рынка будут финансовая сфера, розничная торговля и промышленность. Несмотря на тот факт, что развитие российского рынка искусственного интеллекта происходит с задержкой из-за недостатка вычислительных мощностей и низкого уровня автоматизации, тем не менее генеральный вектор, определенный государством по цифровизации экономики в РФ, будет стимулировать его развитие. По мнению 72% респондентов ключевым аргументом за внедрение машинного обучения в российские компании является факт снижения расходов. Еще 68% прибегают к подобным технологиям для повышения качества продукции и услуг. Для принятия решений искусственный интеллект используется в компаниях 60% опрошенных. Еще 56% компаний повышают с его помощью производительность труда. 52% респондентов видят пользу таких технологий в получении новых экономических выгод. Более половины опрошенных намерены увеличить траты на искусственный интеллект и машинное обучение в следующие 3-5 лет. Предполагаемый годовой рост затрат составляет 15-20%. У 30% респондентов отсутствует понимание, какая именно доля ИТ-бюджета компании расходуется на искусственный интеллект. Еще 30% компаний тратят на такие технологии от 5% до 10%. 17% опрошенных оценивают этот сегмент ИТ-бюджета менее чем в 5%. 13% компаний тратят на искусственный интеллект и машинное обучение более 15% ИТ-бюджета, еще 9% компаний — от 10% до 15% ИТ-бюджета.

Зачастую искусственный интеллект трактуют как результат переноса отдельных функций интеллекта человека на автоматические и интеллектуальные системы. Благодаря такому свойству система может осуществлять выбор и принимать оптимальные решения, полагаясь на ранее полученный опыт и рациональный анализ внешних воздействий. Иными словами, машина получает возможность выполнять такие операции и функции, которые традиционно считаются прерогативой человека. Стремление найти аналог своему интеллекту всегда было присуще человеку. Попытки предпринимались разнообразные и грандиозные: от поисков внеземного разума на других планетах до создания разума искусственным путем. Совершенствование логистики, выявление афер и махинаций, создание произведений искусства, осуществление исследований и выполнение перевода — вот далеко не полный список всех возможностей искусственного интеллекта. Искусственный интеллект может принести и уже приносит несопоставимые с прошлыми достижениями качественные изменения в жизни человечества.

Какова же обратная сторона медали? Способны ли последствия использования искусственного интеллекта принести больше вреда, чем пользы человечеству? Разработки в данной области становятся источником невиданных ранее проблем, требующих серьезного осмысления. Обратимся к главным этическим проблемам, возникающим в результате существования искусственного разума. Использование

этого уникального достижения науки вместо человеческого труда. Безусловно, налицо выгоды, связанные с оптимизацией затрат на производство и сохранением капитала компаний. Однако техника, способная думать и принимать простейшие самостоятельные решения, оставляет сотни и тысячи людей без возможности заработка. Иерархия труда преимущественно связана с автоматизацией. Изобретая новые способы автоматизации рабочих процессов, появляется возможность дать место новым, более сложным профессиям. Одно можно сказать наверняка, в ближайшее время произойдет серьезная трансформация рынка труда, связанная с упразднением одних профессий и появлением других специальностей.

Еще один вопрос - гуманность использования искусственного интеллекта. Могут ли машины в конечном счете повлиять на поведение и образ мышления человека? Роботы и боты на основе искусственного интеллекта с каждым днем все лучше справляются с задачей моделирования человеческого разговора и отношений. А мир только на пороге грандиозных прорывов в науке, когда человечество начнет свободно общаться и взаимодействовать с машинами, будто у них есть чувства и эмоции. Люди становятся эмоционально ограниченными в таких понятиях, как внимание и доброта. Роботы же способны тратить почти неограниченные ресурсы на построение отношений, не уставая и не истощаясь. Все что им необходимо, это своевременная подзарядка.

Третий аспект, требующий внимания - неравномерность распределения ресурсов, добытых машинами. Как оплачивать труд специалистов, работающих на условиях почасовой оплаты при выполнении части работ искусственным интеллектом? Это приведет к конфликту интересов работодателя, стремящегося сэкономить и сотрудника, заинтересованного в сохранении полной оплаты труда. Вопрос крайне неоднозначный, требующий глубокого осмысления, обсуждения всеми заинтересованными сторонами и подготовки нормативной базы.

Еще одной проблемой, связанной с внедрением систем машинного интеллекта в сферы жизнедеятельности человека, является проблема ответственности. Ведь если эксперт, специалист или другое компетентное лицо, прислушиваясь к мнению машины и следуя ее совету, вынесет неверный диагноз или решение? На кого в таком случае следует возложить ответственность за негативные последствия ошибочного решения? Врачебная ошибка может стоить пациенту жизни, а неверно вынесенный вердикт в суде может сломать жизнь невинному человеку. Пострадавшим будет совершенно не важно, кто принимал решение, человек или машина. На сегодняшний день в этом споре выигрывает человек и ответственность за принятие решений по-прежнему возложена на него. Однако, дальнейшее совершенствование искусственных систем может в корне изменить ситуацию. Способность к эмоциональной стабильности, рациональному мышлению и принятию самостоятельных решений у цифровых систем может привести к вытеснению с рынка труда специалистов, занимающихся интеллектуальным трудом. Роль живого сотрудника нивелируется, а экспертная система приблизится к сильному искусственному интеллекту, применение которого связано с рядом совсем иных этических проблем.

Искусственный интеллект развивается, подобно ученику, посещающему уроки. И не имеет особого значения, хочет человечество этого или нет. Уже сейчас создаются программы, в которых заложено стремление к саморазвитию и изучению неизведанного. Системы проходят через тренировочную фазу, где они «учатся» обнаруживать правильные паттерны и действовать согласно введенным данным. После тренировки система сталкивается с реальными примерами. Несмотря на постоянное развитие и улучшение навыков, машина не способна предусмотреть все ситуации. Цифровая техника и искусственный интеллект являются своеобразным оружием, и

способы его использования могут быть как позитивными, так и направленными в негативную сторону. Ответственность за последствия принятых решений лежит по-прежнему на человеке.

\*\*\*

1. Информационный портал по искусственному интеллекту перспективы - Режим доступа: <https://neuronus.com>
2. Синица А.С. Морально-этические аспекты теории искусственного интеллекта – Изд. Молодой ученый. 2017 № 18 (98). – с. 419-423.
3. Абдулатипова М.А. Искусственный интеллект - Режим доступа: <https://neuronus.com>  
<https://research-journal.org/>
4. Гогитидзе Г. Искусственный интеллект - угроза или помощник для человечества? Режим доступа: <https://www.bbc.com/russian>

**Кошелев А.А.**

**Основные этапы трансформации СМИ: от печатной пропаганды СССР до электронного разнообразия современной России**

*Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского  
(Россия, Саратов)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-110*

*idsp: ljjournal-10-2019-110*

**Аннотация**

В данной статье рассматриваются вопросы становления отечественной журналистики в советский и постсоветский периоды, что актуализировало цель проанализировать специфику контента отечественных СМИ на каждом этапе, выявить закономерности и перспективы развития. В качестве метода автором был использован исторический анализ, как наиболее целесообразный инструмент достижения поставленной цели. Основным результатом исследования, стал вывод о практически одинаковой цели носителей информации на каждом этапе, в зависимости от конкретной ситуации. Интернет-ресурсы, по мнению автора, позволяют создать необходимую базу для развития свободы слова и разнообразия источников.

**Ключевые слова:** журналистика, анализ, средства массовой информации, Интернет-издания.

**Abstract**

This article discusses the formation of domestic journalism in the Soviet and post-Soviet periods, which actualized the goal to analyze the specifics of the content of domestic media at each stage, to identify patterns and prospects of development. As a method, the author used historical analysis as the most appropriate tool to achieve this goal. The main result of the study was the conclusion about the almost identical purpose of information carriers at each stage, depending on the specific situation. Internet resources, according to the author, allow to create the necessary basis for the development of freedom of speech and diversity of sources.

**Keywords:** journalism, analysis, mass media, Internet publications.

Теоретико-методологическое изучение современных средств массовой информации в полной мере невозможно, если не обратиться к историческим аспектам развития данного социального феномена в СССР. Следует подчеркнуть, что становление современной журналистики в России во многом определяется прошлым опытом, хотя и с акцентом на западные технологии. В этой связи, на наш взгляд, было бы интересно проанализировать основные этапы развития СМИ сквозь призму

трансформации государственного строя и технологических решений, в комплексе, позволяющих называть средства массовой информации четвертой властью.

Совершенно очевидно, что началом советской эры журналистики можно считать Декрет правительства большевиков от 10 ноября 1917 г., когда была упразднена буржуазная пресса, и провозглашен новый феномен СМИ, в котором декларировалось, то, что сегодня считается признаками демократизации социума, а именно, - свобода слова, запрет цензуры и прочие ценности, присущие современным развитым генераторам и носителям информации. Однако, не смотря на плюралистические настроения, информационные ресурсы данного времени основной задачей видели пропагандистскую деятельность по защите гегемонии революционных достижений. Иными словами, формирующаяся система СМИ, по сути, отражала интересы правящей элиты что, впрочем, характерно и для современных западных медиагигантов. В тоже время советский период развития средств массовой информации можно структурировать на несколько этапов, каждый из которых имеет свою специфику и требует научного осмысления в рамках социальных и гуманитарных наук. [1, с. 87]

Первый этап, который можно условно обозначить периодами 1917 года - 1920-х гг., связан с декларативными действиями по поводу упрочнения легитимности действующей власти в международном сообществе и борьбой с безграмотностью многонационального народа, посредством публикаций, хорошо воспринимаемых малограмотным населением, лозунгов и призывов. [2, с. 67-72] Второй этап, который длился с середины 1920-х по начало 1940-х годов, был направлен на развитие новых идей развития советского общества, в основе которых лежали дальнейшая коллективизация и индустриализация и отличался характерным для периода окончания ликвидации безграмотности ростом печатных изданий и, как следствие, подписчиков, из числа крестьян, пролетариата и интеллигенции. В тоже время следует подчеркнуть некоторое смещение редакционной политики от жесткой пропагандистской риторики к социальной составляющей, в основе которой, были спортивные и культурные достижения представителей молодого советского государства. [3, с. 34]

Отдельно следует отметить, что технологический прогресс дал толчок в развитии радиовещания, хотя контент данных инструментов во многом соответствовал духу и ценностям того времени, что в комплексе формировало, так называемый, культ личности. [3, с. 38] Третий этап, связан с трагическими событиями Великой Отечественной войны и был связан с отражением информационных атак противника, что вполне логично предопределило появление военно-фронтной прессы и сокращение традиционных носителей информации. Основная функция СМИ в этот период - это преодоление паники и укрепление патриотических настроений как среди солдат и офицеров, так и среди гражданского населения. [4, с. 45]

Следующий этап развития журналистики, определенный 1946-1956 годами, так же связан с политической ситуацией, но уже поствоенных действий, связанных с пропагандой героизма участников боевых действий и передовиков, восстанавливающих разрушенное народное хозяйство. В этот период журналистики приобретает научный характер, что было обусловлено открытием первого в стране факультета в Московском Государственном Университете. [5 с. 76] Новый этап развития журналистики, который был достаточно продолжительным, исследователи связывают с 50 - 80 годами прошлого столетия. Главной особенностью этого периода является развитие тематических, специализированных проектов причем не только в прессе, но и на теле- и радиовещании, хотя политическая составляющая, по-прежнему остается главным принципом формирования редакционного контента. [6, с. 54] При этом следует отметить, что достаточно много тем, связанных с культом личности и борьбой с его влиянием были проигнорированы и освещались достаточно фрагментарно. [7, с. 46]

Завершающий этап советской истории отечественной журналистики связан с политикой «перестройки», «гласности», формальной отменой цензуры и появлением запретных тематик, ранее не встречающихся в многочисленных публикациях и эфирах. Все это сопровождалось развитием технологий подачи информации и проявлялась в новых форматах взаимодействия со зрителями (дискуссии, конференции, теломосты, музыкальные передачи и т.д.). По сути данный этап стал подготовительным к завершающей модели российской журналистики, основанной на плюрализме мнений, диалоге, маркетинговой стратегии и финансовых результатах. [8, с. 54]

Датой отсчета начала развития современной журналистики считают момент принятия закона «О СМИ». [9, с. 67] Закон на нормативно-правовом уровне закрепил отмену цензуры. Кроме того, свобода слова и печати была закреплена на конституционном уровне (5 пункт 29 статьи 2 главы Конституции РФ). [10] В этот период СМИ становятся разнообразными: молодежные, детские, женские, научные, кроме того, зарубежные источники начинают активно внедряться в постсоветское информационное пространство. Следует подчеркнуть, что после событий августовского переворота, редакционная политика большинства ведущих СМИ претерпела значительные изменения и стала ориентироваться на новые, так называемые, демократические ценности рыночной экономики. Обострение политической борьбы, попытки внешнего вмешательства в суверенитет страны, а также появление многочисленных партий способствовало дифференциации средств массовой коммуникации по политическим или финансовым критериям. Именно в этот не простой период начинают появляться новые форматы подачи информации посредством Интернет-ресурсов, находящихся в открытом доступе онлайн-газеты, информационные агентства. Электронные источники, по мнению экспертов журнала «Право на свободу слова. Роль СМИ в экономическом развитии», сыграли большую роль в развитии независимости, предоставления качественной информации и широкого распространения.

Таким образом можно сделать вывод, что на протяжении всего этапа становления российских СМИ отмечается политическая и патриотическая составляющая. С появлением Интернет-ресурсов, когда контент создается самими пользователями, образуется база для дальнейшего становления независимости и многообразия, что несомненно будет положительно влиять на современное российское общество.

\*\*\*

1. Овсеян Р.П. История новейшей отечественной журналистики (февраль 1917- 90-е гг.): Учебное пособие / Р. П. Овсеян. – М.: Юнити-дана, 2012. – 134 с.
2. История журналистики XVIII-XIX веков: учебник / под ред. проф. Л.П. Громовой. 3 – изд., исп. и доп. – СПб, 2013. – 123 с.
3. Есин Б.И. Русская газета и газетное дело в России. / Б. И. Есин. – М.: Флинта: Наука, 2012.– 34 с.
4. Багиров Э.Г. Очерки истории телевидения / Э.Г.Багиров. – М.: Искусство, 2013. – 102 с.
5. Кузнецов И.В. История отечественной журналистики. (1917–2000). Учебный комплект. Учебное пособие. Хрестоматия. – М.: Флинта: Наука, 2012.– 26 с.
6. Овсеян Р.П. История новейшей отечественной журналистики (февраль 1917- 90-е гг.): Учебное пособие / Р. П. Овсеян. – М.: Юнити-дана, 2012. – 142 с.
7. Юровский А.Я. История советской телевизионной журналистики / А.Я. Юровский. – М.: Изд-во МГУ, 2014. – 24 с.
8. Цвик В.Л. Телевизионная журналистика: История, теория, практика/ В.Л. Цвик. – М.: Аспект Пресс, 2014. – 110 с.
9. Овсеян Р.П. История новейшей отечественной журналистики (февраль 1917- 90-е гг.): Учебное пособие / Р. П. Овсеян. –М.: Юнити-дана, 2012. – 159 с
10. Закон РФ от 27 декабря 1991 г. № 2124-1 «О средствах массовой информации» // «Российская газета» от 8 февраля 1992 г. № 32. URL: <http://base.garant.ru/10164247/> (дата обращения: 21.12.2015).

Кошелев А.А.

## К вопросу теоретического обоснования классификации Интернет-СМИ

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени  
Н.Г. Чернышевского  
(Россия, Саратов)

doi: 10.18411/lj-10-2019-111

idsp: ljjournal-10-2019-111

### Аннотация

В данной статье рассматривается проблематика исследования классификации Интернет-СМИ, как социального феномена. Актуализация данного понятия, позволило автору сформулировать основную цель статьи, которая заключается в выявлении основных критериев типологии интернет-ресурсов и их специфики в условиях современного российского социума. В качестве метода был использован теоретико-методологический анализ, позволивший автору сделать вывод о противоречивости и фрагментарности исследования изучаемого объекта.

**Ключевые слова.** Интернет, СМИ, контент, медиа, онлайн, оффлайн

### Abstract

This article deals with the problems of the study of the classification of Internet media as a social phenomenon. Actualization of this concept allowed the author to formulate the main purpose of the article, which is to identify the main criteria of typology of Internet resources and their specificity in the modern Russian society. The theoretical and methodological analysis was used as a method, which allowed the author to draw a conclusion about the inconsistency and fragmentation of the study of the object under study.

**Keyword.** Internet, media, content, media, online, offline

Проблематика Интернет-СМИ остается крайне непростой противоречивой проблемой, исследование которой, так или иначе, является предметом и объектом различных гуманитарных и технических наук. Среди многочисленных определений, которые фигурируют в исследовательской практике отечественных специалистов, на наш взгляд, наиболее интересное принадлежит О.И. Молчанову, который рассматривал данную научную категорию, как постоянно обновляющееся информационное пространство, предоставляющее большому количеству пользователей социально-значимую информацию, обладающую персонифицированной ценностью. [1]

Безусловно, Интернет-СМИ имеют определённые преимущества, выгодно отличающие данные медианосители по сравнению с традиционными источниками информации. К числу таких преимуществ можно отнести большой географический охват, который генерируется свободным доступом из любой точки мира для пользователей и ограничивается только «языковым фактором», который, впрочем, в век продвинутых технологий, если и влияет на восприятие информации, то на наш взгляд, не существенно. Кроме того, несомненным преимуществом, является активность целевой аудитории, что обусловлено более высоким интеллектуальным потенциалом и экономическими возможностями целевой аудитории. В-третьих, - технологические возможности Интернета вывели взаимодействия редакции и читателя на качественно новый уровень, установив более тесные взаимоотношения по формированию контента на основе быстрой обратной связи. В-четвертых, - оперативность и мобильность управления потоками информации создают для пользователей максимально комфортные условия не только, для потребления контента, но и его оценки в зависимости от специфических особенностей целевой аудитории. А учитывая, то факт, что производственная себестоимость функционирования Интернет-СМИ, достаточно



низкая, и, как следствие, экономическая зависимость онлайн ресурсов не так очевидна, можно смело предположить о большей самостоятельности менеджеров подобных организаций в формировании редакционной политики ресурсов. [2]

Следовательно, отрасль Интернет-СМИ, можно рассматривать как «хэдлайнера» социально-экономических и политических трансформаций в информационной сфере, а учитывая рост интереса со стороны рекламного рынка, и как стабильный экономический сектор, роль которого все больше усиливается в рыночной конъюнктуре современного российского общества. Классификация Интернет-СМИ достаточно фрагментарно, на наш взгляд, представлена в отечественной научной литературе. Возможно, это связано с тем, что по большинству критериев данный информационный ресурс тождественен основным СМИ, отличаясь лишь технологическими ращениями. Однако различия существуют, и их следует конкретизировать в рамках обозначенной цели данной статьи. По мнению специалиста И.Н. Давыдова, изучаемый объект можно дифференцировать на сетевые издания (онлайн – ресурсы, представленный только в Интернет пространстве) и сетевые версии «оффлайн» источников. Следует подчеркнуть, что сетевые издания подразделяются на особые виды, несмотря на некоторую схожесть с традиционными информационными ресурсами. В этой связи можно выделить новостные, авторские, комментарийные и смешанные средства массовой информации в системе Интернет. [3, с. 22].

Новостные ресурсы формируют контент, основанный на информационных лентах, отличаются рационализмом, точностью и отсутствием редакционных оценок. Авторские ресурсы тоже концентрируют внимание на события в различных сферах общественной жизни, при этом сопровождая их позицией модератора, который имеет статус эксперта и профессионально владеет обсуждаемой информацией. Комментарийные Интернет-ресурсы, не только проводят глубокий анализ событий, но и как правило, предлагают целый спектр мнений по обозначенной проблематике. Смешанными называют сайты, сочетающие черты различных, перечисленных выше видов ресурсов [4, с. 67].

В зависимости от географического критерия ресурсы могут подразделяться на : общероссийские и региональные ресурсы (к данному типу могут быть отнесены также зарубежные русскоязычные ресурсы, ориентированные на относительно узкие диаспоры). По мнению практикующего журналиста Ю. Костыговой все информационные сайты можно дифференцировать на профессиональные и любительские, новостные и аналитические, общие и специализированные, популярные и элитарные, платные и доступные. [5] Некоторые специалисты в области интернет-журналистики предлагает разделить сетевые ресурсы на собственно сетевые (оригинальные) и версии традиционных СМИ, монотемные и политемные, а в зависимости от принадлежности – на государственные, ресурсы, отражающие интересы различных групп и независимые. Известный исследователь Н. Э. Шишкин разработал свою типологию интернет-ресурсов, в основе которой лежит целевое назначение. В этой связи, он выделяет информационные сайты, прикладные (полезная информация), «комьюнити» (форумы, сообщества, сайты знакомств), развлекательные (игры), коммерческие (плаинные услуги), презентационные (цель, которых PR-деятельность). В зависимости от бенефициарных характеристик, интернет-ресурсы можно разделить на государственные и частные, а по типу авторства исследователь может выделить оригинальные сайты и коллективные, где применяется принцип разделения труда. [6, с 97-105]

Таким образом можно сделать вывод, что Интернет СМИ можно классифицировать на две основные категории – онлайн версии традиционных ресурсов и сетевые источники, которые каскадируются по различным критериям, хотя, как

отмечают в науке и практике, любые дифференциации носят весьма условный и противоречивый характер.

\*\*\*

1. Молчанова, О. И. Специфика современных интернетСМИ / О. И. Молчанова // [Электронный ресурс] (дата обращения: 20.09.2019).
2. Лукина М. МФомичева И. Д. СМИ в пространстве Интернета / М.М. Лукина, И. Д. Фомичева // [Электронный ресурс] / МГУ им. М. В. Ломоносова. 2015. (дата обращения: 12.09.2019).
3. Бабаева А. Е. Интернет: воздействие на личность: учебник // А. Е. Бабаева. – М.: Можайск Терра, 2015. – 103 с.
4. Градюшко А.А. Сетевая пресса в системе СМИ: Учебно-методический комплекс / А.А. Градюшко. – М.:Современные знания, 2015.– 22 с.
5. Давыдов И. Интернет СМИ: идеальная модель и реальная ситуация/ И. Давыдов // [Электронный ресурс] (дата обращения: 20.09.2019).
6. Ивченков С.Г., Кошелев А.А. ПОИСК: Политика. Обществоведение. Искусство. Социология. Культура. 2016. № 3 (56). С. 97-105.

**Лобузова А.С.**

**Негативные аспекты влияния чрезмерного виртуального общения на коммуникативные навыки молодежи**

*Тульский государственный университет  
(Россия, Тула)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-112*

*idsp: ljjournal-10-2019-112*

**Аннотация**

Статья представляет собой краткий обзор существующих точек зрения исследователей о негативном влиянии чрезмерного онлайн-общения на следующие составляющие коммуникативных навыков молодых людей: эмоциональный интеллект, способность эффективно разрешать конфликты, умение поддерживать уже имеющиеся и устанавливать новые социальные контакты. Были проанализированы причины отрицательного влияния на коммуникативный потенциал. В заключении делается вывод о необходимости социальным институтам вновь сделать реальное общение популярным среди молодежи, не используя при этом принудительно-запретительных мер на общение онлайн.

**Ключевые слова:** виртуальное общение, коммуникативные навыки, реальное общение.

**Abstract**

This article is a brief review of researchers' ideas about negative impact of overusing virtual communication on such communication skills of modern young people as emotional intellect, ability to effectively resolve argues, ability to maintain existing social contacts and meet new once. The reasons of such negative impact on communication skills were analyzed. In the end of this article there is a conclusion about the necessity for social institutes to make face-to-face communication popular among young people again without using prohibited measures to online communication.

**Keywords:** virtual communication, communication skills, face-to-face communication.

Виртуальное общение как новый вид взаимодействия появилось сравнительно недавно, но уже успело стать неотъемлемой частью жизни современного человека. Особенно восприимчивой к новой технологии в силу лабильности сознания и стремлению попробовать все новое и пока неизведанное стала молодежь. Для современного молодого человека вполне типичной стратегией повседневного

поведения является ежечасная проверка социальных сетей и мессенджеров на наличие новых сообщений, переписка с виртуальными друзьями на ходу по дороге до места учебы и параллельное общение с ними, будучи в компании реальных друзей. Подобная тенденция обуславливает в целом негативное отношение многих исследователей к виртуальной коммуникацией, которая рассматривается ими как угроза коммуникативным навыкам молодых людей. Под коммуникативными навыками ими понимается степень развития эмоционального интеллекта, способность эффективно разрешать конфликты, умение поддерживать уже имеющиеся и устанавливать новые социальные контакты. Цель данной статьи – сделать обзор существующих точек зрения ученых о негативном аспекте влияния чрезмерной киберкоммуникации на перечисленные составляющие коммуникативных навыков. Задачи статьи:

- 1) рассмотреть специфику негативного влияния чрезмерного онлайн-общения на коммуникативные навыки молодежи;
- 2) проанализировать причины отрицательного влияния чрезмерного виртуального общения на коммуникативный потенциал.

Используемый метод – анализ документов.

Многие исследователи отмечают снижение эмоционального интеллекта молодых людей вследствие увлечения ими виртуальным общением. Под эмоциональным интеллектом понимается способность правильно и доступно выражать свои эмоции и понимать чужие чувства. [1, с. 243]. Подобная угроза действительно небезосновательна, поскольку в виртуальном мире единственный способ выразить радость, сожаление, восторг или злость – поставить нужный смайлик. Причем нередко человек, присылающий смеющийся или плачущий смайлик в ответ на реплику собеседника, в действительности не переживает подобные чувства, а впоследствии, если ситуация повторяется уже в реальном мире, не знает как правильно среагировать и какие слова подобрать. Кроме того, отмечается ухудшение способности правильно распознавать выражение лица, жесты, позу собеседника в реальном мире, поскольку в виртуальном диалоге невербальная составляющая общения отсутствует. А ведь именно эта сторона коммуникации помогает правильно определить истинные намерения говорящего. Несомненно, технологии развиваются, и сейчас есть такие приложения как Skype, возможность видеочата в социальных сетях, но, тем не менее, решить проблему полностью они не помогают. Пользователь практически никогда не видит собеседника в полный рост, а, значит, поза, часть жестов, движений, необходимых для правильного декодирования информации, не попадают в его поле зрения. Все вышеописанное может привести к недопониманию, ухудшению отношений с собеседником, трудностям в выборе правильной линии поведения.

Следующий аспект коммуникативного потенциала, который также может пострадать вследствие чрезмерного киберобщения, – способность эффективно разрешать конфликты. Виртуальное общение гораздо проще и безопаснее общения в реальной жизни, так как в любой момент можно «выключить» собеседника, выйдя из онлайн или добавив его в «Черный список», или продумать качественный ответ, стирая не понравившиеся формулировки простым нажатием клавиши, или же вовсе оставить сообщение без ответа [2]. Это значительно снижает тревогу, которая присутствует при общении офлайн. Ведь в реальном мире такая стратегия поведения не применима, а сказанные слова нельзя отредактировать с помощью кнопки Backspace. В связи с этим молодым людям, которые больше времени проводят за онлайн-общением, гораздо сложнее находить компромисс в конфликте, отстаивать свое мнение в спорной ситуации, правильно и эффективно реагировать на обидные слова или неприятный разговор.

Особое внимание исследователей сосредоточено на специфике влияния киберкоммуникации на способность молодежи поддерживать и сохранять уже имеющиеся и устанавливать новые социальные контакты. Разные ученые выделяют

разные аспекты этой проблемы. По мнению А. Белик, чрезмерное увлечение виртуальной реальностью делает человека психологически закрытым, что не способствует появлению новых социальных контактов и связей и даже может привести к потере уже имеющихся [3]. Это вполне объяснимо. Реальное лицо и личность в Интернете скрыты, и узнать их практически невозможно, что позволяет пользователю быть гораздо откровеннее, чем в реальной жизни: можно высказывать все свои настроения, проблемы, самые смелые мысли и комментарии и получать реакцию от других пользователей. Поскольку потребность быть выслушанным удовлетворена, то в реальном мире уже нет смысла раскрывать свою личность, делиться своими переживаниями, эмоциями, ведь для этого есть виртуальные друзья. Как итог, исчезает глубина общения с реальными друзьями, постепенно коммуникация с ним становится все реже и может вовсе прерваться. Это подтверждают результаты исследования об интернет-зависимости молодежи мегаполисов, опубликованного в Мониторинге общественного мнения. Согласно полученным данным, «по мере усиления интернет-зависимости, уменьшается количество друзей в реальности», а «абсолютный их минимум приходится на сильную степень интернет-зависимости (81,3 %)» [4, с. 175]. В результате в реальной жизни индивид остается практически один, поскольку изолировал себя от реальных людей виртуальными контактами, а, значит, коммуникативные навыки снова не отрабатываются, ведь вряд ли найдутся желающие начать общение с человеком, который, не отрываясь, смотрит в экран смартфона. Скорее окружающие подумают, что в виртуальном мире ему интереснее, чем с ними.

Рассмотрим другую причину ослабления социальных контактов и связей вследствие увлечения онлайн-общением, выделенную американским исследователем Кармен Джейкоб. Современный человек сообщает обо всех значимых событиях своей жизни в первую очередь в социальных сетях. Если он окончил школу или университет, вступил в брак, стал родителем, занялся новым хобби, поехал в путешествие и т.д., то обязательно выложит пост и/или фотографии в одну, а то и несколько социальных сетей. Причем таким событиям посвящаются довольно длинные тексты, включающие описание события в мельчайших подробностях, например, вплоть до даты и места регистрации брака, имени и веса ребенка и т.д. В результате друзья уже осведомлены обо всех важных моментах из жизни друг друга, следовательно, смысла встретиться или хотя бы созвониться по телефону, чтобы обсудить новость, вроде бы как нет. Достаточно поставить лайк и прокомментировать пост, чтобы друг понял, что вы знаете о произошедшем, разделяете его радость. [5].

Если говорить о влиянии виртуального общения на особенности установления новых социальных контактов, то здесь стоит рассмотреть современный ритуал знакомства мужчины и женщины. Сейчас уже нормой считается познакомиться в социальной сети, а не в реальной жизни. Существует даже особая процедура ухаживания, например, ВКонтакте: сначала поставить лайки на несколько фотографий, потом прокомментировать некоторые из них или же какую-нибудь недавнюю запись на стене пользователя, а затем уже написать в личные сообщения. [6] Подобный способ знакомства имеет определенные преимущества. Есть возможность познакомиться с человеком из другого города и даже из другого государства и обрести в нем вторую половину, гораздо слабее страх быть отвергнутым, также существуют специальные сайты, где с помощью фильтров можно подобрать партнера, максимального приближенного к своему идеалу. Но вместе с тем, подойти и познакомиться в реальной жизни уже многие боятся и даже не знают, как это сделать. Из-за этого упустить понравившегося человека очень просто, возникают сложности в общении с противоположным полом вживую.

Таким образом, краткий обзор существующих точек зрения исследователей о негативном аспекте влияния чрезмерного виртуального общения на коммуникативные навыки молодежи продемонстрировал, что опасения ученых небезосновательны и

подтверждены результатами ряда исследований. В связи с этим перед современным обществом встает серьезный вопрос, каким образом сделать реальное общение вновь привлекательным для молодых людей и обеспечить его лидирующее положение в выборе ими вида общения и при этом не прибегать к использованию принудительно-запретительных мер на общение онлайн.

\*\*\*

1. Курасова О.В. Влияние Интернета на общение и восприятие рекламной информации в сети // Успехи современной науки и образования. 2017. Т.2, № 6. С. 242 – 245.
  2. Пуртов В.С. Влияние соц. сетей на социализацию подростков. URL: <https://school-science.ru/2/8/31383>
  3. Варламова С.Н., Гончарова Е.Р., Соколова И.В. Интернет-зависимость молодежи мегаполисов: критерии и типология // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2015. 165 – 182 с.
  4. Белик А. Почему мы общаемся в соцсетях? 2018. URL: <http://piterstory.com/city/pochemu-my-obshhaemnya-v-sotssetyah> (дата обращения 3.09.2019)
  5. Carmen Jacob How social media affects communication skills? 2018. URL: <https://upjourney.com/how-social-media-affects-communication-skills> (дата обращения 3.09.2019)
  6. Хломов К. Как гаджеты влияют на подростков. 2017. URL: <https://postnauka.ru/faq/82079> (дата обращения 3.09.2019)
-

## РАЗДЕЛ XV. ИСТОРИЯ

Алтымышбаева Л.К.

### Деятельность общественных организаций в сфере реформирования горнодобывающей промышленности Кыргызской Республики

*Кыргызский государственный университет геологии, горного дела и освоения  
природных ресурсов имени академика У.Асаналиева  
(Кыргызская Республика, Бишкек)*

doi: 10.18411/lj-10-2019-113

idsp: ljjournal-10-2019-113

#### Аннотация

В данной статье рассматриваются исторические аспекты деятельности общественных организаций в сфере развития горнодобывающей отрасли Кыргызской Республики в условиях политической независимости. Особое внимание уделяется анализу положительного опыта отдельных общественных организаций в решении проблем горнодобывающей отрасли.

**Ключевые слова:** общественные организации, горнодобывающая отрасль, государственные органы, инициатива прозрачности, деятельность.

#### Abstract

The article discusses the historical aspects of the activities of public organizations in the development of the mining industry of the Kyrgyz Republic in the conditions of independence. Particular attention is paid to the analysis of the positive experience of individual public organizations in solving the problems of the mining industry.

**Keywords:** public organizations, mining industry, government agencies, transparency initiative, activities.

За годы независимости горнодобывающая промышленность Кыргызской Республики утратила прежние темпы своего развития, которые привели к стагнации крупнейших горнодобывающих предприятий. Как отмечают ведущие ученые-эксперты по недропользованию, проблемы отрасли связаны с рядом негативных факторов, таких как политическая, экономическая и социальная нестабильность, несовершенное горное законодательство, высокий уровень коррупции, повсеместное противодействие со стороны местного населения, создающее препятствия в успешной работе горнодобывающим компаниям и др. [1, с.190].

В современных условиях стало очевидным, что реформирование государственного управления и реализация государственной политики в сфере развития горнодобывающей отрасли, невозможно без активного взаимодействия государства и гражданского общества. Как показывает анализ действующей нормативно-законодательной базы, в Кыргызской Республике к настоящему времени в целом созданы организационно-правовые предпосылки для активного вовлечения гражданского сообщества в процессы обсуждения и решения вопросов, связанных с горнодобывающей отраслью. Так, в 2010 году был принят Указ Президента Кыргызской Республики «О совершенствовании взаимодействия органов государственного управления с гражданским сообществом». Кроме того, согласно Закону Кыргызской Республики «О недрах», принятого в 2012 году, общественность имеет право участвовать в обсуждении и принятии решений по вопросам горнодобывающей промышленности. В Законе Кыргызской Республики «Об охране окружающей среды» также предусмотрены механизмы участия гражданского сообщества в принятии экологически значимых решений, связанных с производственной деятельностью горнодобывающих предприятий.

Не ставя целью изучение деятельности всех общественных организаций, работающих в сфере развития горнодобывающего сектора в Кыргызской Республике, в рамках данной статьи попытаемся показать примеры успешной работы отдельных общественных объединений в решении проблем горнодобывающей отрасли страны.

Как известно, в 1990-годах, благодаря многосторонней поддержке международных организаций и различных финансовых институтов в Кыргызской Республике начинается активное становление отечественных неправительственных организаций. Характерной чертой деятельности многих неправительственных организаций республики стала правозащитная направленность в сфере реформирования управления и улучшения ситуации в горнодобывающей отрасли и повышения прозрачности деятельности горнодобывающих предприятий.

В контексте рассматриваемой проблемы, особый исследовательский интерес представляет деятельность Консорциума гражданского общества по продвижению Инициативы прозрачности добывающей промышленности. Прежде чем перейти к анализу деятельности Консорциума, необходимо отметить, что Инициатива прозрачности добывающих отраслей (ИПДО) была выдвинута Премьер-министром Великобритании Тони Блэром на Всемирном саммите по устойчивому развитию в Йоханнесбурге в сентябре 2002 года, и ее основной целью является обеспечению прозрачности доходов от деятельности добывающих отраслей промышленности, предусматривающий проведение сверки платежей компаний и доходов, получаемых государством и регулярное информирование широкой общественности.

В 2004 году Кыргызская Республика присоединилась к Инициативе прозрачности добывающих отраслей (далее - ИПДО), тем самым взяв на себя обязательства по соблюдению принципов и требований стандарта ИПДО. Для реализации ИПДО в Кыргызской Республике были созданы Комитет по реализации и Совет по оказанию консультативной помощи, в состав которых вошли представители всех заинтересованных сторон: государственных органов, промышленности и общественности.

Следует отметить, что с 2005 по 2008 годы наиболее активную роль в реализации ИПДО сыграли неправительственные организации, поскольку государственные органы испытывали временные трудности, связанные с потерей и восстановлением преемственности в вопросах ИПДО, серьезные кадровые и структурные реформы. В этот период неправительственными общественными организациями (Институт развития общин и горнодобывающей промышленности, общественный фонд «Башат», Консорциум НПО по продвижению ИПДО в Кыргызстане, Фонд «Сорос-Кыргызстан») проведена большая разъяснительная работа в различных регионах страны по распространению принципов ИПДО среди местных сообществ в доступной форме на кыргызском и русском языках. Работа проводилась в виде семинаров, тренингов, лекций и бесед. С начала 2008 года в рамках ИПДО в Кыргызстане проводилась целенаправленная работа по созданию необходимых условий для активного внедрения Инициативы уже с участием государственных структур [2].

Для более активного участия гражданского общества в продвижении Инициативы прозрачности добывающих отраслей (ИПДО), в ноябре 2004 года группой НПО был создан Консорциум гражданского общества по продвижению ИПДО. Основными задачами своей деятельности Консорциум определил: объединение усилий гражданского общества в области продвижения принципов прозрачности доходов государства от деятельности добывающих отраслей и подотчетности правительства в использовании их в целях устойчивого экономического и социального развития; повышение информированности общественности о внедрении ИПДО и государственном управлении природными ресурсами и доходами от их использования [3, с. 7-8].

В состав Консорциума входят 25 неправительственных организаций со всех регионов республики, отражающих различные сферы деятельности НПО: устойчивое развитие, экология, правозащитная деятельность, экономика, горное дело и др. Деятельность Консорциума координируется Рабочей группой из 5 человек. В настоящее время в состав Рабочей группы входят представители следующих организаций: Центр Человеческого Развития «Древо жизни», Бюро по правам человека и соблюдению законности, Институт экономической политики, Гражданское общество против коррупции, Ассоциация горнопромышленников и геологов Кыргызской Республики. Таким образом, можно констатировать, что состав Консорциума репрезентативно отражает заинтересованные местные сообщества и специалистов непосредственно горнодобывающей и смежных отраслей.

С момента своего создания, Консорциум гражданского общества по продвижению ИПДО осуществляет различные виды деятельности, включающие проведение круглых столов, семинаров и конференций; создание рабочих групп и комиссий; проведение переговоров и установление контактов с органами государственного управления, горнодобывающими компаниями, средствами массовой информации, местными и зарубежными организациями и ассоциациями; публикация статей, брошюр и др. печатной продукции.

Отметим, что основной вектор деятельности общественных организаций в области реформирования горнодобывающей отрасли сосредоточен на проблемах взаимоотношения горнодобывающих компаний с местным населением. Как известно, наличие конфликтов между местным населением и добывающими горнодобывающими компаниями является одним из факторов, сдерживающих зарубежные инвестиции в Кыргызской Республике. Организации гражданского общества могут, с помощью данных, предоставляемых в рамках ИПДО, бороться с недостоверной информацией и, тем самым, смягчать конфликтность в горнодобывающих регионах. Недостаточный уровень взаимодействия между компаниями и местными сообществами являются проблемой, как для горнодобывающих компаний, так и для Правительства Кыргызской Республики. Вместе с тем следует отметить, что у государственных органов не имеется достаточных финансовых и кадровых ресурсов для проведения постоянных консультаций с местными сообществами. В связи с этим, значительную роль в процессе взаимодействия между компаниями и местным населением играют неправительственные организации. Мы солидарны с мнением главы Секретариата Инициативы прозрачности в добывающих отраслях (ИПДО) Йонаса Моберга о том, что «ИПДО может быть полезным инструментом в формировании доверия между предприятиями, местными сообществами и государственными органами и сокращении опасений у инвесторов» [4].

В данном аспекте хотелось бы отметить опыт работы Центра Человеческого Развития «Древо жизни», который был образован в марте 1996 года группой единомышленников. С первых дней деятельности участниками ЦЧР «Древо жизни», проведено множество различных мероприятий и акций, включая тренинги и информационные кампании, семинары и конференции, экспертизу и мониторинг экологической ситуации. ЦЧР «Древо жизни» были организованы общественные слушания «Горнодобывающая промышленность и устойчивое развитие»; общественные консультации по золоторудному месторождению Джеруй (г. Талас); практический семинар «Межсекторальный диалог по продвижению ИПДО в Кыргызской Республике», выпущены сборники: «Экологическая безопасность и устойчивое развитие» (сентябрь 2002); «Горнодобывающая промышленность и устойчивое развитие» (апрель 2004).

С 10 по 12 июля 2006 г. проходил семинар-тренинг на тему «Инициатива повышения прозрачности деятельности добывающих отраслей: анализ индикаторов и критериев отчетности и реализации Инициативы в Кыргызской Республике». Семинар-тренинг, организованный ЦЧР «Древо жизни», был посвящен вопросам разъяснения



индикаторов и критериев отчетности ИПДО, анализу опубликованных отчетов ИПДО в Кыргызской Республике, состоянию продвижения Инициативы в настоящее время и законодательно-правового обеспечения ИПДО. В работе семинара приняли участие представители Министерства экономики и финансов Кыргызской Республики, Республиканской налоговой инспекции, Палаты налоговых консультантов, крупных промышленных компаний, таких как «Кыргызалтын», «Кыргызнефтегаз», Кадамжайский сурьмяной комбинат, а также представители Консорциума гражданского общества по ИПДО, другие НПО и независимые эксперты [5].

Представленный фактический материал, обобщающий плодотворный опыт деятельности общественных организаций, позволяет сделать вывод о том, что к настоящему времени гражданский сектор и общественность активно вовлечена в деятельность по реформированию горнодобывающей отрасли Кыргызской Республики. В результате совместной работы государственных органов и общественных организаций разработан ряд нормативно-правовых актов, регулирующих отношения в сфере горнодобывающей отрасли. При активном вовлечении неправительственных организаций и общественности разработана «Среднесрочная и долгосрочная стратегия развития горнодобывающей промышленности Кыргызской Республики».

В заключение нашей статьи отметим, что перспективы взаимодействия гражданского сектора и государства в развитии горнодобывающей промышленности Кыргызской Республики связаны, прежде всего, с улучшением координации между государственными органами власти и гражданским сообществом с целью принятия взаимосвязанных решений по дальнейшему совершенствованию горного законодательства и реализации государственной политики в горнодобывающей отрасли.

В числе приоритетов в деятельности общественных организаций остается содействие повышению уровня информированности общественности о проблемах горнодобывающей промышленности, продвижение инициативы прозрачности добывающих отраслей, предотвращение конфликтов между местным населением и горнодобывающими компаниями.

\*\*\*

1. Проблемы горной отрасли в Кыргызской Республике. – Бишкек, 2012.
2. Годовой отчет по реализации Инициативы прозрачности добывающих отраслей (ИПДО) в Кыргызской Республике за 2011. [Электронный ресурс]. – URL: <http://kyrgyzaltyn.kg/old/kyrgyzaltyn.kg/otcheti/48>. - (Дата обращения: 04.08.2017 г.)
3. Деятельность Консорциума гражданского общества по продвижению Инициативы повышения прозрачности деятельности добывающих отраслей (ИППДО) в 2004-2005 гг. - Бишкек, 2006.
4. Йонас Моберг. О прозрачности в горнодобывающей промышленности в Кыргызской Республике: положительные результаты, но необходимо дальнейшее развитие. [Электронный ресурс]. - URL: <http://www.ucentralasia.org/Resources/>. - (Дата обращения: 04.08.2017 г.)
5. «Эко-Глас»: Бюллетень сети НПО Кыргызской Республики по экобезопасности и эдвокаси. - Бишкек, 2006. - № 12-13.

**Гирченко Е.А.**

**Орнаментальные комплексы неолитических культур северо-востока Китая и их аналогии на нижнем Амуре**

*Институт археологии и этнографии СО РАН  
(Россия, Новосибирск)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-114*

*idsp: ljjournal-10-2019-114*

**Аннотация**

За последние 60 лет раскопок неолитических памятников северо-востока Китая накопился огромный пласт материала – насчитывается уже более сотни исследованных объектов. Для нас представляют особый интерес черты сходства орнаментальных

комплексов российского Дальнего Востока и Маньчжурии (самых северных современных провинций Китая – Хэйлунцзян, Цзилинь, Ляонин, частично Внутренней Монголии). В рамках данного сравнительного анализа нами частично рассмотрены орнаментальные традиции культур Аньанси, Синкайлю, Синлунва, Фухэ, Синлэ, Чжаобаогу, Хуншань, Хоува, имеющие аналогии в материалах Нижнего Амура. Хронологически исследуемый период охватывает диапазон от VII до III–II тыс. до н.э. Выявлено, что для керамических традиций двух регионов характерны: 1. покрытие убористым орнаментом всей поверхности сосуда, 2. декорирование пространства под срезом венчика налепными, часто рассеченными, валиками, 3. превалирование техники штампования, накалывания или протаскивания, 4. компонование элементов в горизонтальные ряды, реже – вертикальный зигзаг, сетку или радиально-концентрическую структуру, 5. наличие красной крашенной керамики в некоторых культурах. Наибольшее количество аналогий демонстрируют культуры Аньанси, Чжаобаогу, кондонская и малышевская. Вероятно, юго-запад нижнего Приамурья мог выступать в качестве зоны культурных контактов двух регионов.

**Ключевые слова:** неолит, северо-восточный Китай, Приамурье, керамика, межкультурные связи.

### Abstract

Over the past 60 years of excavations of the Neolithic sites in northeast China, Chinese scientists have accumulated a great amount of materials. There are already more than a hundred archaeological objects. We are interested in investigating the similarities of the ornamental complexes of the Russian Far East and Manchuria (the most northern provinces of China - Heilongjiang, Jilin, Liaoning and partially Inner Mongolia). As part of the comparative analysis, we partially examined the ornamental traditions of the cultures of Angangxi, Xinkailiu, Xinglongwa, Fuhe, Xinle, Zhaobaogou, Hongshan, Houwa, which have analogies in the materials of the Lower Amur. Chronologically investigations cover the period from the 7th to the 3rd – 2nd mill. BC. It has been revealed that both regions can be characterized by 1. covering with an ornament of the entire surface of the vessel, 2. decorating the space under the rim with molded, often dissected, ridges, 3. prevalence of stamping, pricking or pulling techniques, 4. arranging elements in horizontal rows, less often – as a vertical zigzag, a grid, a radially concentric structure, 5 - the presence of red painted ceramics in the some of the cultures. The greatest number of analogies is demonstrated by Angangxi, Zhaobaogou, Kondon and Malyshevo cultures. It indicates that, probably, the south-west of the Lower Amur region was a cultural contact zone between these two regions.

**Keywords:** Neolithic, northeastern China, Amur Region, ceramics, intercultural relations.

Керамика как исторический источник является своеобразным маркером территориального своеобразия определенного региона, свидетельствует об уровне развития древнего коллектива, его культурных традициях, социально-хозяйственного укладе, а также помогает устанавливать возраст археологических памятников. Это не только технико-технологические знания, направленные на изучение принципов изготовления сосуда, его формования и аспектов использования, но и возможность проследить стадийное развитие человеческого коллектива, его взаимодействие с другими народами, принятие и использование иных традиций и идей.

За последние 60 лет раскопок неолитических объектов северо-востока Китая накопился огромный пласт материала – насчитывается уже более сотни исследованных памятников, выделено более 20 археологических культур. Этот регион (кит. Дунбэй) называют одним из наиболее исследованных. Интерес к нему усилился после того, как стало понятно, что северо-восточный неолит «не уступает в древности» среднему Хуанхэ или бассейну Янцзы, характеризуется самобытностью и достаточно автономной

линией развития. Китайская историография, обращаясь к вопросам взаимовлияния культур разных регионов, как правило, анализирует только южное направление, исследуя проникновение на север традиций центрального Китая. Работы, направленные на изучение северных аналогий, например, территорий Приморья и Приамурья, единичны.

Для нас представляют особый интерес черты сходства орнаментальных комплексов российского Дальнего Востока и Маньчжурии, самых северных современных провинций Китая – Хэйлуцзян, Цзилинь, Ляонин и частично Внутренней Монголии, так как именно орнаментальные традиции являются одними из наиболее стабильных компонентов материальной культуры, сохраняющимися и дублируемыми на протяжении долгого времени.

Большую часть северо-востока Китая занимает Маньчжурская равнина. На западе она ограничена хребтом Большой Хинган, на северо-востоке – хребтом Малый Хинган, на юго-востоке – Маньчжуро-Корейскими горами (кит. Чанбайшань). Крупнейшие реки – Сунгари, Амур (Хэйлуцзян), Уссури, Ялуцзян, Муданьцзян, Ляохэ и др.

В рамках данного сравнительного анализа нами будут частично рассмотрены орнаментальные традиции целого ряда культур, имеющие свои аналогии на более северных территориях:

– культура Аньанси (середина VII – вторая половина IV тыс. до н.э.). Эпонимный памятник Аньанси-1 расположен в месте впадения рек Сунгари и Нэнцзян, в 25 км от г. Цицикар, провинция Хэйлуцзян. Керамика достаточно единообразна, выделяются ранний и поздний типы. Ранняя лепная керамика массивная и грубая, часто плохо обожжена, стенки имеют различную толщину и украшены простым орнаментом. Редкая орнаментация представлена вдавлениями ногтя, отступающей палочкой, рядами тонких налепных валиков, струнным орнаментом. Для позднего периода характерна орнаментация рядами ногтевых вдавлений, выпуклых линий, выполненных в технике отступающей палочки, налепными элементами, зооморфными изображениями. На позднем этапе появляется красный ангоб [Гирченко, Нестеров, 2018; Синь Цзянь, 2002. С. 45–46].

– культура Синькайлю (IV тыс. до н.э.). Эпонимный памятник расположен близ озера Синькайху (Ханка) в уезде Мишань провинции Хэйлуцзян. Керамика украшена узорами, образованными наколами, протаскиванием или штампами. Они образуют орнаменты «чешуйками», сеткой, зигзагами, геометрические рисунки, встречаются налепные валики. Декорировались венчик, тулово, придонная часть оставалась неорнаментированной.

– культура Синлунва (конец VII – рубеж VI–V тыс. до н.э.). Локализуется на границе Внутренней Монголии и провинции Ляонин, эпонимный памятник расположен близ г. Чифэн. Орнамент, как правило, покрывает сосуд полностью, это налепы (чаще всего – под венчиком), штампы, струнный орнамент. Узоры могут образовывать зигзаг, узоры «елочкой» или сетку.

– культура Чжаобаогу (конец VI – середина V тыс. до н.э.). Распространена на западе Внутренней Монголии, преимущественно близ г. Чифэн, в бассейне р. Луаньхэ. Памятники распространяются за пределы юга Маньчжурии. Керамика, как правило, орнаментирована полностью убористо расположенными оттисками гребенчатого штампа, сетчатым орнаментом, образованным прочерченными линиями, зигзагом, образованным как оттисками гребенки, так и прочерченными линиями, может быть расположен как вертикально, так и горизонтально.. Особенностью культуры является наличие чаш с крашенной полосой у края венчика, а также изображения фантастических животных.

– культура Синьлэ (начало VIII – конец VII тыс. до н.э.). Эпонимный памятник расположен на территории г. Шэньян, провинция Ляонин, в среднем течении р. Ляохэ. Большая часть керамика покрыта орнаментом в виде зигзага или горизонтальным струнным орнаментом.

– культура Хуншань (V – III тыс. до н.э.). Локализована на территории Внутренней Монголии, провинций Ляонин и Хэбэй. Эпонимный памятник расположен близ г. Чифэн у гор Хуншань. Сосуды украшались оттисками тонкого шнура, струнным орнаментом, наклепными элементами, ногтевыми вдавлениями. Основная масса изделий покрыта горизонтальным или вертикальным зигзагом. Оттиски шнура могли образовывать ромбовидные фигуры. Крашенная керамика представляет собой сосуды с черным рисунком на оранжевом или красном фоне, также бывают узоры красной и белой краской.

– культура Фухэ (IV – первая половина III тыс. до н.э.). Локализуется в нижнем течении р. Ляохэ. Эпонимный памятник расположен в бассейне р. Шара-Мурэн во Внутренней Монголии. Встречается орнаментация горизонтальным или вертикальным зигзагом, нанесенным гребенчатым штампом. Венчиковая часть оформлялась наклепным валиком.

– культура Хоува (V – IV тыс. до н.э.). Локализована на Ляодунском полуострове. Сосуды орнаментированы практически полностью штамповым и резным орнаментом, образующими вертикальный зигзаг или геометрические фигуры.

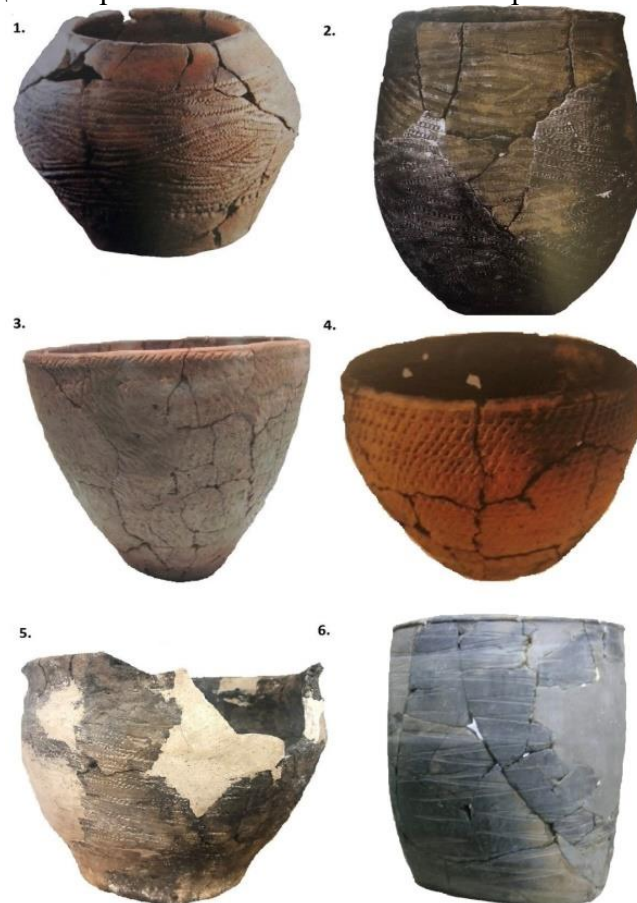


Рис. 1. Аналогии в орнаментике неолитической керамики Северо-Восточного Китая и Нижнего Амура: 1, 4 – сосуд мальшевской культуры, поселение Сучу [Медведев, Филатова, 2014. С. 143]; 2 – сосуд культуры Синьлэ, поселение Синьлэ [Цзинянь Синьлэ ичжи..., 2013. С. 11]; 3 – сосуд культуры Чжаобаогоу, поселение Чжаобаогоу [Фото автора из Музея г. Чифэн, АР Внутренняя Монголия]; 5 – сосуд вознесенской культуры, поселение Кондон-почта [фото автора из архива ИАЭТ СО РАН]; 6 – сосуд культуры Синлунва [фото автора из Музея провинции Ляонин, г. Шэньян].

Исследования китайских специалистов, посвященные аналогиям неолитическим материалам Маньчжурии, как уже было сказано, крайне редко обращаются к более северным материалам, в основном, все сопоставления ограничиваются средним Хуанхэ и Шаньдунским полуостровом [Чжао Биньфу, 2006; Гирченко, 2019], сравнения северо-китайских и приамурских материалов встречаются вскользь, но и они интересны своими выводами. Так, например, китайский исследователь неолита Маньчжурии Фэн Эньсюэ, основываясь на определении ареала преобладания баночных плоскодонных сосудов объединяет весь регион в отдельную культурную общность с центром в районе Маньчжурской равнины и равнины Саньцзын – от Большого Хингана и гор Яньшань и вплоть до Японского и Охотского морей на востоке, на севере – до Станового хребта, на юге – до Бохайского залива и бассейна р. Чхончхонган в КНДР [Фэн Эньсюэ, 2009. С. 293–295]. Единодушно китайскими специалистами признается концепция происхождения «амурской плетенки», определяющего элемента амурского неолита, по схеме Ляодунский полуостров – р. Ялуцзын – р. Тумэньцзын – юг Приморья – Приамурье [Бай Хунци, 1994]. Однако данная точка зрения в российской историографии признается дискуссионной [Алкин, 2007. С. 75; Медведев, Филатова, 2014].

В рамках нашего исследования были проанализированы некоторые признаки сходства орнаментальных комплексов двух регионов. Одной из характерных черт керамического материала культуры Аньанси является наличие посуды с выпуклым струнным орнаментом или валиками, расположенными под срезом венчика. Они могли рассекаться насечками или украшаться округлыми вдавлениями. Прямой аналогией подобному типу орнамента являются сосуды синхронной кондонской культуры Нижнего Амура (VII–VI тыс. до н.э.), декорированные валиками, однако наклепные элементы встречаются и в более ранних материалах поселения Гончарка-1 осиповской культуры раннего неолита, а сочетание позитивного струнного орнамента и валиков – в новопетровской культуре XIV–VII тыс. до н. э. [Медведев, Филатова, 2014. С. 135]. Орнаментация негативного рельефа в культуре Аньанси выполнена в технике несекания и накальвания. Аналогии кондонским материалам также можно найти в культуре Синькайлю, хронологически близкой к Аньанси. В первую очередь, это касается общей техники нанесения орнамента гребенчатым штампом, а также накольчатой техники. Здесь также присутствуют валики, образующие как прямые, так и волнообразные линии. Треугольные или ромбовидные фигуры, образованные оттиском гребенчатого штампа, заполняют всю поверхность сосуда. Они расположены горизонтально, сеткой или в виде радиально-концентрической структуры.

Юг Маньчжурии в неолите характеризуется целым рядом самобытных культур: Синлунва, Чжаобаогоу, Хуншань, Синьлэ. Посуда культуры Синьлэ покрыта орнаментами в виде горизонтального и вертикального зигзага, выполненного оттисками ровного штампа. Такие же орнаменты встречаются на посуде среднего и позднего периодов малышевской культуры VI–IV тыс. до н. э., локализованной как на Нижнем Амуре, так и в низовьях Уссури (Рис. 1 – 1, 2) и последующей вознесенской культуре III – сер. II тыс. до н.э. (Рис. 1 – 5). Также к малышевской культуре относятся и похожие на материалы из Синьхэ треугольные или ромбовидные узоры, образованные как гребенчатым штампом, так и ломанными линиями, например на посуде с поселения Сучу. В малышевской керамике мы находим и аналогии орнаментам другой культуры – Чжаобаогоу. Это, в первую очередь, использование для декорирования красной краски, совпадают и зоны нанесения орнамента – под венчиком. В Чжаобаогоу орнаментом так же покрывалась вся поверхность сосуда, это убористо расположенные горизонтальные наклонные линии, они также встречаются в малышевской культуре (Рис.1 – 3, 4). Крашенная керамика есть и в культуре Хуншань, однако здесь наблюдается большее цветовое разнообразие. С малышевскими материалами ее роднит и наличие узора чешуйками, ногтевыми вдавлениями,

горизонтально расположенными рядами треугольников и ромбов [Чжан Синдэ, 2005]. В декорировании керамики Синлунва используется техника нанесения узора гребенчатым штампом, протаскиванием или наклепками, сходная с кондонскими материалами. Расположение зон декорирования совпадает, это горизонтальные полосы, горизонтальный зигзаг, узоры в виде «елочки» или сетки (Рис. 1, б). Наклепные валики в обоих случаях расположены под венчиком. Валики и вертикальный или горизонтальный зигзаг характерны и для культуры Фухэ.

Отдаленные аналогии малышевским материалами можно найти в культуре Хоува Ляодунского полуострова, самой южной из представленного ареала. Как в малышевской культуре, так и в Хоува, присутствует орнамент «сеточкой», волнистыми линиями, косыми насечками, образующими треугольные фигуры.

Таким образом, мы можем выделить некоторые общие черты культурных традиций двух регионов: 1. покрытие убористым орнаментом всей поверхности сосуда, 2. декорирование пространства под срезом венчика наклепными, часто рассеченными, валиками, 3. превалирование техники штампования, накальвания или протаскивания, 4. компонование элементов в горизонтальные ряды, реже – вертикальный зигзаг, сетку или радиально-концентрическую структуру, 5. наличие красной крашенной керамики в культурах Аньанси, Чжаобаогуо, Хуншань, малышевской, вознесенской.

Китайские исследователи считают, что вероятным центром распространения указанных орнаментов выступает юг Маньчжурии, впоследствии распространившаяся до районов Приамурья и Приморья. Но, как нам кажется, возможно, имело место и обратное влияние. Также следует отметить, что юг Маньчжурии находился под сильным влиянием среднего Хуанхэ, однако столь многочисленные там триподы и чаши на ножке на севере Дунбэя или в Приамурье не встречаются. Таким образом, культурное влияние Хуанхэ ограничивалось горами Яньшань, на северных территориях довели иные традиции. Наибольшее количество аналогий демонстрируют культуры Аньанси, Чжаобаогуо, кондонская и малышевская. Вероятно, юго-запад нижнего Приамурья мог выступать в качестве зоны культурных контактов двух регионов.

\*\*\*

1. Алкин С.В. Древние культуры Северо-Восточного Китая: неолит Южной Маньчжурии. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2007. 168 с.
2. Бай Хунци. Дунбэй я пинди туци дэ яньцзю (Исследования плоскодонной керамики северо-восточной Азии). – Пекин: Сюэянь вэньхуашэ чубань, 1994 – 275 с. (на кит. яз.).
3. Гирченко Е.А., Нестеров С.П. Техничко-типологический анализ керамики неолитической культуры Аньанси Северного Китая // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2018. Т. XXIV. С. 60–63.  
Гирченко Е.А. Культуры неолита северо-востока Китая и их связи с сопредельными территориями (по материалам китайских исследователей) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. Т. XXV. (в печати).
4. Медведев В.Е., Филатова И.В. Керамика эпохи неолита нижнего Приамурья (орнаментальный аспект). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2014, 168 с.
5. Синь Цзянь. Аньанси юаньши вэньхуа [Древняя культура Аньанси]. – Харбин: Изд-во Хэйлуонцзян жэньминь, 2002. – 128 с. (на кит. яз.).
6. Фэн Эньсюэ. Эго Дун Сиболия юй Юаньдун [Археология Восточной Сибири и Дальнего Востока]. Чанчунь: Цзилинь дасюэ чубаньшэ чубань, 2002. 619 с. (на кит. яз.).
7. Цзинянь Синьлэ ичжи фасянь 40 чжоунянь. Синьлэ ичжи боугуань цзяньли саныши чжоунянь [К 40-летию открытия памятника Синьлэ. К 30-летию основания Музея памятника Синьлэ]. /Под ред. Лу Хайин, Ван Вэй. Шэньян: Синьлэ боугуань чубаньшэ, 2013. 63 с. (на кит. яз.).
8. Чжан Синдэ. Хуншань вэньхуа яньцзю [Исследования культуры Хуншань]. Пекин: Чжунго шэхуэй кэсюэ чубаньшэ, 2005. 215 с. (на кит. яз.).
9. Чжао Биньфу. Дунбэй синьшици вэньхуа гэцзюй цзи ци юй чжоубянь вэньхуа дэ гуаньси [Культуры неолита северо-востока и их связи с культурами сопредельных территорий] // Чжунго бяньцзян шиди яньцзю [Исследования истории и географии приграничных территорий Китая]. 2006. Т. 16. №2. С. 88–97, 149 (на кит. яз.).

**Загоруйко М.В.****История государственных символов Литвы**

*Учебно-опытный почвенно-экологический центр Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова  
(Россия, Москва)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-115*

*idsp: ljournal-10-2019-115*

**Аннотация**

Предметом исследования данной работы является исторический путь развития символов Литовского государства. У Литвы собственный путь развития геральдических символов. Геральдике Литвы свойственны черты славянских гербов и она гармонично переключается с Польской геральдической школой не теряя собственной самобытности. В основе Литовской государственной символики стоят династии Гедиминовичей и Ягеллонов. Геральдика Литвы начинает формироваться на рубеже XIII-XIV веков. В основу государственных символов ложатся династийные символы - герб Колюмны и герб Ягеллонов с одноименным гербом Витеня - Погоня. Окончательно оформившись к XV веку герб Литвы занимает почетное место в составном гербе Великого Княжества Литовского, а после раздела оно в гербе Российской империи. Литва на протяжении всей своей истории оставалась верна своему историческому гербу, поэтому потеряв его на 50 лет советского периода, она возвращает себе законный герб в начале 90-х годов XX века. История флага государства Литовского более хаотичная. Поиск единого национального флага начался в смутное время первой четверти XX века. Флаг республики оказался более спорным символом, нежели герб государства.

В исследовании использовался культурно-исторический и этнографический метод исследования. Это позволило определить единые этнокультурные истоки народов Литвы и свойственные им символы. Историко-сравнительный метод, наряду с историко-генетическим методом, позволил выстроить траекторию развития символов государства.

Основными выводами статьи являются то, что герб Литвы соответствует её историческим предпосылкам, сделан согласно правилам геральдики. Стоит отметить, что Литва одна из немногих стран СНГ имеет государственные стандарты описывающие герб и флаг, что говорит о высоком развитии геральдической культуры в стране. Более сложная ситуация складывается с флагом республики. В основу флага были положены символы принятые в смутный период, что привело к возникновению споров. Флаг Литвы не сочетается с гербом и требует существенного осмысления.

**Ключевые слова:** Геральдика, Герб Литвы, История герба Литвы, Ошибки в гербе, Флаг Литвы, Территория Литвы, Символы Литвы, Политическое устройство Литвы, Прогностические аспекты геральдики, Ошибки в флаге республики.

**Abstract**

The subject of this work is the historical path of development of the symbols of the Lithuanian state. Lithuania has its own way of development of heraldic symbols. The heraldry of Lithuania is characterized by the features of Slavic coats of arms and it harmoniously echoes the Polish heraldic school without losing its own identity. The Lithuanian state symbols are based on the Gediminas and Jagiellonian dynasties. Heraldry of Lithuania begins to form at the turn of XIII-XIV centuries. The basis of the state symbols fall the dynastic symbols - coat of arms against Kolumniy and the Jagiellonian coat of arms with the emblem Vytėnis - Pogon (Vytytis). Finally formed by the XV century coat of arms of Lithuania takes pride of place in the coat of arms of The Grand Duchy of Lithuania, and after the division thereof in the coat of arms of the Russian Empire. Lithuania throughout its history

remained faithful to its historical coat of arms, so losing it for 50 years of the Soviet period, it regains its legitimate coat of arms in the early 90-ies of XX century. The history of the flag of the state of Lithuania is more chaotic. The search for a single national flag began in the troubled time of the first quarter of the XX century. The flag of the Republic was a more controversial symbol than the emblem of the state.

The study used the cultural, historical and ethnographic method of research. This made it possible to determine the common ethno-cultural origins of the peoples of Lithuania and their symbols. The historical-comparative method, along with the historical-genetic method, allowed to build the trajectory of the state symbols.

The main conclusions of the article are that the coat of arms of Lithuania corresponds to its historical background, made according to the rules of heraldry. It is worth noting that Lithuania is one of the few CIS countries has state standards describing the coat of arms and flag, which indicates the high development of heraldic culture in the country. The situation is more complicated with the flag of the Republic. The flag was based on symbols adopted in the troubled period, which led to disputes. The flag of Lithuania is not combined with the coat of arms and requires significant understanding.

**Key words:** Heraldry, Coat of arms Of Lithuanian, The history of the coat of arms of Lithuanian, Mistakes in the coat of arms, Flag Of Lithuanian, Territory Of Lithuanian, Symbols Of Lithuanian, Political structure Of Lithuanian, Prognostic aspects of heraldry, Mistakes in the flag of republic.

Драконоборческий Егорий, копьё в горниле аллегорий  
Утратив, сохранил досель  
Коня и меч, и повсеместно в Литве преследует он честно  
Другим не видимую цель.  
Кого он, стиснув меч в ладони, решил настичь? Предмет погони  
Скрыт за пределами герба.  
Кого? Язычника? Гяура? Не весь ли мир? Тогда не дура  
Была у Витовта губа.  
*И. А. Бродский*  
«Литовский дивертисмент»

История государственных символов Литвы связана с историей народа. Геральдике Литвы свойственны черты славянской геральдики, когда герб дается армигеру по территориальному принципу его проживания. То есть свой герб, феодал получал от земли, а не наоборот как это было принято в Западной Европе, когда земля получала герб феодала. Геральдика Литвы также самобытна, как и геральдика Польши и имеет те же черты: один символ – один герб. Как и все Балтийские народы, Литва противостояла захватническому вторжению рыцарей крестоносцев. На момент вторжения, народ Литвы представляет собой союз одноименного племени литва и балтийского племени жмудь. Крестовый поход, против народов Прибалтики начатый Папой Римским Целестином III (1193 г.), обернулся для Литвы начальной точкой образования государственности. Не сломившись под натиском рыцарей и даже одержав победу при Сауле в 1236 году, правители Литвы понимают, что только союз с Папой Римским даст им возможность ослабить натиск завоевателей и создать независимое национальное государство. К 1250 году Народы Балтии, проживавшие восточнее Литвы, уже были покорены рыцарями. Русь была ослаблена татаро-монгольским нашествием. Поэтому Новогрудский князь Миндовг из политических соображений принимает католичество и уже в 1253 году Папа Римский коронует его королём Литвы. Ослабления натиска крестоносцев, позволило Литве в XIII-XIV веках вырасти, достигнув берегов Черного моря. Крещение в католичество Миндовга не стало крещением для всей Литвы. Многие русские князья из династии Рюриковичей и князья



литовской династии Гедиминовичей, управлявшие Литвой, были православные и вели тяжелую борьбу с Тевтонскими рыцарями. Возможно, именно поэтому большинство литовских гербов имеют червлёный щит. Щит символизирует землю и народ, а червлёный цвет – кровь, пролитая за сюзерена [1]. Наиболее ярким и самобытным символом Великого Княжества Литовского является герб «Колюмны». Этот герб чем-то отдаленно напоминающий трезуб Рюриковичей (см. рис.1).



Рис. 1 Герб Колюмны (XIV век)

Данный символ ещё принято называть «Гедиминовы столбы», традиционно принято считать, что данный символ появился в Литве при правлении Князя Гедимины (1316-1341 года княжения). Однако есть сообщения, что ещё на древних литовских монетах времён Миндовга (1236-1263 года княжения) уже использовался данный символ. Данный герб отдалённо напоминает "Тризубец" Рюриковичей, однако у герба "Колюмна" есть и своя "Римская история", связанная с Полемоном I царём Понта (38—8 гг. до н. э.). Изучая историю появления римских князей, со своими символами на берегах Балтии невольно вспоминаешь легенду о призвании Варягов на Русь. На земли Руси пришли Рюрик, Синуус и Трувор, а на земли Литвы Довспрунг, Юлиан Урсин, Гектор Гастолер и Проспер Цезарин (Искарин или Спримнус). Якобы Проспер Цезарин проживал в Риме у Траяновой колонны, которая и изображалась в его гербе. В истории России "Нормандская теория" подвергалась критике многими учёными и небезосновательно. Так, например последние исследования в области молекулярной генеалогии показали, что Рюрик относился к южно балтийским славянам, а работа Клесова А.А. "Кому мешает ДНК-генеалогия? Ложь, инсинуации, и русофобия в современной российской науке" вообще разоблачает "Нормандскую теорию" как миф [2]. Не исключено, что миф о Римской династии в корнях Литовских князей будет так же развенчан и работы на эту тему уже ведутся [3], например Хроника Быховца свидетельствует о жемайтском происхождении династии Гедиминовичей. Что же касается герба Колюмны, то данный символ появившийся на рубеже XIII-XIV века, точно не имел ничего общего с Траяновой колонной и скорее по стилистике близок к печати Рюриковичей, нежели к символам римских императоров. В гербе Колюмны можно увидеть архитектуру замка с башнями и центральными воротами, таких замков много на территории Литвы. Некоторые авторы в области геральдики видят в Колюмнах столбы у входа в святилище, объясняя их эпическими образами повозки девицы Сауле (Солнца), которую тянут кони-близнецы Ашвеняй. [4]

Не менее интересна и мифична история появления герба "Погоня". Витязь на коне с мечём или копьём часто использовался как печать русских, литовских и польских князей. Сейчас доподлинно не известно, кто первый из Литовских князей стал использовать данный символ, однако исторический и лингвистический подход указывает на великого князя литовского Витеня правившего Литвой 1295-1316 гг. Так например в Густынской летописи приводится следующее изречение: "*Витень нача*

княжати над Литвою измысли себе герб и всему князству Литовскому печать: рыцерь збройный на коне з мечем, еже ныне наричут погоня". Как видно из летописи этот герб князь Витень не получал от кого-то а "измысли" самостоятельно и не для себя, а "всему князству Литовскому", что несомненно делает его самобытным земельным гербом государства. Так же обращает на себя внимание лингвистический аспект, так на литовском языке герб Погоня называется "Витисом" (от литовского глагола "vyti"-гнать, изгонять, выгонять), что так же созвучно с именем князя. Если принять во внимание ещё и тот факт, что князь Витень был предшественником Гедемина становится понятно, почему на некоторых монетах и гербах эти символы объединяли, следуя геральдической логики герб Колюмны можно считать личным гербом династии Гедеминовичей, а герб Погоня земельным гербом Литвы (см. рис.2).



Монета 1567 года

Печать Сигизмунда  
Кейстутовича (1365-1440 гг.)

Герб Великого княжества  
Литовского 1435 г.

Рис. 2 Объединение герба Колюмны и герба Погоня

Начиная с внука Гедемина, Владислава II Ягайло (1362-1434 гг.) в гербе Великого княжества литовского появляется новый символ - двойной "апостольский" крест (с равными по длине горизонтальными перекладинами). Необходимо отметить, что исторически с Владислава II начинается династия Ягеллонов (XIV-XVI века), отмеченная правителями Литвы, Польши, Венгрии, Хорватии и Чехии. С Владислава II символ личного герба Ягеллонов появляется на гербе Великого Княжества Литовского (см. рис.3).



Герб Венгрии XIV-XVIII века

Родовой герб Ягеллонов 1377-  
1572 гг.

Герб Литвы XIV-XVI века

Рис. 3 Родовой символ Ягеллонов в различных гербах

Существует несколько версий приобретения данного символа Ягеллонами. По одной из них данный символ получил основатель династии Литовских князей Миндовг (1195-1263 гг.) от папы римского Иннокентия IV в честь принятия католичества. По другой версии двойной крест Владислав II Ягайло приобрёл благодаря браку с Ядвигой дочерью короля Венгрии и Польши Людовика I Великого. Позаимствовав данный символ с герба Венгрии. Обе версии не выдерживают критики. Первая версия не находит подтверждения в печатях, знамёнах и монетах периода князя Миндовга. Вторая версия вызывает вопросы геральдического характера, так как на гербе Венгрии данный символ изображен следующим образом: серебряный патриарший крест, лапчатый на концах, поставленный на золотой короне, венчающей зеленую гору о трех вершинах. Если бы Владислав II Ягайло, позаимствовал данный символ с герба Венгрии, то по правилам геральдики он бы взял полную композицию, сохранив цвета щита и символов. Однако герб династии Ягеллонов описывается очень лаконично: в лазурном поле золотой крест с двумя равными перекладинами. Литовская геральдика самобытна, именно поэтому скорее всего "крест Ягеллонов", так же как и "Гедеминовы столбы" берёт своё начало от личности князя Владислав II Ягайло, его обширных имений или какого-то ключевого события в его жизни. Обратимся к биографии Ягайло. Дата его рождения доподлинно неизвестна, считается что он родился между 1350 и 1362 годами в союзе Литовского князя Ольгерда и тверской княжны Иулиании. Родной дед и бабушка княжны и поныне почитаемые православные святые Анна Кашинская (1280-1368 гг.) и Михаил Ярославич Святой (1271-1318 гг.). Отец же Ягайло великий князь Литовский Ольгерд (1296-1377 гг.) принял православие ещё до соеи первой женитьбы на Витебской княжне Марии Ярославне 1318 г. Князь Ольгерд присутствует на Памятнике «1000-летие России» в Великом Новгороде, а также внесён в помянник Киево-Печерской лавры как «кн. великий Ольгерд, наречённый в св. крещении Дмитрий» [5]. Это был и по происхождению, и по вере русский князь, однако сложные отношения с соседями заставляли многих великих князей литовских маневрировать между православием и католичеством, спасая собственные языческие земли от вторжения иноплеменников - тевтонов. Вступая во временные союзы с Римским престолом князь Литвы на протяжении веков старались сохранить свой народ и свои земли от разорительных Северных крестовых походов. Рождаясь православными, они принимали католичество для предотвращения вторжения крестоносцев, а умирая погребались по языческим традициям. Такова была цена уплаченная князьями Литвы в непростых геополитических маневрах становления молодого государства, возникавшего на стыке западной и восточной цивилизации. Не обошла стороной эта судьба и будущего основателя династии Ягеллонов, родившегося в семье с глубокими православными традициями и крещённого под именем Иаков [6]. Уже в 1385 году князь Ягайло встал перед тяжёлым выбором: примкнуть к православной Москве посредством брака с Софьей дочерью Дмитрия Донского или принять католичество и жениться на польской королеве Ядвиге. Выбрав в пользу католичества князь Ягайло в 1386 году был вынужден крестить свой двор и рыцарей, а с 1387 года в Вильне началось крещение дворянства и крестьян. Именно это событие и является источником символа Ягеллонов - лотарингский крест. В локальной перспективе католицизм объединил Литву и Польшу, которые смогли дать отпор тевтонской экспансии в Грюндвальской битве 1410 года. Далее этот союз был закреплён Люблинской унией 1569 года. Однако религиозные противоречия католической знати и православного населения сочувствовавшего Московским князьям и ищущего их защиты, в долгосрочной перспективе привели к ослаблению Великого княжества Литовского с последующим его поглощением со стороны Российской империей в конце XVIII века. Люблинская уния по сути своей создала новое государство Речь Посполитая (1569-1795 гг.), в символах данного государства объединились гербы Польши и Литвы (см. рис.4).



Рис. 4 Герб Речи Посполитой (1569-1795 гг.)

Герб представлял собой объединённый герб обеих государств в четверчастном червлёном щитке, в первой и четвертой частях польский серебряный орёл, во второй и третьей частях литовская «Погоня» с символом Ягеллонов. В малом щитке поверх основного герба обычно располагался герб правящего монарха. В зависимости от государя менялись и другие атрибуты герба например щитодержатели, орденские ленты, а на королевских печатях добавлялись гербы присоединённых к Речи Посполитой земель: Русского королевства (Галиции), Молдавского княжества, Королевской Пруссии и т.д.. Анализируя данный герб с точки зрения правил геральдики видно, что герб Польши находится в первой четверти щита (главная часть), в данном случае герб достаточно точно отражает внутривосточное состояние государства и превалирование Польши над Литвой в данной конфедерации. Одной из причин создания данной конфедерации стала грядущая катастрофа Ливонской войны и усиление Московского государства. Однако присоединение к Польше не принесло Литве ничего хорошего, так как началась повальная католизация и полонизация населения, а так же потеря влияний Литвы на больших территориях. Созданное государство было полно противоречий и конфликтов интересов, новые законы и концентрация власти в руках сейма, практически блокировали принятия любых решений. Наделенные властью мелкие магнаты на региональном уровне погрязли в коррупции. Результатом стала анархия разрушившая Речь Посполитую.

Российское государство никогда не рассматривало Литву как иноплеменные земли, тому доказательством служит Титул царя Алексея Михайловича (1629-1676 гг.). Так более чем за 100 лет до вхождения Литовских земель в состав Российской империи титул царя звучал следующим образом:

*Божиею милостию, Мы, Великий Государь Царь и Великий Князь Алексей Михайлович, вся Великия и Малыя и Белья России Самодержец Московский, Киевский, Владимирский, Новгородский, Царь Казанский, Царь Астраханский, Царь Сибирский, Государь Псковский и Великий Князь Литовский, Смоленский, Тверский, Волынский, Подольский, Югорский, Пермский, Вятский, Болгарский и иных, Государь и Великий Князь Новагорода Низовския земли, Черниговский, Рязанский, Полоцкий, Ростовский, Ярославский, Белоозерский, Удорский, Обдорский, Кондийский, Витебский, Мстиславский и вся Северныя страны Повелитель, и государь Иверския земли, Карталинских и Грузинских Царей, и Кабардинския земли, Черкасских и Горских Князей и иных многих государств и земель, восточных и западных и северных, отчич и дедич, и наследник, и Государь, и Обладатель. [7]*

В Царском Титулярнике 1672 года находим изображение символа Литовских земель (см.рис.5).




Рис. 5 Великий Князь Литовский (1672 год)

Стоит отметить, что окончательное закрепление в Большом титуле российских государей Великий Князь Литовский произошло при Павле I, после раздела Речи Посполитой. Считается, что раздел Речи Посполитой завершил исторический процесс объединения восточных славян и близких к ним народов в единое государство. Земли современной Литвы распределились между Виленской, Ковенской губерниями. После присоединения к Российской империи Царства польского по решению Венского конгресса 1815 года к вышеуказанным губерниям добавилась северная часть Сувалкской губернии. Гербы и описание указанных губерний представлены в Таблице №1.

Таблица 1

Гербы губерний Российской империи находившихся на территории современной Литвы [8]

	<p>Герб Виленской губернии</p> <p>Въ червленомъ щитѣ на серебряномъ конѣ, покрытомъ червленымъ трехконечнымъ, съ золотою каймою, ковромъ, серебряный, вооруженный всадникъ (погонь), съ поднятымъ мечемъ и со щитомъ, на коемъ осьмиконечный червленый крестъ, что составляетъ гербъ Великаго Княжества Литовскаго (см. прил. къ осн. Госуд. зак. I,А,§3,IV). Щитъ увѣнчанъ Императорскою короною и окруженъ золотыми дубовыми листьями, соединенными Андреевскою лентою.</p>
	<p>Герб Ковенской губернии</p> <p>Въ лазуревомъ щитѣ, серебряный памятникъ, воздвигнутый въ городѣ Ковно, въ воспоминаніе войны 1812 года. Сей памятникъ украшенъ золотыми Императорскими орлами и увѣнчанъ золотымъ русскимъ, съ двумя перекладинами сверху, крестомъ. Щитъ увѣнчанъ Императорскою короною и окруженъ золотыми дубовыми листьями, соединенными Андреевскою лентою.</p>

	<p style="text-align: center;">Герб Сувалкской губернии</p> <p>Въ золотомъ щитѣ на черномъ холмѣ зеленая ель, все обрамлено двумя лазуревыми волнообразными поясами. Щитъ увѣнчанъ Императорскою короною и окруженъ золотыми дубовыми листьями, соединенными Андреевскою лентою.</p>
---	--

Герб Литовских земель (Пгоня) получил свое отражение и в Большом гербе Российской империи. Именно на него идёт ссылка в описании герба Виленской губернии.

1857 годъ, Указъ №31720 - Апрель 11. Высочайше утвержденныя подробныя описанія государственнаго герба, государственной печати и гербовъ Членовъ Императорскаго Дома.

I. О государственномъ гербѣ.

A. Большой Государственный гербъ

§3. Надъ сенію главнаго (съ государственнымъ гербомъ) щита шесть щитовъ:

III. Щитъ соединенныхъ гербовъ **Княжествъ и Областей Бѣло-Русскихъ**, раздѣленный виллообразно на три части. Въ *первой* гербъ Полотскій: въ серебряномъ полѣ, на черномъ конѣ, съ серебряною и червленою сбруею, всадникъ (рогоп) въ черномъ вооруженіи, съ подъятою саблею; рукоять золотая; щитъ червленый, съ серебрянымъ осьмиконечнымъ крестомъ. Во *второй* гербъ **Витебскій**: въ червленомъ полѣ серебряный всадникъ въ вооруженіи, съ подъятымъ мечемъ и круглымъ щитомъ; сѣдло на серебряномъ конѣ червленое, покрытое трехконечнымъ золотымъ, съ лазуревую каймою, ковромъ. Въ *третьей* части гербъ **Мстиславскій**: въ серебряномъ полѣ червленый волкъ; голова влево; языкъ также червленый.

IV. Щитъ соединенныхъ гербовъ **Княжествъ и областей Сѣверо-Западной Россіи**, раздѣленный виллообразно на три части. Въ *первой* гербъ **Великаго Княжества Литовскаго**: въ червленомъ полѣ, на серебряномъ конѣ, покрытомъ червленымъ трехконечнымъ, съ золотою каймою, ковромъ, всадникъ (рогоп) серебряный, въ вооруженіи, съ подъятымъ мечемъ, и со щитомъ, на коемъ осьмиконечный червленый крестъ. Во *второй* гербъ **Самогитскій**: въ золотомъ полѣ черный, стоящій на заднихъ лапахъ, медвѣдь; языкъ червленый. Въ *третьей* гербъ **Бѣлостокскій**; щитъ пересѣченный: въ верхней части, въ червленомъ полѣ, серебряный орел; въ нижней, въ золотомъ полѣ, лазуревый вооруженный всадникъ, съ подъятымъ мечемъ и серебрянымъ щитомъ, на коемъ червленый осьмиконечный крестъ; конь черный, покрытый червленымъ, трехконечнымъ, съ золотою каймою, ковромъ. [9]

Если проанализировать те изменения которые коснулись герба Великого Княжества Литовского, то видно что с "Погони" исчезли атрибуты династии Ягеллонов и вместо католического патриаршего креста появился православный патриарший крест, тот же православный крест и на гербе Полоцком и Белостоцком. Получается, что по сути земельный герб "Погоня" сохранился на присоединённых территориях но в идеологическом смысле он стал русским. Так же стоит отметить вниманием герб Самогитский, как территориальная единица она сначала входила в Литовскую губернию, с 1801 года в Виленскую губернию, а с 1842 года это составная часть Ковенской губернии. Однако возникает вопрос почему на Большом Гербе Российской империи нет герба Ковенской губернии, в то время как, отдельно выделен герб территории находящейся в её составе? Самогития - Жемайтия, т.е. место проживания

племени жмудь, т.е. наиболее ярко выраженного литовского населения [10]. Все иные исторические литовские земли как то Аукштайтя, Сувалкия, Дзукия и малая Литва были заселены балтийскими племенами и славянами. Тем самым Российская империя на своём гербе подчёркивала наличие в её составе территорий и коренных народов их населяющих, тем более что эти народы на протяжении веков совместно со славянами отражали немецкую экспансию на восток, разворачивая орды крестоносцев как в партизанских войнах так и при открытом противостоянии (Грюнвальдская битва 1410 г.).



Рис. 6 Фрагмент с Большого Государственного Герба Российской империи

Присоединив польские и литовские земли Российская империя столкнулась с рядом проблем, перечислим наиболее крупные из них:

1. Центральная Польша и западная часть Литвы были под протекторатом Папы Римского и в составе России значительно увеличилась численность католического населения;

2. В составе Речи Посполитой шляхетства т.е. дворянского сословия было более 10% в то время как в Российской империи это сословие едва превышало 1%;

3. Вся многовековая история Польши строилась на противоборстве и длительных войнах с Русским государством. Эти войны имели как территориальные, так и конфессиональные цели. Только в Наполеоновских войнах через Польские легионы сражавшиеся на стороне Бонапарта прошло около 35 тыс. человек.

В связи с вышеперечисленным ассимиляция, переселение или насильственное раскатоличивание присоединённых народов были невозможны. Российская империя приняла решение медленного окрестьяневания польских дворян. Так шляхта превратилась в "одnodворцев", а потом в "крестьян из бывших одnodворцев". На уровне исторической памяти о противостоянии польского и русского народов, в религиозно чуждом государстве, которое ещё и лишало дворянских привилегий 90% присоединённого шляхетства, одно за другим возникали польские восстания. Каждое польское восстание ставило своей целью восстановление Речи Посполитой, что автоматически втягивало в противостояние с Российской империей и Литву. Оба восстания 1830-1831 гг. и 1863-1864 гг. в своих гербах сразу давали понять где был очаг востания, какие цели преследовались восставшими и какие территории вовлекались в мятеж (см. рис.7).



1830-1831 гг.



1863-1864 гг.

Рис. 7 Символы Польских восстаний.

На печатях мятежного правительства 1830-1831 гг. изображался герб в виде увенчанной золотой короной рассеченного кармазинового щита, в правой половине которого был изображен серебряный польский орёл, а в левой – серебряная "Погоня" с католическим патриаршим крестом на щите, что подчёркивало религиозную принадлежность.

На печатях Временного национального правительства 1863-1864 гг. изображался увенчанной золотой короной кармазиновый щит, в частях которого были изображены: В первой части серебряные орёл с мечём в правой лапе и католическим крестом в левой (Польские земли), во второй части Погоня с католическим патриаршим крестом (Великое Княжество Литовское), в третьей части архангел Михаил - герб г.Киева, как символ (Украинских территорий Речи Посполитой).



Рис. 8 Герб Литвы (1928-1940 гг.)

Трагические события 1917 года проявили весь спектр противоречий и притязаний на литовскую территорию не только со стороны России и Германии, но и со стороны "дружественной" Польши. Литва занятая германскими войсками в 1918 году получает признание как независимого государства, но остаётся оккупирована германскими войсками. Не удивительно, что провозглашая Литву как конституционную монархию Литовский Государственный Совет зовёт в качестве монарха Вильгельма II, герцога Фон Ураху, графа Вюрттенберг. По сути Литва становится сателлитом Восточной Пруссии, а её южные рубежи включая город Вильно находятся под оккупацией Польши. Необходимо отметить, что многовековая "дружба" и союз с Польшей, дали свои плоды, на момент вхождения польских войск в г. Вильно и г. Гродно 1920 года, это были полностью полонизированные города, численность литовского населения была менее 10%. В момент с 1922 г. по 1940 г. в жерновах первой мировой войны происходит попытка воссоздания государства Литва со столицей г. Вильнюс (оккупированной польскими войсками), а по факту со столицей в г. Каунасе,



под немецким протекторатом. Являясь разменной монетой в противостоянии Германии и России (СССР) в 1940 году данная территория возвращается в состав государства в качестве Литовской Советской Социалистической республики. В период самостоятельности с 1928 года по 1940 год в статье 8 Конституции Литвы был описан герб государства:

*"Государственный герб: белый всадник в красном поле". [11]*

По сути это полностью обезличило весь символизм Погони (см.рис.7), так же стоит отметить, что описание герба дано обывательское, а не геральдическое. Смутные времена всегда наносят своё отражение на символы государства.

В 1940 году земли Литвы возвращаются в состав Советской России. Литовской ССР передаются почти весь Свенцянский район, часть Островецкого района, а также Друскининский район Белорусской ССР. Можно по разному относиться к данному процессу, но территория современной независимой Литвы сформировалась именно в 40-х годах. При помощи русского оружия, ценою жизней русских солдат юг Литвы (Виленский край включая Вильнюс) был освобождён от польских войск, а в 1944 году Литва полностью освобождена от Фашистской Германии в составе которой она принадлежала к Рейхскомиссариату Остланд. Так же в состав Литовской ССР возвращён Мемельский край (Клайпеда), единогласно переданный Сеймом Литвы в 1939 году Германии. Советский Союз сформировал территорию современной Литвы, присоединив к ней примерно 20% её нынешней территории. Герб Советской Литвы был выполнен в традиции гербов советских республик. Герб представлял собой изображение золотого серпа и молота в золотых лучах солнца на белом фоне, обрамленного колосьями и дубовыми листьями, перевитыми красными лентами с надписями слева на литовском «*Visų šalių proletarai, vienykitės!*» и справа на русском языках «*Пролетарии всех стран, соединяйтесь!*». В верхней части герба располагалась пятиконечная звезда, в нижней его части — буквы на красной ленте "LTSR". Положение о гербе было закреплено в 167 статье Конституции Литовской ССР от 20 апреля 1978 года. Данный герб один из немногих гербов СССР не претерпевший изменений, герб утвержденный в 1940 году от герба 1978 года отличался только интенсивностью цветов.



Рис. 9 Герб Литовской ССР (1940-1990 гг.)

Литва была одним из первых государств объявивших о выходе из состава СССР. В 1990 году принят закон Литовской Республики №1-130 "О Литовском государственном гербе" в котором дано следующее описание:

*Статья 1. Государственный герб Литвы представляет собой изображение Витиса: на красном фоне гербового щита всадник в доспехах серебристого цвета на коне, держащий в правой руке поднятый над головой меч серебристого цвета. У левого плеча всадника щит, на красном фоне которого - изображение двойного креста золотистого цвета. Рукоятка меча и крепления ножен, шпоры всадника, удила узды, подковы коня, а также украшения ремней и другого снаряжения - золотистого цвета.*

*Герб Литовского государства независимо от его размера всегда должен соответствовать цветному или черно-белому изображению, прилагаемому к настоящему Закону (см. рис.9). [12]*



*Рис. 10 Герб Литовской республики (1990-1991 гг.)*

Как и многие республики вышедшие из состава СССР в 90-х годах Литва использовала в качестве символа государства, герб разработанный на рубеже 20-х годов. Данный герб был разработан скульптором Юозасом Зикаросом и отличался от традиционного изображения "Погони". Поэтому в 1991 году уже привлекая к работе профессиональных геральдистов Сейм Литвы принимает изменения в ранее принятый закон, так законом №I-1751 "Об изменении в законе Литовской Республики "О Литовском государственном гербе" вносятся изменения в статью 1:

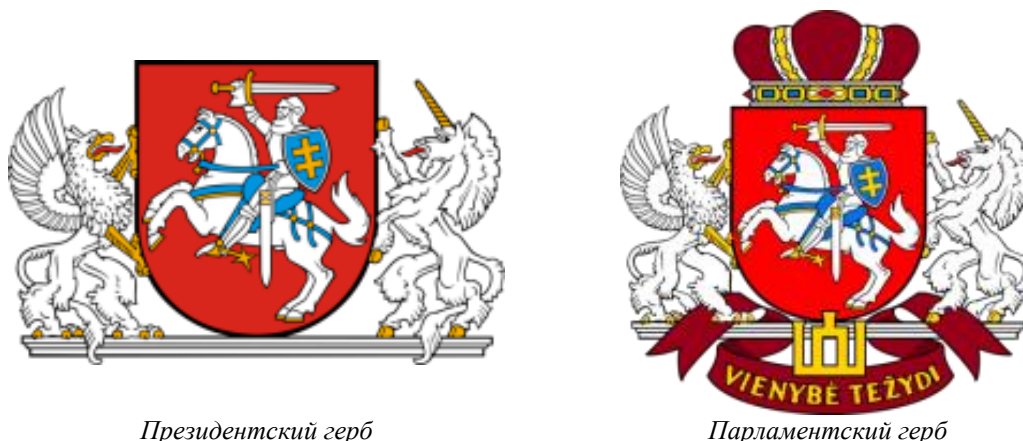
*Литовским государственным гербом является Витис: в червлёном поле гербового щита изображен белый в латах всадник на белом коне держащий в правой руке поднятый над головой серебряный меч. На левом плече всадника висит лазоревый щит с двойным золотым крестом. Седло, чепрак, узда и подпруга коня лазоревые. Рукоять меча, удила узды, стремяна и шпоры, ножны и металлические крепления сбруи коня золотые(см.рис.10). [13]*



*Рис. 11 Герб Литовской Республики (1991 г. - настоящее время)*

Автором данного герба является профессиональный геральдический художник Литвы Арвидас Каждайлис (Arvydas Stanislavas Každailis (1939 г.)). За основу герба был выбран герб Великого Княжества Литовского изображённый на гобелене в Вавельском замке г.Кракова (Польша). После закона 1991 года, была ещё череда законов определяющих сферы использования герба и разрешающих его использование различным ведомствам. Последний законодательный акт от 1 апреля 2008 года №X-1471 "О государственном гербе, гербах и гербовых знаках", уточнил геральдическое описание герба и обобщил все предыдущие законы относительно использования герба Литвы. Помимо официального герба утвержденного законом, существует

Президентский герб и Парламентский герб (см.рис.11) не описанные никакими законодательными актами, но используемыми на официальных штандартах государства. Возможно в перспективе данные символы получают соответствующее законодательное описание и будут использоваться как большой, средний и малый герб государства.



Президентский герб

Парламентский герб

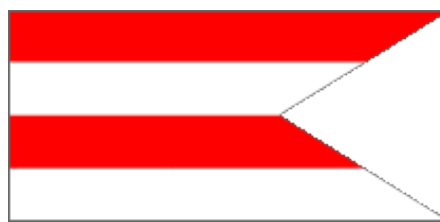
Рис. 12 Нерегламентированные символы Литвы.

С геральдической и прогностической точки зрения Парламентский герб наиболее ярко соединил в себе все символы государства. Щит увенчан княжеской короной изображённой на Литовском статуте 1586 года, т.е. над всем превалирует закон. На девизной ленте изображена последняя строчка гимна Литвы "Единство процветёт", а полная фраза из гимна звучит следующим образом: "Во имя той Литвы единство процветёт!". Единство народа в независимости от национальности и вероисповедания, действительно является ключом к процветанию Литовского государства. Над девизной лентой изображены золотые Гедиминовы столбы, а щитодержателями служат серебряные грифон и единорог. Гедиминовы столбы как символ древней истории государства и династии её правителей. Символ династии Ягеллонов на щите Витиса, отражает как исторические, так и конфессиональные приоритеты государства. На данный момент в Литве проживает около 80% католиков и только 5% православных. Единорог в качестве щитодержателя встречается в гербах Шотландии, Великобритании и Канады как символ осторожности, осмотрительности, благоразумия, чистоты, непорочности, строгости и суровости. Грифон являлся щитодержателем гербов Австрии, Бадена, Мекленбурга символизируя могущество, власть, бдительность, а также служит символом быстроты, соединенной с силой [14]. В древних легендах грифоны являлись хранителями кладов. Щитодержатели данного герба конечно не имеют ни догматического ни исторического отношения к Литве, скорее это англосаксонские символы. Но с учетом внешней политики современной Литвы, эти символы точно отражают существующий вектор развития государства.

Стоит несколько слов сказать и о флаге Республики Литва. Первое упоминание о знамени Великого Княжества Литовского относится к концу XIV века. Немецкий историк и герольд Тевтонского ордена Виганд Марбургский в описании одной из битв ордена с литовцами, указал на наличие знамён у литовских воинов. Благодаря сохранившимся художественным картинам и знамёнам можно смело утверждать, что с конца XIV до конца XVIII века использовались преимущественно красные стяги с изображением "Погони" (см. рис.12). В 1812 году Наполеон предпринял попытку восстановления Великого Княжества Литовского и 19-ый полк литовских улан получил знамя состоявшее из двух красных и двух белых полос (см. рис.12).



Литовский стяг XIV-XVIII века.



Стяг Литовского легиона 1812 год.

Рис. 13 Стяги Литвы

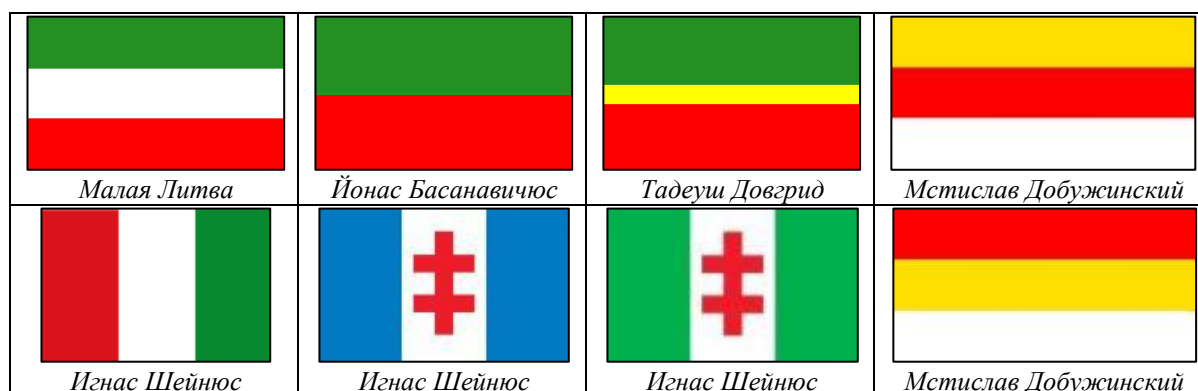
С конца XIX века в среде литовской интеллигенции и студенчества начинается обсуждение различных вариантов флагов, которые используются на общественных мероприятиях. Йонас Басанавичюс (1851-1927гг.), литовский публицист, историк, общественный деятель борющийся за национальное возрождение Литвы в 1905 и в 1917 году на национальных съездах несколько раз настойчиво предлагал признать красное прямоугольное полотнище с изображением белого Всадника герба "Погоня" национальным литовским флагом. Данное предложение было дважды отвергнуто представителями съезда, по причине "монархичности" знамени. Революционный настрой общества, отрицание старых устоев и традиций привели к этому решению. Тогда Йонас Басанавичюс предлагает альтернативу использование красного и зелёного цвета, как традиционных цветов литовского национального костюма, а так же цветов флага Малой Литвы. Национальный Литовский совет собирается с разрешения немецких оккупационных властей 18 сентября 1917 года и использует зелёно-красную символику. Члены совета решают, что данный символизм мрачный и директор Ковенского музея Тадеуш Довгрид предлагает разделить данные цвета узкой полосой жёлтого цвета символизирующего рассвет. 25 апреля 1918 года временный государственный орган - Литовский совет утверждает флаг Литвы, состоящий из трёх горизонтальных равновеликих полос – жёлтой, зелёной и красной. Литве оккупированной немцами, разрешено вывешивать свой флаг только вместе с немецким и ниже него. В 1922 году Сейм Литвы принял конституцию государства в которой закрепил жёлто-зелено-красный флаг оккупационной Литвы образца 1918 года. Единогласно данный флаг не был принят населением государства и вплоть до 1938 года продолжались активные споры и предлагались варианты изменения флага государства. Предлагался как флаг Малой Литвы, так и новый вариант от заслуженного художника польско-литовского происхождения Мстислава Валериановича Добужинского (1875 – 1957гг.), интересно отметить, что среди предложенных вариантов так же были флаги в цветовой гамме флага Северной Осетии. Ещё несколько вариантов флагов были предложены Игнас Шейнюс (1889 – 1943гг.) он вертикально развернул цвета флага Малой Литвы, получился флаг похожий на флаг Италии. Также им было предложено два варианта флага с красным крестом Ягеллонов. Флаг в лазоревой расцветке очень понравился представителям торгового флота, они предлагали, в крайнем случае, утвердить его как морской флаг. Варианты эскизов государственных полотен и принятый флаг государства в период 1917-1938 годы представлены в Таблице №2.

Таблица 2

#### Основные варианты флага Литвы в период 1917-1938 гг.



Флаг принятый в конституции образца 1922 года



В период 1939-1940 года Литва входит в состав Советского Союза. 25 августа 1940 года в принятой конституции Литовской ССР был установлен флаг республики:

*Статья 117. Государственный флаг Литовской Советской Социалистической Республики состоит из красного полотнища с изображением на его верхнем углу у древка золотых серпа и молота и над ними – золотых букв: "Lietuvos TSR" [15]*

В 1953 году Президиумом Верховного Совета Литовской ССР флаг республики был приведён в соответствие с принятыми флагами советских республик и указом от 15 июля получил следующее описание:

*"Государственный флаг Литовской Советской Социалистической Республики представляет собой полотнище, состоящее из трёх горизонтально расположенных цветных полос: верхней - красного цвета, составляющей восемь двенадцатых ширины флага; средней - белого цвета, составляющей одну двенадцатую ширины флага; нижней - зеленого цвета, составляющей три двенадцатых ширины флага. В верхнем левом углу красной части полотнища расположены золотые серп и молот и над ними красная пятиконечная звезда, обрамленная золотой каймой. Отношение ширины флага к его длине 1:2".*

Данный флаг автором Антанасом Йоно Жмуйдзинавичюсом (1876-1966 г.) был задуман и реализован опираясь на материалы 1917-1918 гг. и повторил обратную последовательность цветов флага Малой Литвы. Надо отметить что в Литовской ССР достаточно трепетно относились к вопросу использования флага, так не меняя его изображения более восьми раз вносились законодательные акты по усовершенствованию положения и инструкций применения флага. Литва одна из первых республик на территории СССР которая ещё до выхода из СССР на законодательном уровне 18 ноября 1988 года утвердила национальный флаг, флагом республики. Так в 168 статье конституции Литовской ССР было указано:

*Государственным флагом Литовской ССР установлено прямоугольное полотнище, состоящее из трёх горизонтальных равновеликих цветных полос: верхней - жёлтой, средней - зелёной, нижней - красной. Отношение ширины флага к его длине - 1:2. [16]*

Все флаги Литовской ССР в период с 1940 по 1990 года консолидированы в Таблице №3.

Таблица 3

Флаг Литовской ССР 1940-1990 гг.



В 1990 году Литва стала одной из республик возглавивших Парад суверенитетов. Первое что сделал Верховный совет Литовской ССР, это в одностороннем порядке отменил Конституцию Литовской ССР и принял закон «О восстановлении действия Конституции Литвы от 12 мая 1938 года» и закон «О названии государства и гербе». Получилось, что закулисным предвестником Парада суверенитетов стал флаг республики, утверждённый за 3 года до этого события. В последствие флаг Литовской ССР образца 1988 года был описан в Законе Литовской Республики № I-1497 "О государственном флаге Литвы":

### **Статья 1**

*Государственным флагом Литвы является национальный флаг, который представляет собой полотнище, состоящее из трех равных горизонтально расположенных цветных полос: верхней – желтого цвета, средней – зеленого, нижней – красного цвета.*

*При поднятии Государственного флага Литвы в вертикальном положении слева должна быть расположена желтая полоса, посередине – зеленая, справа – красная полоса.*

### **Статья 2**

*Ширина Государственного флага Литвы должна быть равна 1 метру, длина – 2 метрам, а длина древка флага – 3,4 метра.*

*Флаг и его изображение может быть и других размеров, однако во всех случаях отношение ширины флага к его длине должно быть 1:2, а отношение длины флага к длине древка – 1:1,7.*

*Флаг и его изображение всегда должны соответствовать цветному эталонному изображению Государственного флага Литвы. [17]*

В 1991 году подписываются Беловежские соглашения, являющиеся предательством граждан Советского Союза. Жертвой данного договора стала мощнейшая держава и народы её населяющие. Получив независимость в республике Литва 25 октября 1992 года проводится всенародный референдум. Принятая на нём Конституция Литовской Республики действует и поныне. В статье 15 данной конституции указано следующее:

*Цветами государственного флага являются желтый, зеленый, красный.*

*Государственным гербом является белый Витис на красном фоне.*

*Государственный герб, Государственный флаг и их применение устанавливаются законами. [18]*

Так же как и в государственных символах Казахстана, Литва единственная из прибалтийских стран применившая стандартизацию цветов герба и флага республики. [19] Единственное отличие от Казахстана, это то, что Литва взяла не собственные цветовые стандарты, а Шведский атлас цветов флагов. Протоколом № 11-07-3 от 26.03.1996 г. Департаментом стандартизации министерства внутренних дел Литвы были установлены стандарты цветов флага и герба республики:

*Председатель - С. Brencius, заместитель директора департамента стандартизации Литвы*

*Секретарь – В. Šiliniė, секретарь Геральдической комиссии.*

*Члены:*

1. *Е. Borisovas, директор службы государственного и дипломатического протокола Министерства иностранных дел.*

2. *А. Čiapienė, секретарь службы государственного и дипломатического протокола Министерства иностранных дел.*

3. *А. Každailis, художник. Цвета Литовской государственной символики созданы на основе эталонов утвержденных Геральдической комиссией и Шведских стандартов - SS 01 91 02 "Цветовой атлас" (Fargatlas - Colour atlas), 2 редакции, 1989, Стокгольм (Швеция).*

### 1. ГЕРБ

1.1. Желтый цвет - 0080-Y10R (SS 01 91 02).

1.2. Синий цвет - 2060-B (SS 01 91 02).

1.3. Красный цвет - 1090-Y80R (SS 01 91 02).

### 2. ФЛАГ

2.1. Желтый цвет - 1080-Y10R (SS 01 91 02).

2.2. Зеленый цвет - 5050-G (SS 01 91 02).

2.3. Красный цвет - 1090-P (SS 01 91 02). [20]

Флаги Литвы изготавливаются согласно стандарту LST 1179:2005.



Государственный флаг



Исторический флаг

Рис. 14 Флаги Литвы

В 2004 году был принят закон Литовской Республики IX-2331 «О поправках в законе "О государственном флаге Литвы", принимается новая редакция закона и изменяется его название - «Государственный флаг Литовской Республики и другие флаги». В статье 2 нового закона указано следующее (см. рис.13):

1. Государственный флаг Литвы – официальный символ Литовского государства, национальный флаг – полотнище из трех равновеликих горизонтальных цветных полос: верхней – желтого, средней – зеленого, нижней – красного цвета.

2. Государственный исторический флаг Литвы – исторический государственный символ Литвы, полотнище, на красном поле которого изображен серебряный рыцарь в латах на белом коне, с серебряным мечом в правой руке, поднятой над головой. На левом плече рыцаря висит синий щит с двойным золотым крестом. Конское седло, чепрак, уздечка и поводья синие. Рукоять меча, удила, стремена и шпоры, ножны и металлические крепления конской сбруи золотые. [21]

Историческим флагом Литвы был принят флага Президента Республики образца 1920-1930-х годов. Данный флаг перерисован художником Арвидасом Каждайлисом (Arvydas Stanislavas Každailis (1939 г.)) в 2002 году. Арвидас является создателем не только государственного герба Литвы, но и гербов многих городов и посёлков. В статье 3 установлено, что у полотнищ национального флага и государственного исторического флага соотношение ширины и длины должно быть 3:5 и обычным размером является 1 метр в ширину и 1,7 метров в длину. Законом Литовской Республики от 1 апреля 2008 года № X-1472 "О внесении изменений в статьи 1,2 закона о государственном флаге и других флагах, а также о дополнении закона статьёй 101" к названию «исторический государственный флаг Литвы» было добавлено слово «гербовый» что более точно соответствует его внешнему виду. Так же описание исторического государственного флага Литвы изложено в новой редакции:

2. Государственный исторический (гербовый) флаг Литвы (далее – исторический флаг Литовского государства) – исторический государственный символ Литвы, полотнище, на красном поле которого изображен белый (серебряный) рыцарь в латах на белом (серебряном) коне с поднятым в правой руке над головой белым (серебряным) мечом. На левом плече всадника висит синий щит с двойным жёлтым

*(золотым) крестом. Конское седло, чепрак, уздечка и поводья синие. Рукоять меча, удила, стремя и шпора, ножны, а также металлические крепления конской сбруи и подковы жёлтые (золотые)". [22]*

Статья 10 вышеуказанного закона регламентирует места и случаи поднятия государственного исторического (гербового) флага Литвы:

1. *Государственный исторический флаг Литвы поднят постоянно:*
  - 1) *над Дворцом правителей Литвы в Вильнюсе;*
  - 2) *в Тракайском замке;*
  - 3) *в сквере Военного музея в Каунасе.*
2. *Государственный исторический флаг Литвы также поднимается:*
  - 1) *16 февраля – в День возрождения Литовского государства – возле (на или над) здания Дома подписавших, находящегося на ул. Пилес в Вильнюсе;*
  - 2) *11 марта – в День восстановления независимости Литвы – возле здания Сейма Литовской Республики;*
  - 3) *6 июля – в День Государства (коронации короля Литвы Миндаугаса) – возле резиденции Президента Республики;*
  - 4) *15 июля – в День Грюнвальдской битвы – возле Министерства охраны края Литовской Республики;*
  - 5) *25 октября – в День Конституции – возле здания Сейма Литовской Республики, резиденции Президента Республики и Правительства Литовской Республики".*

Показав основные поворотные точки исторического развития Литвы, а так же показав, как эволюционировала символика государства, можно сделать следующие выводы:

Герб Литвы полностью соответствует историческим предпосылкам. Конечно, можно спорить, что должно быть на щите Витиса - крест Ягеллонов или Гедеминовы столбы или оба эти символа? Данная деталь герба лишь будет подчёркивать, либо древность символики (Гедеминовы столбы), либо период наибольшего расцвета литовской государственности (Крест Ягеллонов). Самое главное, что герб Литвы берёт своё начало от истоков геральдики и уже в XV веке получил своё современное название «Погоня». Мало кто из бывших республик СССР, ставших самостоятельными государствами, а так же стран Европейского союза, может «похвастаться» столь древней государственной символикой. Определённые вопросы возникают по отношению к нерегламентированным символам республики. Щитодержатели не соответствуют историческим предпосылкам, а скорее являются определённой прогностической предпосылкой в сторону англо-саксонского вектора развития государственности. Но ввиду того, что данные символы так и не оформлены законодательно, надо думать, что единого мнения по ним ещё не сформировано.

Флаг Литвы менее удачный символ государства. Обычно флаг формируется из цветов герба, тем самым усиливая государственную символику. В случае с Литвой, флаг по сравнению с древним гербом, является чужеродным новоделом. Созданный в смутные годы немецкой оккупации, людьми, отрицавшими весь исторический путь Литовской государственности, флаг не сочетается с гербом и не имеет никаких исторических предпосылок. Бело-красный или сине белый стяг с крестом Ягеллонов более подходящий символ, сочетающийся с гербом и историей Литовской земли. Подспудно понимания, чужеродность государственного флага, правительство Литвы законодательно закрепило Государственный исторический (геральдический) флаг республики. Это уникальный случай в государственной символике, напоминает конец XIX века в Российской империи, когда одновременно использовались два варианта флага – черно –жёлто – белый и белый – синий – красный.



Сильной стороной государственной Литовской символики является стандартизация цветов флага и герба, описанные в соответствующих законодательных актах. Имея столь богатую историю развития государственных символов, Литва продолжает искать и совершенствовать атрибутику государства.

\*\*\*

1. Лакиер А.Б., Русская геральдика, Санкт-Петербург, 1855. –С. 312.;
2. Клесов А.А., Кому мешает ДНК-генеалогия? Ложь, инсинуации, и русофобия в современной российской науке, Москва: Книжный мир, 2016, –С. 4.;
3. Иванович П.Б., Кто мы?, [Электронный ресурс] // <http://samlib.ru> 06 февраля 2009. URL: [http://samlib.ru/p/popow\\_b\\_i/ktomy1glava99-73.shtml](http://samlib.ru/p/popow_b_i/ktomy1glava99-73.shtml);
4. Мисюнас В., Национальные символы Литвы., [Электронный ресурс] // Геральдика.ру, 24 сентября 2012. URL: <https://geraldika.ru/article/32699>;
5. Голубев С.Т., Древний помянник Киево-Печерской лавры (конца XV и начала XVI ст.) // Чтения в историческом обществе Нестора летописца. Кн. 6. Киев, 1892. С. I–XIV, –С. 1–88.;
6. Иванов Н.М., История Литовско-Русского государства в именах и датах (Держава Гедиминовичей): Историко-генеалогическое исследование-обобщение. Книга 2, –С. 23.;
7. Эскин Ю. М., Царский Титулярник в 2 томах, Москва: Культурно-просветительный фонд им. народного артиста Сергея Стоярова, 2007. – С 46;
8. Винклер П.П., Гербы городов, губерний, областей и посадов Российской Империи, Санкт-Петербург: И. М. Комелова, 1899, –С. 182-183.;
9. Полное Собрание Законовъ Россійской имперіи, съ 1649 года, Томъ XXXII 1857, Санктпетербургъ: Въ Типографіи II Отдѣленія Собственной Е.И.В. Канцеляріи, 1858, –С. 297.;
10. Трѣшниковъ А. Ф., Географический энциклопедический словарь: географические названия, Москва: Советская энциклопедия, 1989, –С. 167.;
11. Геральдикум, [Электронный ресурс] // [Heraldicum.ru](http://heraldicum.ru), 18 января 2008, URL: <http://heraldicum.ru/lietuva/index.htm>;
12. Lietuvos Respublikos Seimas, [Электронный ресурс] // Dokumentų paieška, 10 апреля 1990, URL: <https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAD/TAIS.36?positionInSearchResults=2&searchModelUUID=b12bdc46-86b6-4dfc-96e6-3a5e3177753c>;
13. Lietuvos Respublikos Seimas, [Электронный ресурс] // Dokumentų paieška, 20 сентября 1991, URL: <https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAD/TAIS.2861?positionInSearchResults=0&searchModelUUID=b12bdc46-86b6-4dfc-96e6-3a5e3177753c>;
14. Лакиер А.Б., Русская геральдика, Санкт-Петербург, 1855. –С. 316. ;
15. Конституция (Основной закон) Литовской Советской Социалистической Республики. С изменениями и дополнениями, принятыми на I, II, IV и V сессиях верховного совета Литовской ССР третьего созыва., Вильнюс: Госполитнауциздат., 1954.;
16. Соколов, В. А. Вексиллологический справочник по флагам Российской Империи и СССР [Текст] : в 2 т. / В. А. Соколов; [Рос. ассоциация междунар. права]. – М. : МГИУ, 2002.;
17. Lietuvos Respublikos Seimas, [Электронный ресурс] // Dokumentų paieška, 26 июня 1991, URL: <https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAD/TAIS.1488?positionInSearchResults=2&searchModelUUID=b12bdc46-86b6-4dfc-96e6-3a5e3177753c>;
18. Конституция Литовской Республики от 25 октября 1992 г. URL: <http://www.right777.ru/konst.html#id23> (дата обращения: 02.01.2019);
19. Загоруйко М.В.. Символы Республики Казахстан: исторический путь и современные реалии . // Исторический журнал: научные исследования. - 2015. - № 5. - С. 568-575. DOI: 10.7256/2222-1972.2015.5.17290.;
20. Вексиллология, [Электронный ресурс] // [Vexillographia.ru](http://www.vexillographia.ru), 01 июля 2010, URL: [http://www.vexillographia.ru/litva/texts/1996\\_color.doc](http://www.vexillographia.ru/litva/texts/1996_color.doc);
21. Lietuvos Respublikos Seimas, [Электронный ресурс] // Dokumentų paieška, 8 июля 2004, URL: <https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAD/TAIS.238189?positionInSearchResults=0&searchModelUUID=b12bdc46-86b6-4dfc-96e6-3a5e3177753c>;
22. Lietuvos Respublikos Seimas, [Электронный ресурс] // Dokumentų paieška, 1 апреля 2008, URL: <https://e-seimas.lrs.lt/portal/legalAct/lt/TAD/TAIS.318093?positionInSearchResults=0&searchModelUUID=9c5efab0-95e3-41ae-86bb-84de43cdfea5>.

Колонских А.Г.

**Поселение «Орлово-1» новый памятник левобережья р. Ик**

*Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева УФИЦ РАН  
(Россия, Уфа)*

doi: 10.18411/lj-10-2019-116

idsp: ljjournal-10-2019-116

**Аннотация**

Статья посвящена исследованиям неизвестного ранее объекта археологического наследия «Орлово-1, поселение», открытого в ходе хозяйственных археологических работ на территории Ютазинского района Республики Татарстан в 2015 г. Выявленный памятник занимает невысокую террасу левого берега р. Ик. Современный ландшафт данной местности имеет следы мощного антропогенного воздействия. Полученные в ходе археологических изысканий материалы говорят о многослойном характере поселения. Площадка памятника впервые была заселена племенами срубной археологической культуры в эпоху бронзового века. В эпоху Нового Времени территория памятника вновь стала частью поселения, о чём говорят находки гончарной, стеклянной и фаянсовой посуды.

**Ключевые слова:** археология, разведка, поселение, селище, эпоха бронзы, срубная культура, Новое время.

**Abstract**

The article is devoted to research of the previously unknown archaeological heritage site “Orlovo-1, settlement”. The monument was unveiled during contractual archaeological work on the territory of the Yutazinsky district of the Republic of Tatarstan in 2015. The identified monument occupies a low terrace on the left bank of the river Ik. The modern landscape of this area has traces of powerful anthropogenic impact. The materials obtained during archaeological research speak of the multilayer nature of the settlement. The site of the monument was first inhabited by the tribes of the Sрубna archaeological culture in the Bronze Age. In the era of the New Time, this territory of the monument became part of the settlement, as evidenced by the findings of pottery, glass and earthenware. The conducted studies allowed to preserve the identified archaeological heritage site.

**Keywords:** archeology, reconnaissance, ancient settlement, Bronze Age, Sрубnaya culture, Modern era.

С целью обеспечения сохранности объектов историко-культурного наследия на земельных участках, подлежащих воздействию земляных, строительных, хозяйственных работ в 2015 г. проведена археологическая разведка участков обустройства Туймазинского нефтяного месторождения на территории Ютазинского района Республики Татарстан.

К моменту начала работ на территории района было известно о 12 объектах археологического наследия. В непосредственной близости к участку обследования расположены ОАН «Абсалямская стоянка», «Дым-Тамакская стоянка» и «Московская-1, стоянка» [1, с. 158]. Большая часть открытых памятников представлена стоянками бронзового века, один объектипогребениями эпохи средневековья (Байряки-Тамакский могильник).

Обследование территории проходило путем пешей сплошной разведки зоны хозяйственного освоения, визуального осмотра, а также закладки рекогносцировочных шурфов на потенциально наиболее перспективных участках.

В результате на изучаемой территории был выявлен неизвестный ранее объект археологического наследия «Орлово-1, поселение».

Памятник расположен в 1.6 км юго-восточнее д. Екатериновка и 600 м южнее а/д Абсалямovo – Трасса «М5». Объект занимает пологую мысовидную площадку юго-

западного берега озера-старицы Орлово, с востока примыкает к озеру, а с севера и юга ограничивается пересохшими заболоченными водотоками. С юга, юго-востока и востока по границам мыса проходит проселочная полевая дорога.

Площадка памятника относительно ровная, интенсивно распаханная в прошлом (рис. 1). Фиксируется слабый уклон поверхности в направлении озера. Перепад высот от центра площадки до поверхности озера Орлово составляет 2-3 м.

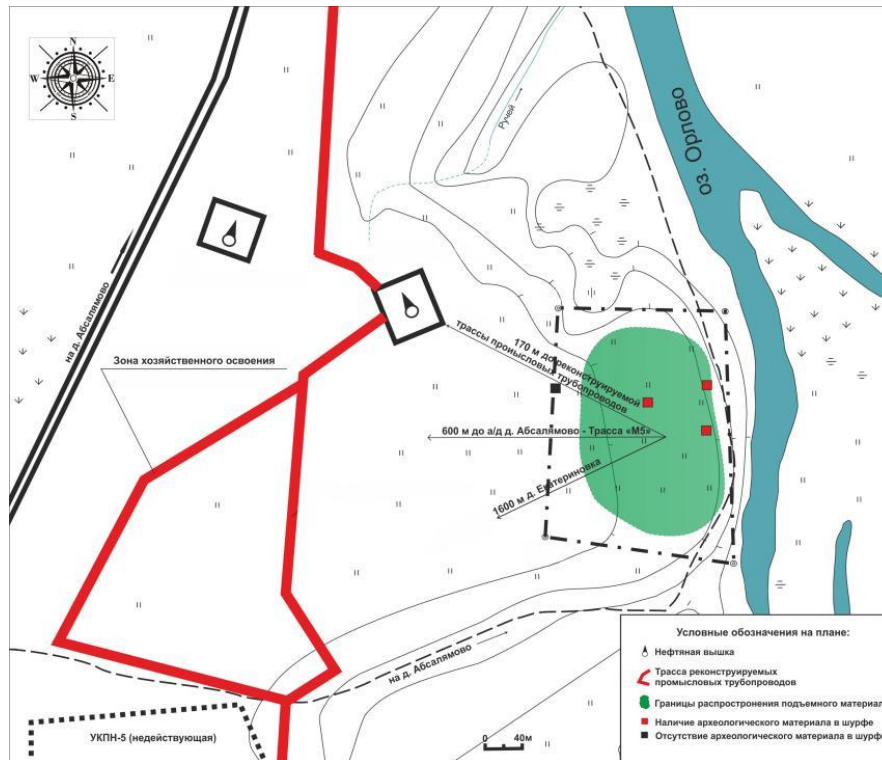


Рис. 1. Топографический план выявленного ОАН «Орлово-1, поселение»

На территории объекта был собран немногочисленный и сильно фрагментированный керамический материал (6 экз.), кости животного происхождения (3 экз.), фрагменты изделий из фарфора (2 экз.) и один каменный отщеп (рис. 2-4). Площадь распространения подъемного материала составила около 30000 кв.м.

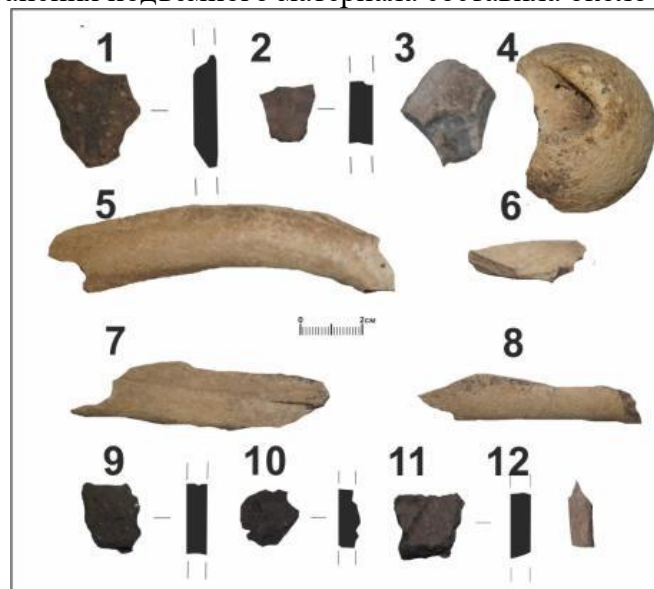


Рис. 2. ОАН «Орлово-1, поселение». Археологический материал.

1-8 – шурф № 3, 9-12 – шурф № 4;  
1,2,9,10, 11 – керамика; 3 – камень; 4,5-8,12 – кость

Керамика представлена фрагментами стенок сосудов светло-желтого, коричневого и светло-коричневого оттенков. Выделяется две различные группы керамики. В тесте первой группы, отмечается присутствие крупнотолченого шамота и редко мелких фракций толченой раковины. Большинство фрагментов без орнамента. Всего орнаментированных фрагментов – 4 ед. (рис. 2, 4). Декор достаточно однообразен, представлен рядами вдавливания различного вида – подтреугольные, подовальные и каплевидные.

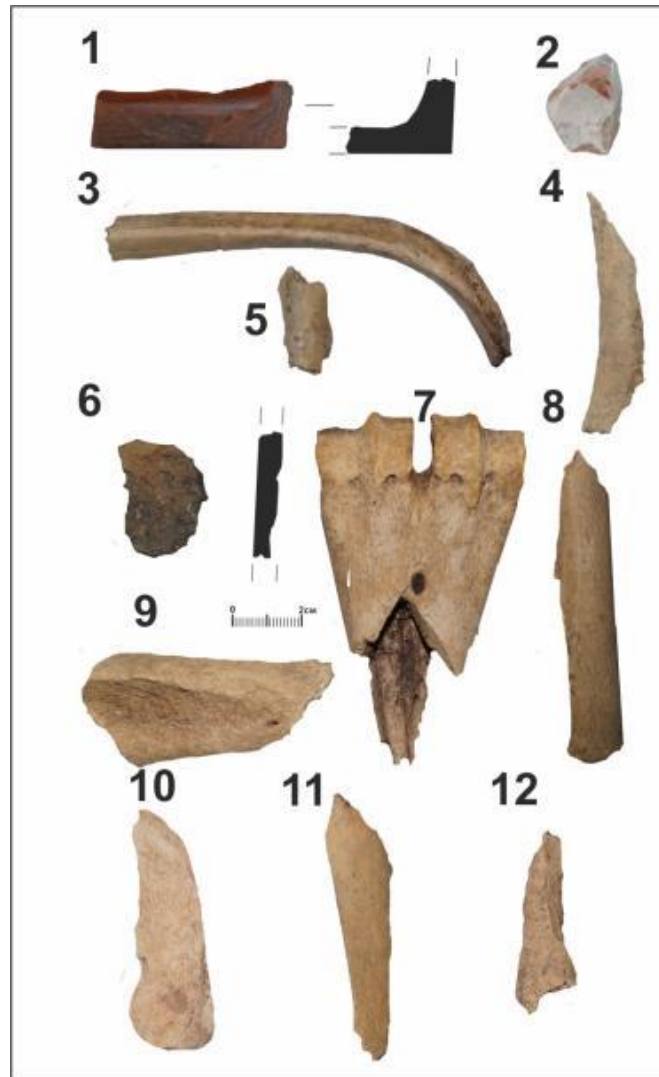


Рис. 3. ОАН «Орлово-1, поселение». Археологический материал из шурфа № 6  
1, 6 – керамика; 2 – камень; 3-4, 7-12 – кость

В целом, технологическая характеристика и морфология данной керамической серии является типичной для гончарной традиции населения срубной культуры эпохи поздней бронзы Волго-Уральского региона [2, с. 144-145].

Вторая группа керамики представляет собой фрагменты гончарных, поливных сосудов, состоящих из хорошо промешанной глины светло-коричневого и коричневого оттенков (рис. 3, 4). Данная керамика относится к периоду нового времени и может быть датирована концом XIX – началом XX вв. [3, с. 38]. Этим же временем датируются фрагменты тонкостенной посуды из фарфора (рис. 4). Два фрагмента днищ фарфоровых блюдец имеют клейма. Первое соотносится с изделиями фабрики «М. Куринова», изготавливающей подобные изделия в период с 1858 по 1918 гг. [4, с. 205]. Второе аналогично изделиям с клеймами фирмы «Торговый дом Барминых», существовавшей с 1895 по 1918 гг. [5, с. 16-20].



Рис. 4. ОАН «Орлово-1, поселение». Подъемный археологический материал  
1-3, 8-9, 11 – лепная керамика; 4 – гончарная керамика; 5-6 – фарфор; 7 – стекло; 10 – кость; 12 – камень

Территория ОАН интенсивно распахивалась в прошлом. На момент обследования площадка памятника была сильно потревожена следами грабительских вкопов.

На площадке ОАН «Орлово-1, селище», с целью определения границ памятника и уточнения культурно-исторической принадлежности было заложено 4 рекогносцировочных шурфа. В трех из них материал залегал на протяжении всех стратиграфических горизонтов вплоть до материкового слоя. В результате мощность культурного слоя распределяется неравномерно. Максимальная глубина залегания археологического материала прослеживается на восточной оконечности мысовидной площадки, примыкающей к озеру-старице Орлово и составляет 1 –1,1 м. Глубина надматерикового грунта постепенно уменьшается в направлении с востока на запад (от оз. Орлово). На расстоянии 150-200 м от озера плотность находок подъемного материала постепенно снижается и совершенно заканчивается на расстоянии 180-200 м. от озера. Заложённый рекогносцировочный шурф наличия культурного слоя на этой территории не выявил, материковый слой на участке площадки залегал на глубине 0,25–0,3 м.

Таким образом, проведенные хозяйственные работы в очередной раз позволили получить значимые научные результаты. В условиях недостаточного финансирования государством научных полевых работ, практика обследования территорий хозяйственного освоения становится в настоящее время едва ли не единственной возможностью проведения полноценных археологических исследований. Основной проблемой в этом случае становятся постоянно возрастающие объемы получаемой информации, а наиболее верным её решением остается своевременная публикация полученных результатов.

\*\*\*

1. Шокуров А.П. Материалы кареологической карте нижнего течения р. Белой и среднего течения р. Ик // Древности Башкирии. М.: Наука, 1970. С. 131-160.
2. Морозов Ю.А. Срубная культура // История башкирского народа. Т. 1. М.: Наука. С. 123-146.
3. Камалеев Э.В., Колонских А.Г., Антонов И.В. Керамика Нового времени городища Уфа-III (по материалам раскопок М. Х. Садыковой 1969 г.) // Манускрипт. Тамбов: Грамота, 2018. № 12(98). Ч. 1. С. 37-41.
4. Насонова И.С., Насонов С.М., Гольский И.А., Дворкин Г.Л. Марки советского фарфора, фаянса и майолики. 1917-1991. Т. 1. 288 с.
5. Селиванов А. В. Фарфор и фаянс Российской Империи: Описание фабрик и заводов с изображениями фабричных клейм. Владимир, 1903. 175 с.

**Кудюкина Е.И.**  
**Работа рязанских школьных отрядов в колхозах и совхозах в период Великой  
Отечественной Войны**

*РГУ имени С.А. Есенина  
(Россия, Рязань)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-117*

*idsp: ljjournal-10-2019-117*

**Аннотация**

В данной статье рассматривается работа школьников Рязанской области в колхозах и совхозах в период Великой Отечественной войны. На обширном архивном материале автор демонстрирует вклад, внесенный учреждениями народного образования в общее для страны дело победы. Автор делает вывод, что советское правительство проводило успешную политику по вовлечению всего населения СССР в борьбу с врагом как на государственном, так и на региональном уровне. Этот факт, по мнению автора, сыграл огромную роль в победе СССР в Великой Отечественной войне.

**Ключевые слова:** колхозы, совхозы, Великая Отечественная война, архивный материал, советское правительство, успешная политика, учреждения народного образования

**Abstract**

This article examines the work of schoolchildren of the Ryazan region on collective farms and state farms during the Great Patriotic War. On the extensive archival material, the author demonstrates the contribution made by institutions of public education to the common cause of victory for the country. The author concludes that the Soviet government pursued a successful policy of involving the entire population of the USSR in the fight against the enemy at both the state and regional levels. This fact, according to the author, played a huge role in the victory of the USSR in the Great Patriotic War.

**Keywords:** collective farms, state farms, the Great Patriotic War, archival material, the Soviet government, successful policy, institutions of public education

Великая Отечественная война подорвала материально-техническую базу сельского хозяйства. В ряды Советской Армии было призвано 75% трактористов, 62% комбайнеров, для нужд фронта были переданы 68% автомашин, более 400 гусеничных тракторов, 12 000 повозок, 38 000 лошадей, около 100 000 голов крупного рогатого скота и лошадей было эвакуировано на восток. В 1944 году мужчин в деревне осталось 13,5%. Вместе с тем, за годы войны колхозы и совхозы области поставили государству более 65 млн. пудов хлеба, более 2 млн. пудов мяса, свыше 55 млн. пудов картофеля.

Огромный вклад в дело общей победы внесли своим трудом городские и сельские комсомольцы, пионеры и школьники. На основании решения ЦК ВКП(б) и СНК СССР от 13 апреля 1942 года и облисполкома от 28 мая 1942 года о порядке мобилизации школьников на сельскохозяйственные работы были даны указания об участии школьников и учителей в работах совхозов и колхозов.

Обучение сельскохозяйственным работам в школах Рязанской области началось 15 декабря 1941 года. До 15 декабря с директорами школ было проведено инструктивное совещание о выделении преподавателей, причем в школах №№1, 5, 7, 17 преподавание вели агрономы. Были организованы ежемесячные семинары под руководством агронома ОблЗО Чудаковым. Теоретической части программы отводилось еженедельно по 2 академических часа. На уроках обширно использовались

наглядные пособия. Например, в школы №№ 1, 5, 13 были завезены плуги, бороны, культиваторы, а также образцы почв и удобрений.

Для прохождения практических занятий школы были прикреплены к колхозам и другим организациям области: Школа №1 – к Никуличинскому колхозу; Школы №№ 2, 3 – к Горсовхозу; Школа №4 – к Зеленому Строительству; Школы №№ 5, 13, 17 – к Ямскому колхозу; Школа №7 – к колхозу Ситники; Школа №9 – к подсобному хозяйству треста столовых; Школы №№ 12, 16, 17 – к Троицкому колхозу.

Всего в школах города Рязани в 1942 году подготавливали 60 трактористов, 280 пахарей, 50 химизаторов, 150 косцов и жатчиков.

Совместно с правлениями колхозов школы выявляли потребность в рабочей силе, организовывали школьников в отряды и включались в работу, там, где отряды из-за малочисленности учащихся не могли быть организованы, учащиеся шли работать в колхозные бригады вместе с родителями. Проверку участия школьников и учителей в сельскохозяйственных работах осуществляли работники облоно. Проводимые проверки показывали, что школьники и учителя включались в сельскохозяйственные работы по окончании испытаний в школах, не дожидаясь мобилизации. На 15 июня 1942 года по данным 39 районов в колхозах и совхозах работало 46 606 школьников и 3 510 учителей; на 1 июля 1942 года по данным 48 районов – 87 400 школьников и 6 315 учителей.

Участие учителей и школьников в сельскохозяйственных работах 1943 года началось более организованно. В первой половине июня на поля вышло свыше 65 939 человек, которые к 1 июля выработали 943 277 трудодней. В отрядах Кутуковской школы, Сасовской неполной средней школы №2, Кораблинской средней школы, 1-ой средней школы города Рязани повышалась производительность труда, установленные нормы выработки перевыполнялись. Отряд учительницы Зотовой из Гагаринской средней школы Троекурского района вместо 324 трудодней выработал 374; отряд учительницы Ручиной из Лунинской средней школы Шелуховского района выработал вместо 60 трудодней 120. В среднем отряды области перевыполняли нормы на 115-120%. Отряды Кутуковской средней школы выработали в 1943 году свыше 6 300 трудодней. В Спасском районе отрядами было выработано более 50 000 трудодней. В Рязанском районе – 51 000 трудодней, в Старожиловском районе – 30 000 трудодней. Косари, учащиеся Тумской средней школы, выкашивали в среднем 0,35-0,4 Га на человека.

Вместе с тем, следует отметить, что в 3,5 раза увеличились по сравнению с прошлым годом посевные площади пришкольных участков и достигли 2 596 Га.

В августе 1943 бюро обкома ВЛКСМ одобрило инициативу комсомольских организаций Старожиловского, Рыбновского и Чернавского районов о создании комсомольско-молодежных транспортных бригад по вывозке зерна на заготовительные пункты. В газете «Сталинское знамя» за 25 августа 1943 года находим: «Только за один день инициаторы движения, чернавские комсомольцы, вывезли 15 тыс. пудов зерна». В 1943 году на сельскохозяйственных работах было задействовано 30 тыс. комсомольцев, свыше 400 молодежных тракторных бригад, а к 1945 году 75% звеньев высокого урожая были комсомольско-молодежными.

За годы войны школьники выработали более 12 млн. трудодней, послали на фронт более 10 000 подарков, собрали десятки тысяч теплых вещей, тысячи тонн металлолома, внесли более 6 млн. рублей в фонд обороны, на строительство танков и самолетов.

Несмотря на тяготы военного времени, связанные с нехваткой помещений, квалифицированных кадров, учебников, учебного инвентаря и пособий, учителя и преподаватели продолжали осуществлять свою работу в годы Великой Отечественной войны, организовывали и контролировали агитационно-массовую и сельскохозяйственные работы, в которые были вовлечены школьники, а также принимали в них непосредственное участие.

\*\*\*

1. Газета «Сталинское Знамя», 1943, 25 августа, №174.
  2. Государственный архив Рязанской области. Фонд Р-6. Описание 1. Дело 1589.
  3. Государственный архив Рязанской области. Фонд Р-134. Описание 1. Дело 121.
  4. Государственный архив Рязанской области. Фонд Р-134. Описание 4. Дело 1.
  5. Государственный архив Рязанской области. Фонд Р-3251. Описание 5. Дело 106.
  6. Государственный архив Рязанской области. Фонд Р-3251. Описание 14. Дело 63.
  7. Государственный архив Рязанской области. Фонд Р-3251. Описание 15. Дело 13.
  8. Формирование советской системы планирования экономики в 1914-1929 года. Родин И.К., Соколов А.С. В сборнике: Современные проблемы экономики и менеджмента. Сборник научных трудов, посвященный 50-летию кафедры экономики и менеджмента. Рязань, 2017. С. 340-345.
-



## РАЗДЕЛ XVI. КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Антонова Е.Л., Туркина В.Г.

Бал как образ жизни русского дворянства

*Белгородский государственный институт искусств и культуры  
(Россия, Белгород)*

doi: 10.18411/lj-10-2019-114

idsp: ljjournal-10-2019-114

**Аннотация**

В статье рассматривается такое явление дворянской культуры как бал. Авторы представляют описываемое явление с точки осмысления результатов европеизации русской культуры. Бал выступает в виде нормативно-ритуализированной стороны социальной жизни дворянства, нового типа этикетного поведения, не только определившего нравственные ориентиры в дворянской среде, но и ставшего серьезной школой по учету коллективного интереса и организации досуга.

**Ключевые слова.** Социально-культурные трансформации, европеизация русской культуры, нормативно-ритуализированный образ жизни, бальный церемониал, бал.

**Abstract**

The article considers such a phenomenon of noble culture as a ball. The authors present the described phenomenon from the point of view of the results of Europeanization of Russian culture. The ball acts as a normative-ritualized aspect of the social life of the nobility, a new type of etiquette behavior, not only determined the moral guidelines in the noble environment, but also became a serious school for the account of collective interest and leisure organization.

**Keyword.** Social and cultural transformations, Europeanization of Russian culture, normative and ritualized way of life, ballroom ceremonial, ball.

В условиях ускорения социально-культурных трансформаций, осмысление результатов европеизации отечественной культуры как результата петровских реформ вновь становится актуальным. В частности, наблюдается возрастающий интерес к дворянской культуре и ее «субкультурным» феноменам.

Европеизация русской культуры в ходе петровских реформ, на самом деле, послужила упрочнению абсолютизма, что особенно проявилось в отношении власти к дворянству. Выделение дворянства как привилегированного сословия потребовало наделения их особыми правами, сословными преимуществами и этикетными нормами. Нормативно-ритуализированный образ жизни, создание правил «кодифицированного» поведения позволило дворянству создать феноменальную культурную среду, удивительно благоприятную для создания дворянским сословием собственной «модели» культуры быта, общения и досуга. По мнению ряда исследователей, ему удалось достичь этого только благодаря заимствованию отдельных феноменов светской европейской культуры с осознанным преломлением последних сквозь призму традиционных для допетровской Руси смысложизненных ценностей.

Одним из таких феноменов выступает бальный церемониал, который не являлся для петровской России ни продуктом «культурного наследия», ни естественным результатом дворянского – «внутрисословного» – творчества. Формирование бального церемониала, определившего, стереотип «досугового» поведения и общения в дворянской среде, по сути, превращает бал в «историческую предпосылку»

формирования этикетного поведения нового типа, не только определившего нравственные ориентиры в дворянской среде, но и ставшего для нескольких поколений дворян образом жизни и серьезной «школой» по «учету» коллективного интереса и организации досуга. Тем более, что становление бальной культуры в дворянской среде способствовало проникновению этикета в общественную и частную жизнь городских сословий, что позволило в сравнительно малый срок приобщить к европейским «занятиям» и провинциальную – глубинную – Россию.

Учитывая сказанное, интерес вызывают рождение бальной культуры в среде русского дворянства в эпоху петровских реформ, церемониальная функция бала в XVIII в. и бал как образ жизни, определивший стереотипы поведения, общения и образ мысли русского дворянства XIX в. сквозь призму последствий «европеизации» русской культуры. С этой точки зрения, интерес представляет завершающий этап формирования бальной культуры русского дворянства, ставшей к этому моменту уже образом жизни.

В частности, к XIX-му столетию европейская бальная культура была не просто усвоена, но и значительно пересмотрена в соответствии с национальными традициями. По мнению Г.С. Кнабе, «причиной такого синтеза являлась генетическая память национальной культуры» [6, с. 183-184]. Бал, изначально являвшийся повинностью, постепенно переходит в ранг развлечения и увеселения и становится приятным досугом для представителей столичного и провинциального дворянства. Столичные дворяне старались удивить провинциальных родственников, демонстрируя европейские манеры даже в бытовой среде. Подтверждением могут служить мемуары Е.В. Сушковой, где она писала, что многие упрекают ее «в сильной привязанности к свету. Да, я люблю его, я жажду балов, выездов, шума, толпы, но я люблю их как угар, как опьянение, как свободу» [15, с. 77].

После знакомства гвардейских офицеров с бальной культурой Франции в ходе Европейского похода 1813 г., церемониальная функция бала уходит на второй план. Он становится местом собрания высшего общества для общения. Балы выступают постоянной, неотъемлемой и главным образом приносящей удовольствие, частью жизни русского дворянства. Временами даже император бывал на частных балах, вел себя как «отец дворянского семейства» и общался с гостями.

Иными словами, балы первой половины XIX столетия отличались раскрепощенной обстановкой, усилением развлекательной и коммуникативной функций, что может говорить о некоторой «эмансипации» бальной культуры. Не удивительно, что балы уверенно входили в повседневную жизнь и в скором времени перестали являться принадлежностью только дворянского сословия.

Балы проникли практически во все круги городских сословий, а некоторые бальные танцы стали танцевать даже в деревне, например, кадрили. Как результат, появляются публичные балы «в пользу нуждающихся».

Если придворные балы имели ярко выраженную политическую ориентацию, то публичные устраивались, в большей степени, с благотворительной целью, обладая высокой социальной значимостью. Их содержание не отличалось от обычных балов, хотя входной билет стоил больших денег, идущих на благотворительность. С одной стороны, устройство благотворительных балов являлось для дворянства светской функцией, с другой стороны, деятельность в благотворительных целях считалась нравственным долгом. Для привлечения щедрых жертвователей, на балы допускались лица неблагородного происхождения. На благотворительных балах проводились лотереи, аукционы, небольшие «базары», на которых продавались сувениры, в том числе, сделанные царской семьей.

Допуск «недворян» на балы приводит к «приземлению» бальной культуры и упрощению церемониала, хотя бальный этикет делался, наоборот, все сложнее. С появлением новых танцев, разучивание па по-прежнему ложилось на плечи

танцмейстера. Одним из таких танцмейстеров в дворянской среде первой половины XIX столетия был знаменитый П.А. Йогель. (Балы П.А. Йогеля описаны в романе «Война и мир» Л.Н. Толстого). Он обучал танцам дворян всех возрастов, начиная с детей и заканчивая стариками. По этикету того времени возраст не танцующих мужчин начинался с 35 лет, а не танцующих дам с 30 -ти. Для проведения «своих» балов, Йогель снимал залы в домах знаменитых дворян, чаще всего – в доме Кологривовых на Тверском бульваре [3, с. 20]. Когда появляется множество танцевальных классов, – обучать дворянство прибывают иностранные танцмейстеры.

Лексика бала и ее роль также претерпевает изменение. Парадный полонез, являвшийся национальным гимном, в первой четверти XIX века приобретает совершенно другой образ. Представлявший собой церемониальный проход под торжественную музыку по бальному пространству, полонез превращается в игру куртуазного характера. Кавалеры в нем показывали «безвинный обман через скорое изворачивание, делая зигзаги и оставляя дам или, напротив, будучи ими оставляемы» [12, с. 130]. В полонезе пример фигуры давала первая пара, остальные старались максимально точно повторить указанные движения. Данный порядок словно воспроизводил нормы бала XVIII века, однако в новой вариации, пары составлялись не более чем на два круга, после чего кавалер благодарил даму, а она для продолжения танца могла выбирать другого партнера. Перемена состава ведущей пары приводила к различным вариациям танцевальных фигур.

В начале XIX в. перемены происходили не только в лексике бала. Новый век ознаменовался появлением вальса – танца, определившего ход бальной культуры всего столетия. Вальс произвел ошеломительный фурор в обществе, прежде партнеры находились на значительном расстоянии друг от друга и соприкасались лишь кончиками пальцев, что не нарушало «чистоты» танца. Новый танец требовал от пары близкого контакта, партнеры поддерживали друг друга за талию и почти постоянного встречались взглядом. Близкий контакт позволял партнерам флиртовать и передавать записки. Однако восхождение вальса на вершину популярности было непростым. Старшее поколение дворян осуждало вальс, считая его безнравственным танцем. Но стремление молодежи к новизне поддержало позиции вальса. Его осуждение продолжалось. В период правления Павла I, времени всеобщих регламентаций, вальс вовсе был запрещен на придворных балах. На частных же балах молодые люди продолжали вальсировать. Со временем вальсировать на балах стали все, поэтому период правления Александра I по праву называется «паркетной и танцующей» эпохой. Этот период характеризовался появлением множества новых танцев. Захарова О.Ю. характеризует эту эпоху говоря, что «молодежь увлеченно танцевала: открывавший танцы «польский» сменялся «греческим», затем английским променадом, экосезом, мазуркой, котильоном. Известные до этого стройные круги хороводов, веселые плетни, буйные трепачи, казачки и камаринские оставались только на долю провинции» [5, с. 58].

Позиции вальса в этот период только упрочились, приобретая все большую популярность. Иностранцы писали, что в России танцевали вальс очень быстро и головокружительно, хотя инструкции настаивали на правильном и грациозном исполнении вальса. В одной из них говорится, что «кавалер должен держать совершенно против себя даму, чрез это достигается быстрота, и не может быть скорого кружения головы. Стараться совершенно плавно повертывать даму, без этого нельзя достичь грациозности в Вальсе. Должно как можно ровнее повертывать даму, то есть не приподнимать вверх ее талии, в противном случае нельзя достичь плавности в Вальсе» [10, с. 15-16]. Вальс в 1800-1830-е гг. стал не просто излюбленным танцем дворян, а настоящей страстью сословия. О популярности вальса говорит тот факт, что на частных балах вальс мог быть даже первым танцем, но на общественных, как и прежде, первым оставался торжественный полонез.

Полонез, перейдя из одного века в другой, нисколько не потерял своего великолепия и достоинства, а напротив, стал более свободным и приобрел некоторый флер романтичности. Его называли даже «ходячим разговором», хотя постепенно участники стали забывать «чистые» фигуры данного танца.

В царствование Николая I полонез становится не просто императорским, он становится имперским танцем, в котором все подчинялись единому стилю и составляли одно целое. Однако касалось это только лишь придворных балов, на всех других полонез приобретал романтический оттенок. Маркиз де Кюстин покоренный масштабом бала – изысканностью и богатством украшений залы, цветами, картинами, морем света и костюмами присутствующих, писал, что «бесконечная лента вьется из одного зала в другой, через галереи и коридоры, куда влечет ее возглавляющий шествие властелин. Это называется танцевать полонез. Раз посмотреть на этот танец, быть может, и занятно, но для людей, обязанных всю жизнь так танцевать, бал должен превращаться в наказание» [9, с. 85].

Новинкой, вошедшей в моду во второй четверти XIX века, становится полька. Некоторые элементы польки просматривались в шотландском старинном танце – экоссезе. Это – веселый и живой танец, нетрудный в исполнении, произвел сенсацию и сразу же заслужил благосклонность дворянства. Участниками польки могло быть любое количество пар, которые двигались то по кругу, то вбок вприпрыжку, все время кружась. Первой фигурой польки была «бабочка», когда дама порхала по зале, следующая фигура представляла ссору и примирение, в процессе которой дама убегала, а кавалер преследовал ее, настигал, и они кружились. Окончанием танца была прогулка по кругу залы. Сторонники польки выражали надежду, что этот танец даст обществу поэтичность и свободу. Появилась даже поговорка: «Скажи мне, как ты полькируешь, и я скажу, как ты умеешь любить» [4, с. 59]. Противоположенное мнение было у противников польки, они называли этот танец вульгарным, потому что время его исполнения дамы и кавалеры клали руки на бедра друг другу, что являлось неприличным. Вскоре сменяя польку, из Венгрии пришел еще один новый танец с быстрым прыгающим ритмом – галоп [1, с. 5-9]. Оба прыжковых танца представляли собой новую эпоху танцевальной культуры. Движения и музыка в этих танцах несли лихорадочно-стремительный, приподнятый ритм нового времени.

В середине XIX века кульминацией бала считалась мазурка. Ни один бальный танец не удостоился большего внимания мемуаристов, никакому танцу не посвятили такого количества поэтических строк, как мазурке. Было принято считать, что если в вальсе началась любовь, то в мазурке определялась судьба. Начинался танец зачастую предложением, а закончиться мог согласием, поэтому матушки, делая прогнозы на будущее своих детей, непременно обращали пристальное внимание на состав пар в мазурке. По воспоминаниям Е.А. Сабанеевой, «мазурка имела искони особое интересное значение, она служила руководством насчет сердечных склонностей – и сколько было сделано признаний под звуки ее живой мелодии» [14, с. 409]. Именно мазурка, вошедшая в моду в начале XIX века, требовала проявления мастерства танцоров. Для исполнения танца необходимо было разучить четыре па. «Первое па – легкий подскок на правой ноге с выдвиганием вперед левой. Второе па состоит из подскоков с переменной ног и скольжения по залу с быстрым ударом каблуком. Третье «хромое» па заключается в некотором прихрамывании партнера. Весь танец исполнялся особым, легким, летящим, стремительным шагом. Четвертое па – удар о каблук – состояло в притопывании и прищелкивании каблуками, для особого эффекта па к ним приделывали бальные шпоры с нанизанными на дужку колечками» [2, с. 34].

Танец начинался с променада – прохода танцующих по кругу залы. Во время него дамы исполняли «легкий шаг», а кавалеры – «парадное» па. После пары создавали круг, первая пара влетала в него, «словно конькобежцы прорезали лед», затем партнер вставал на одно колено, а дама описывала три круга вокруг него. Эта фигура

символизировала помощь рыцаря даме, когда она якобы слезала с лошади. Для исполнения настоящей браваурной мазурки характерны были так называемые «голубцы» – жесткие и сильные удары каблуков кавалера, имитирующие прищипывание резвого коня. Первое и второе па символизировали движения скачущего всадника, резкие взмахи рук над головой – натягивание поводьев. «Хромое» па было имитацией ранения рыцаря. Кроме того, кавалер делал особое антраша, при котором необходимо было три раза ударить нога об ногу в подскоке. Основным движением дамы в мазурке был легкий бег на носках, когда пятка не касалась пола.

Исполнение мазурки всегда сопровождалось веселым шумом. В.А. Соллогуб пишет об исполнении мазурки у князя П.А. Вяземского в Остафьево. По воспоминаниям это было так: «бал горел ослепительным светом, пары кружились в шумной мазурке» [8, с. 18]. Апофеозом танца являлось падение утомленных дам на руки своих кавалеров-победителей, они словно сдавались перед их напором. Ни в каком другом танце гендерное начало так сильно выражено не было. «Мазурочная болтовня» являлась сущностью данного танца. Именно эти разговоры легализовали общение кавалеров и дам в бальной культуре. «Мазурочная болтовня» с невольными признаниями и нежными шутками помогала партнерам проявить симпатию друг к другу. Выбор пары в мазурке рассматривался как знак благосклонности, интереса и даже любви. Множество примеров художественной и мемуарной литературы XIX века свидетельствуют о том, что ситуация «мазурочного выбора» была достаточно распространена. Мазурка порой продолжалась около часа и была завершением первого «отделения» бала.

Завершением бала был котильон, являвшийся самым шаловливым и раскованным танцем бала. Котильон продолжался достаточно долго, иногда около двух часов, поэтому он назывался «бесконечным» и следовал после ужина. Котильон был своеобразным полотном, сотканным из па вальса, мазурки и польки. Танец начинался тем, что все садились на стулья, лицом в центр залы, по возможности оставляя больше места в середине. Все пары по кругу делали тур вальса. Далее следовали фигуры котильона, не поддававшиеся счету. Котильон давал участникам бала множество возможностей для ухаживаний, для разговоров о нежных чувствах, даже для объяснений в любви, поэтому молодежь, подчас скучавшая весь вечер, дожидалась именно котильона. Котильонная кутерьма, напротив, была чужда пожилым людям и важным особам. Для молодого поколения дворян бал был важным местом во всех житейских смыслах. На балу молодость и красота отчасти брали верх над признанием в обществе и опытом. Этот процесс однозначно связан с общей эволюцией бала и усилением его развлекательной функции.

Эволюция бальной культуры была следствием того, что постепенно парадно-церемониальная функция бала уходит, и он становится в большей степени развлечением, местом флиртов и личных драм. В XIX веке бал – не только танцы, это, прежде всего, форма светской жизни, место непринужденного общения и отдыха. Именно эта его новая особенность активно используется в романтической литературе. Парадоксальным образом романтики подхватывают исчезнувшую тему скрытой трагической сущности бала. Писателям и поэтам он представляется как поле игры страстей, место роковых встреч, господства фатума и инфернального.

Импровизационное игровое начало, характеризующее ряд распространившихся в XIX веке бальных танцев, разрушило церемониальность бала, преобразовало функции и соотношение его контекстных форм, обязательных для предыдущего столетия. С изменившейся направленностью бала для него теперь требовалось множество вспомогательных пространств и средств. К средствам можно отнести освещение для пространств самой залы и таких как буфет, комнаты для курения, гостиные и прочее. Поэтому в XIX веке бальные помещения частных домов проектировались и строились как элементы бытового жилого пространства.

Рассматривая вопрос о бальных пространствах XIX века, необходимо отметить способы его освещения. В начале XIX столетия С.А. Князьков писал, что «в люстрах, канделябрах и стальных бра горели обыкновенно свечи аплике (сало, налитое в восковой чехол), также оплывавшие жирандолы отражались в зеркалах, стоящих в простенках, на окнах маканые свечи (сальные, толстофитильные) воткнуты были в деревянные некрашенные треугольники с тремя жестяными горлышками для свечей по концам. Масляные лампы были в начале XIX века роскошью, которыми обзавелись очень немногие богачи» [7, с. 218]. Со временем освещение бальных пространств заметно прогрессировало, богатое освещение усадеб состояло из хрустальных люстр, стальных бра, канделябров, повсюду горели свечи, отражавшиеся в зеркалах. Освещение бальных пространств стоило значительных средств, свечи закупались пудами, но без этого совершенно невозможно было обойтись.

Бальные пространства играли свою существенную роль – в них шла особенная жизнь. Так, гостиная была пристанищем старшего поколения, подтверждением этому служат воспоминания современников, один из них рассказывает, что «вышел из залы и вдруг погрузился в XVIII век. В огромной гостиной по разным направлениям стояли столы. С первого взгляда трудно было различить лица, потому что головы были несколько склонены и глаза впилась в карты. Но седые головы были перемешаны с чепцами, покрытыми пионами, колосьями и блестящею канителью» [11, с. 125]. Старшее поколение или не танцевало вовсе или, вспомнив слегка молодость, как граф Ростов и Марья Дмитриевна в «Войне и мире», покоряло гостей грамотным исполнением уже давно вышедшего из моды танца [16, с. 123-125]. Они приходили в гостиную, где и проводили вечер за игрой в карты или неспешной беседой.

Карточные игры в XIX веке также являлись неотъемлемой частью бала. Можно говорить о том, что среди карточных игр различались азартные и коммерческие. Последние строго осуждались и порицались, что, однако, не мешало отдельным представителям дворянства проигрывать свои имения. Азартные игры считались вполне уместными, даже считались видом интеллектуального досуга, которому во многих гостиных предавались солидные дворяне, пока молодые люди кружились в танце. Допустимыми в хорошем обществе можно назвать такие игры, как вист, рокамболь, которые, впрочем, довольно быстро превратилась в провинциальную игру, наряду с многочисленными вариациями «дурачков».

Но, как бы ни развлекались присутствующие после основного этапа торжества, чтобы продолжить праздник, необходимо было отдохнуть от стремительных танцев и подкрепиться. Легкая закуска во время танцев или ужин после них являлись непременной составляющей бала. Во времена Петра I гостей угощали прямо во время танцев, но в отдельном помещении подавали чай, кофе, миндальное молоко, мед и варенье. Мужчинам могли подавать пиво или вино. Со временем на смену этим простым угощениям пришли разнообразные изысканные закуски, также сложился обычай после танцев приглашать гостей на общий торжественный ужин. Иностранцы о русском застолье писали в мемуарах. Одним из них был Фридрих Гагерн, который говорил, что «у русских считается роскошью иметь за столом во всякое время изобилие в редчайших фруктах: ананасы, виноград, вишни, персики, землянику, дыни не должны переводиться во весь год. Плоды эти частью получают из теплиц, частью доставляются из южных провинций с огромными издержками за провоз» [13, с. 694]. Жермена де Сталь рассказывала, что «стол был уставлен плодами всех стран, подобно восточному обычаю выставлять на вид лишь плоды, в то время как толпа служителей обносит каждого из гостей мясом и зеленью» [13, с. 49]. Как видно из воспоминаний, на столах было очень много экзотических фруктов. Вычурностью и изысканностью угощений хозяева балов стремились превзойти друг друга, хотя на столах присутствовали и некоторые русские национальные блюда. Существовал обычай взять немного конфет или фруктов в качестве приветствия домашним гостям от хозяина ужина.

Некоторые излишне «запасливые» хозяйки сохраняли эти «приветы» и впоследствии предлагали их своим гостям на своих праздниках. Иногда их подлавливали с этими угощениями, и это решительным образом сказывалось на репутации. Главное, что можно отметить – это усложнение этикета, даже прием пищи подчинялся строгой иерархии. К столу дам вели кавалеры, очередность пар определялась положением и чином кавалера. Рассаживались за столом согласно тому же принципу. Блюда начинали разносить с самых важных гостей, в итоге, если хозяева не рассчитали количества угощения, – гости сидевшие на дальнем конце стола могли и вовсе остаться голодными.

После танцев и ужина следовали различные увеселения. В летнее время это могла быть прогулка по иллюминированному парку. Маркиз де Кюстин рассказывал, что «бал закончился ужином, после чего все общество, обливаясь потом, ... разместилось по придворным повозкам, называемым линейками, и отправилось в прогулку по иллюминированному парку, ... прогулка эта продолжалась с час» [13, с. 48]. Маркиза де Сталь описывает более активные увеселения, говоря что «дело было в конце августа, когда небо бледнело, и зелень лужаек поддерживалась искусственно уходом садовника, ... устроили нечто подобное зимнему катанию на санях, быстрота которого так забавляет русских; катались на лодках с высокой деревянной горы со скоростью молнии» [13, с. 49]. Из сказанного становится понятно, что бал выходит за рамки помещений и это еще раз подтверждает смену его направленности, подтверждает новую развлекательную и увеселительную функцию, пришедшую на смену церемониальности.

В XIX веке бал заметно «обмирщается», становится элементом повседневности, он уже может быть «всякий день». Появляются его новые «синонимы», которые еще больше упрощают прежнюю церемониальность и парадность. Новыми «синонимами» становятся «рауты с танцами», «вечера с танцами» или же просто «танцевальные вечера». Игры и развлечения, будучи контекстными формами для танцевальной части бала XVIII столетия, теперь входят внутрь танцев и являются их составной частью. Танцующие теперь заняты не самим танцем, а развлекаются – разгадывают шарады, отнимают платки друг у друга, играют в фанты и т.д.

Естественно, что подобный тип бальных «синонимов» в наибольшей степени распространился в частной обиходной культуре. Именно на таких мероприятиях, отдаленных от влияния официозного двора, в импровизациях участников возникала новая танцевальная лексика. Со временем она делалась все более популярной, о чем говорит возросшее количество танцевальных кружков и школ в середине XIX века. Хотя такая практика и была новой, но, как и прежде, она опиралась на профессиональный фундамент. Однако и он уже имел не много общего с профессиональной балетной школой. Происходила автономизация бального танца, который после вошел, в качестве самостоятельного элемента, в формирующуюся развлекательную культуру России. Наравне с «домашними балами» и различными вариациями танцевальных частных раутов, балы проходили в местах публичных собраний, чаще всего в клубах и развлекательных садах – «воксалах». Однако в публичных собраниях такого рода до середины XIX века бал не имел статуса увеселения. В «воксалах» в числе увеселений значились только газеты и журналы, коммерческие игры, бильярд и музыкальные инструменты. Балы были приравнены к собраниям. Иными словами, в это время балы стали рассматриваться как форма, предназначенная, главным образом для общения.

Время реверансов безвозвратно уходило в прошлое. Вместе со сменявшейся модой, прежние богатые наряды меняются на легкие бальные платья, дамы более не нуждались в поддержании юбки и не брались за нее руками. Теперь во время приветствия они складывали руки ладонь в ладонь, это придавало фигуре особую осанку. Мужчины приветствовали даму почтительным поклоном или поцелуем руки,

при этом делали шаг в сторону, затем вставали и выпрямляли корпус. Мужчина всегда предлагал даме правую руку. На балу он обязан быть крайне любезным и соблюдать все приличия. Этикет четко разграничивал правила поведения, довольно строгие на балу и значительно проще на танцевальном вечере. Вечера не требовали большого количества приглашенных и изысканных нарядов. Важным отличием танцевального вечера, было отсутствие главного признака бала – музыки под оркестр. На нем танцевали под рояль. Для этого нанимали тапера, который играл на инструменте несколько часов без остановки. Такая длительная игра была утомительна для рук, поэтому он обычно «стучал» по инструменту.

Отличие вечера от бала – раскованность и простота, танцевали все, даже те, кто совсем не выходил в бальную залу на общественных мероприятиях. Точной структуры и порядка танцев частный вечер не предполагал, приглашения к танцу были без особых церемоний, даже незнакомые дамам кавалеры могли их делать. Танцевальный вечер можно считать «разрушенным» балом.

В отличие от частных, придворные балы до второй половины XIX века мало чем изменились, разве что менялась бальная мода. Общение на балах оставалось легким и непринужденным, невзирая на строгий этикет, благородные дамы и кавалеры хорошо ориентировались в огромном своде «неписаных» правил. Танцевали при императоре Николае I, как и прежде, полонезы, иногда американские грандмарши, польку и мазурку, краковяк и в редких случаях венгерку. Не вышли из моды контрдансы, кадрили и конечно же вальс. Общей тенденцией стало ускорение темпа музыки и упрощение техники. Исключением были лишь величественные полонезы и грандмарши, открывавшие балы.

Огромная популярность вальса предписывала каждого уважающего себя композитора писать музыку для него, и именно этому мы обязаны громадным количеством замечательных произведений композиторов. Подобное разнообразие проявилось и в самом вальсе – на протяжении XIX века существовало огромное множество вариаций этого замечательного танца.

Начиная с 80-х годов XIX века, в бальной культуре наступает кризис. Александр III балы вовсе не жаловал, а всеобщее предчувствие надвигающейся катастрофы пронизывало все слои общества. Его наследник Николай II балы совсем не посещал и они становятся совершенно редким явлением. Некоторым успехом еще пользовались балы-маскарады, на них дворяне могли хоть на некоторое время сбросить тяжкий груз ограничений высшего сословия.

Таким образом, бал в XIX в., являвшийся ранее повинностью, постепенно переходит в ранг развлечения и увеселения и становится приятным досугом для представителей столичного и провинциального дворянства. Бал заметно «обмирщается», становится элементом повседневности и как танцевальный вечер может быть уже «всякий день». Так появляются его новые «синонимичные» разновидности («рауты с танцами», «вечера с танцами», «танцевальные вечера»), которые еще больше упрощают прежнюю церемониальность и парадность. Игры и развлечения, будучи контекстными формами для танцевальной части бала XVIII столетия, теперь входят внутрь танцев и являются их составной частью. Причиной упадка бальной культуры к концу XIX столетия и практически полным забвением в XX веке связана тенденция постепенного «упрощения», ухода от четких правил и все возрастающего превращения бала в танцевальный вечер.

\*\*\*

1. Аванесова Г. А. Культурно-досуговая деятельность: Теория и практика организации. – М.: Аспект Пресс, 2006. – 236 с.
2. Авдеева Е. А. Заметки о старом и новом русском быте – СПб.: тип. Штаба военно-учебных заведений, 1842. – 153 с.



3. Азаревич Д.И. Русский брак // Журнал гражданского и уголовного права. – СПб., – 1850. № 9 – 10. – 139 с.
4. Друскин М. С. Очерки по истории танцевальной музыки – Л.: Лен. Филармония, 1936. – 207 с.
5. Захарова О. Ю. Не потерять каданс. Балы эпохи Александра I // Родина. – М.: – 1996. – № 3. – 58 с.
6. Кнабе Г. С. Русская античность: содержание, роль и судьба античного населения в культуре России. – М.: РГГУ, 1999. – 240 с.
7. Князьков С. А. Быт дворянской Москвы XVIII – нач. XIX в. – Москва. Быт XIV-XIX века : [сборник]. – М.: Крафт+, 2005. – 218 с.
8. Короткова М. В. Бальная культура московского дворянства в XVIII – первой половине XIX в.: Официальная церемония, развлечение или любовная игра? // Вестник РУДН, серия История России. – 2008. – № 2. – 23 с.
9. Кюстин А. Николаевская Россия. – М.: АСТ Хранитель, 2008. – 411 с.
10. Максим А. Изучение бальных танцев с рисунками и нотами для фортепиано. – М.: 1839. – 45 с.
11. Муханов П. А. Сочинения, письма. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1991. – 494 с.
12. Петровский Л. Правила для благородных общественных танцев – Харьков: Универ. Тип., 1825. – 140 с.
13. Россия первой половины XIX века глазами иностранца – Л.: Лениздат, 1991. – 719 с.
14. Сабанеева Е. А. Воспоминания о былом. История жизни благородной женщины. – М.: 1996. – 409 с.
15. Сушкова Е. В. Записки. – М.: «Захаров», 2004. – 304 с.
16. Толстой Л. Н. «Война и мир». М.: Издательство: Захаров, 2007 г. – 800 с.

### Петрова С.И.

#### О взаимосвязи культурных потребностей личности и культурной деятельности

*Академия маркетинга и социально-информационных технологий  
(Россия, Краснодар)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-115*

*idsp: ljjournal-10-2019-115*

#### **Аннотация**

В статье показывается, что потребность в культурной деятельности направлена непосредственно на развитие и самореализацию личности. Деятельность людей, связанная с удовлетворением их культурных потребностей, не всегда идентична понятию «деятельность, развивающая личность». Зачастую использование того или иного ее вида не является показателем развития соответствующих потребностей.

**Ключевые слова:** потребность, деятельность, личность, культурные потребности, культурная деятельность, общество.

#### **Abstract**

The article shows that the need for cultural activities is aimed directly at the development and self-realization of the individual. The activities of people related to the satisfaction of their cultural needs are not always identical to the concept of "activities that develop the personality." Often, the use of one or another of its types is not an indicator of the development of the relevant needs.

**Key words:** need, activity, personality, cultural needs, cultural activity, society.

Не только материальные потребности, но и ряд духовных потребностей, удовлетворение которых не связано с какой-нибудь культурной деятельностью или развитием личности, приобретают у части членов общества функциональный характер. Поэтому сегодня становится актуальным вопрос о разумных потребностях. По мнению Маркса К. разумными являются потребности, которые могут быть удовлетворены на имеющемся уровне общественного производства [2, с. 246].

Михайлов Н.Н. считает, что всякая потребность или необходимость, удовлетворение которой объективно отсутствует, является неразумной, но не всякая необходимая (насушная) потребность разумна. Одна и та же потребность у одного

человека может быть разумной, а у другого необоснованной. Это зависит от того, насколько ее реализация способствует развитию человеческой личности, какое место она занимает в жизни. Он формулирует критерии разумности [3]. Так, разумные потребности:

- необходимы для жизнедеятельности человека;
- способствуют развитию личности;
- не противоречат потребностям общества.

По мнению Когана Л.Н. любая, по настоящему культурная потребность разумна, поскольку в ее основе лежит необходимость свободного саморазвития человека. В то же время степень значимости различных разумных потребностей для культурной деятельности индивида неодинакова. Всегда будет определенная иерархия потребностей в обществе, с точки зрения их влияния на культурную деятельность. В той иерархии можно выделить разумные потребности [4]:

- потребности в материальных благах, удовлетворение которых создает основу для реализации культурных потребностей;
- потребности, удовлетворение которых, в какой-то степени связано с развитием личности;
- непосредственно (в строгом смысле) культурные потребности, удовлетворение которых не имеет иной цели, чем развитие личности.

Культурная деятельность не только в обыденном, но и в теоретическом сознании обычно связана с последней группой потребностей. Потребность в культурной деятельности направлена непосредственно на развитие и самореализацию личности. Деятельность людей, связанная с удовлетворением их культурных потребностей, не всегда идентична понятию «деятельность, развивающая личность». Зачастую использование того или иного ее вида не является показателем развития соответствующих потребностей. Так, например, некоторые люди без разбора посещают большинство фильмов, выходящие в широкий прокат, однако не все из них обладают художественными достоинствами. Еще более убедительным это положение становится при характеристике поклонников массовой культуры.

Как видим, культурные потребности тесно связаны с культурной деятельностью. Каган М.С. исследуя проблему взаимодействия потребностей и деятельности считает, что существует некий «пучок» мотиваторов и реализаторов поведения, которые не были присущи человеку изначально, а вырабатывались в течение многих лет в процессе гуманизации животных предков людей. Они иерархически упорядочены на трех уровнях [5]:

- потребности человека – в качестве детонатора его деятельности;
- способности – для удовлетворения и развития потребностей;
- умения, позволяющие превращать способности в поступки.

Таким образом, потребности, способности и умения детерминируют необходимые и достаточные механизмы для генерирования деятельности, раскрывают саму структуру механизма деятельности, который является прерогативой человека, отличает его от животного мира и обеспечивает по-настоящему человеческое существование. Чем богаче диапазон потребностей, способностей и умений человека, тем более он развит как человек. То же самое можно сказать и о культурных потребностях и культурной деятельности.

Попытаемся выделить особенности и присущие культурным потребностям черты:

- культурные потребности достаточно трудно идентифицировать, так как они относятся преимущественно к духовным потребностям;
- культурные потребности сугубо индивидуальны, так как у разных людей выражаются по-разному;

- культурные потребности «не являются обязательными», в том смысле, что без их удовлетворения человек не будет жить хуже в материальном плане. Культурные потребности не имеют четко определенных границ и могут быть неограниченными;
- культурные потребности подпадают под действие закона постоянного возвышения. Закон предельной сытости здесь не действует, как в случае с физиологическими потребностями. Развитие человеческой культуры – процесс бесконечный. Отсюда, культурные потребности едва ли могут быть полностью удовлетворены;
- в отличие от удовлетворенности физиологических потребностей, степень удовлетворенности культурных потребностей трудно оценить и измерить, так как ее нельзя выразить с помощью общепринятых норм – она всегда субъективна;
- значимость культурных потребностей двойка. С одной стороны они определяют соответствующие культурные действия, будучи их мотивом. С другой, сами возникают в результате культурных действий. Потребность выступает одновременно и в качестве побуждающего импульса и цели. Культурные действия постоянно порождают новые культурные потребности, которые приводят к появлению новой культурной деятельности;
- культурные потребности можно рассматривать в виде «среза» всей системы потребностей личности. Уровень их развития свидетельствует об уровне человека и общества, в котором он существует. Отсюда их следует рассматривать в качестве показателя состояния системы «человек – общество»;
- структура содержания культурных потребностей включает: потребности в вещах, знаниях, ценностях, в других людях и в дополнительном (иллюзорном) опыте. Потребности в иллюзорном опыте есть потребность в культуре (в различных ее художественно-творческих проявлениях и модификациях).

Сам факт потребления продуктов этой культуры (художественно-творческой) не говорит о глубине и развитости этих потребностей как таковых. Тут имеет место фиксация самого факта сопричастности к ней, но не качество и интенсивность этого процесса.

Изучение художественно-творческих потребностей человека может включать в себя ряд направлений:

- анализ художественных потребностей различных социально-демографических групп населения;
- изучение переменных, влияющих на художественное образование и воспитание, развитие художественных потребностей индивида;
- изучение каналов, посредством которых осуществляется процесс удовлетворения этих потребностей;
- анализ уровня и качества освоения населением художественных произведений;
- анализ фрустраций на пути удовлетворения художественных потребностей;
- изучения трансформации художественных потребностей в обществе и человека, их динамики;
- анализ взаимосвязи и взаимообусловленности художественной деятельности и художественных потребностей общества и личности. Влияние массовой культуры на эти процессы;

- анализ социально-экономических и иных условий, позволяющих в наибольшей мере удовлетворять художественные потребности.

В заключение следует отметить, что изучение художественных потребностей предполагает выделение несколько уровней объектов и специфичности этих потребностей. Таких, как: интерес к искусству (живописи, литературе, музыке, театру и т.д.); интерес к разнообразным художественным жанрам; интерес к авторам и произведениям искусства, демонстрирующим определенные стили, направления, творческие позиции; интерес к массовой культуре и субкультуре и др.

\*\*\*

1. Буряк Н.Ю. Особенности // Вестник ИМСИТ. 2017. № 2 (70). С. 50-52
2. Маркс К., Энгельс Ф. Святой Макс // Полн. собр. соч. 2-е изд. М. 1955–1981. Т.3. С. 13-452.
3. Михайлов Н.Н. Разумные потребности при социализме: критерий оценки // Социальная активность: от потребности к деятельности. Челябинск. 1978. С. 98-102.
4. Культурная деятельность: опыт социологического исследования / Под ред. Л.Н. Когана. М. 1981. С. 52.
5. Каган М.С. Философия культуры. СПб. 1996. С. 143-147.
6. Петров И.Ф., Петров Л.И. Толкование потребностей в информатике и психологии // Вестник ИМСИТ. 2012. № 3-4 (51-52). С. 64-66.
7. Петров И.Ф., Петров Л.И. Потребности и потребление в современном общественном развитии // Вестник ИМСИТ. 2013. № 1-2 (53-54). С. 3-8.
8. Петров И.Ф. О социализации как ведущем факторе формирования личности. В сборнике Перспективы модернизации современной науки. Сборник статей Международной научно-практической конференции. Ответственный редактор Сукиасян Асатур Альбертович. 2015. С. 49-51.
9. Петров И.Ф. Дифференцированный подход: сущность и особенности применения // Наука без границ. 2017. № 6 (11). С. 160-164.
10. Уайт Л.А. Понятие культуры // Антология исследований культуры. СПб. Унив. Книга. 1997. С. 17.
11. Kroeber A. L., Kluckhohn A. Cretical Review of Concept and Definitions. Harvard Univ. 1952.

**Туркина В.Г.**

### **Три метафоры для города**

*ГБОУ ВО Белгородский государственный институт искусств и культуры  
(Россия, Белгород)*

*doi: 10.18411/lj-10-2019-116*

*idsp: ljjournal-10-2019-116*

#### **Аннотация**

Вопросы о городе и его содержании, предназначении остаются в дискурсе культурных исследований и историко-антропологических практик. Автор рассуждает о предмете своего научного интереса с точки зрения метафорической идентификации, рассматривая город как феномен сознания, антропологическое пространство, место памяти.

**Ключевые слова:** город, метафорическое сознание, образ, гений места, место памяти, культурные доминанты пространства, культурный ресурс.

#### **Abstract**

Questions about the city and its content, purpose remain in the discourse of cultural studies and historical and anthropological practices. The author discusses the subject of his scientific interest from the point of view of metaphorical identification, considering the city as a phenomenon of consciousness, anthropological space, place of memory.

**Key words:** city, metaphorical consciousness, image, genius of place, place of memory, cultural dominants of space, cultural resource.

Что есть город? Вопрос – на сегодняшний день из разряда обыденных. Очевидный ответ на него сводится к поселенческому, урбанизационному, социально-экономическому, географическому, ландшафтно-средовому контексту. Каждый из ответов будет, несомненно, полным и профессионально выверенным. Однако, вопросы о городе, его содержании, предназначении не менее, остаются актуальными и незавершенными. Знание о городе развивается, исходя из его невероятного многообразия, множественности практик, как самого города, так и населяющих его горожан. Кроме того, наш взгляд на город может быть подобен метафорической интерпретации, создающей антропологические и культурно-символические интенции исследования.

*Первая метафора: «Город это не стены и корабли, а мужи, защищающие его»...* Так утверждал Никий [13]. Это утверждение так же приписывают Периклу, который цитировал Никия. Во всяком случае, античные источники указывают имена этих, несомненно, великих и достойных горожан, мнению которых можно доверять как авторитетному. Позже Аристотель уточнит правовой статус этих мужей – граждан и жителей полисов. Намеренно уходя от рассуждений о нормах и правилах гражданства и политической принадлежности, а также особенностях проживания в полисе, мы обратим внимание на статус защитников города и государства в далекой античности. Мужами, защищающими твердыни стен и деревянные остовы кораблей (у Фукидида это звучит как «порожные корабли»), и выступавшими в таком образе коллективным гарантом свободы и независимости, являлись жители славных Афин. Все античные авторы связывали проживание в полисе с особым гражданским сообществом, проживавшим коллективную, общественную, жизнь на основе единых взглядов и общности интересов. Так было невольно положено начало рассмотрения города с точки зрения организующих его нетождественных по своему составу, назначению, мироощущению городских групп, субкультур, сообществ, которые, впоследствии объединились под лозунгом особого, городского, образа жизни [2, с.93-118]. Эта популярная идея, конечно, была иллюзией или ожиданием горожан о новых системах отношений. Б. Андерсон считает городские сообщества объединениями, основанными на единстве разделяемых взглядов и представлений [1].

Единого представления о городском образе жизни, однако, не возникло, ибо каждая городская группа демонстрировала свой уровень жизни и притязаний, культуру. Многочисленные исследования городских сообществ показывают плюрализм и множественность городских образов жизни, обусловленных состоянием культуры, традициями, интересами, потребностями, ценностями, уровнем социальных и культурных притязаний и проч. Эти же обстоятельства в значительной степени приводят к обособлению городских сообществ. Сегрегация проходит по культурным, социальным, финансовым, религиозным возрастным и гендерным критериям. Р. Парк замечает, что городское сообщество – это скорее, случайное, сложное, объединение по территориальному, географическому, социальному и культурному признакам. Разные типы и размеры городов обуславливают свои вариации сообществ с расхождением в «жизненных стандартах, манерах поведения, общих взглядах на жизнь» в зависимости от естественных и искусственных ареалов обитания этих сообществ [12, с.15].

Принадлежать городскому сообществу – означает быть горожанином. Городская идентичность, городское самосознание остаются главным критерием, отличающим горожанина от альтернативной городу культуры – аграрной, сельской (деревенской). Как резюмировала Е.Р. Метелева, «город ... – это сложная социальная смесь городских аборигенов (местных сообществ) и сообществ пришельцев, то есть тех, кто аборигенами не является, но присутствует в городском пространстве» [6].

Городская идентичность является, по сути, индикатором принадлежности к особой культуре, городской. Культурными максимумами городской идентичности будут выступать рационализм, возможности самореализации, городская солидарность,

мобильность, динамика и ритм жизни, нормативность, статусность, субкультурность, индивидуальность, культура и демонстративность потребления и т.д. Примечательно, что основой всех рассуждений о городе выступают, прежде всего, горожане как участники городских сообществ. Этот социологический подход нам кажется преувеличенным.

Было бы справедливым говорить о пространстве, которое формирует представления и самосознание горожан, идентифицирует принадлежность к городским сообществам и приобщает к городской культуре. *То есть речь идет о городе как феномене сознания. Это – вторая метафора о городе.*

Город в нашем случае выступает идиентитетом для горожанина и его самосознания, идентичности. Именно город, в том ключе, в каком его позиционировали Н. А. Анциферов, Ю.М. Лотман, С.М. Каган, становится носителем и хранителем смыслов и значений, феноменом сознания, способным преодолеть различия между такими разными представителями городских слоев.

Современное представление о городе скорее стоит связывать с символическим и семиотическим значением. Город – это образ, проект, представление о том, как разумнее жить, устраивать пространство, распоряжаться им и временем, которое тоже городское (вспомним городские часы на ратуше средневекового города. В аграрном сообществе они не могли появиться, что называется, «по определению»).

Представление о городе как феномене сознания также достаточно укоренилось в научном дискурсе. Этому немало способствовал сам город, который первоначально представлялся как град укрепленный, защищенный. Город семантически противостоит открытому пространству, которое в мифологиях виделось нечеловеческим пространством, понималось как пространство Хаоса, безграничной опасности и неструктурированности, Город – это Космос, метафизическая крепость и граница между Своим и Чужим.

Пространственная символика современного города приобретает большую значимость, поскольку представляет собой инструмент изучения и регулирования личностной самоидентификации: в попытке определить свое место в пространстве города, городского социума, и, шире, в стремлении обозначит собственную идентичность, люди обращаются к вещам и образам, кажущимся самоочевидными.

Город сегодня – это интерактивное и симулятивное, во многом, виртуальное, пространство, а не реальная историческая и культурная среда. Окружающие человека городские объекты становятся всё более чужеродным. Эта проблема становится наиболее остро перед человеком, находящимся внутри городского пространства, которое непрерывно генерирует и транслирует информацию, события, смыслы и т.д. Горожанин, вынужденный ежедневно «считывать» эту информацию, осваивает и интегрируется в это изменчивое пространство города, которое превращается в пространство анонимной архитектуры «стекла и бетона» и «корпоративного стиля». В этих условиях процесс естественной культурной и социальной легитимации человека как горожанина, то есть жителя города-пространства символического универсума культуры, проблематизируется, наполняется новым содержанием.

Это, в свою очередь актуализирует проблематику городских культурных пространств как идеальных мест памяти, культурных образцов, формирующих поведенческие нормы и контролирующих аномию горожан, решающих проблему экзистенциального укоренения человека в мире. Эти пространства в разное время называли по-разному: и «Genius loci», и «места памяти». *Город как место памяти – третья метафора.*

Тему Genius loci разрабатывал в свое время Кристиан Норберг-Шульц, норвежский архитектор, теоретик искусства, специалист в области организации средового пространства. Используя методологические принципы М. Хайдегера, К. Норберг-Шульц рассматривал проблему экзистенциального укоренения человека в

мире. Как отмечала И.А. Полякова, «...исходные формы бытия человека – ориентация и идентификация – обусловлены, по его словам, устойчивыми пространственными инвариантами (протоформами), существующими за внешним разнообразием форм и оказывающими непосредственное воздействие на человека. Эта реальность, с которой человек с древних времен вынужден сталкиваться и приходить к согласию в своей повседневной жизни, и есть *Genius loci*»[9]. Норберг-Шульц считал, что *Genius loci* – это живая реальность, место, пространство, имеющее «дух», характер. Дух места выражает идентичность места, а также формирует идентичность человека [8].

Дух места – это материальные и нематериальные элементы, с помощью которых определенное место люди наделяют значением, ценностью, эмоцией, как пишет И.А. Полякова [9].

Философско-художественная метафора оказалась действенным приемом, выражающим восприятие горожанином себя в реальном пространстве города.

Концепцию «мест памяти» в научный оборот первым внедрил французский историк Пьер Нора [7, с.17-50]. С этого момента понятие «места памяти» прочно обосновалось в гуманитаристике и, со временем, стало вызывать к себе все больший интерес. Места памяти – это не места в их узком географическом смысле, а те предметы, которые «окружены символической аурой», их главная цель в том, чтобы сохранять в памяти общества устойчивые представления о своей истории и самом себе. Существует два типа «мест памяти»: зарытые, сохраняющие в себе определенную интерпретацию объекта и, открытые, дающие пространство для диалога и субъективных трактовок. То есть, важной их особенностью является вариативность их воздействия. «Места памяти» могут выступать, как средство, залечивающее раны прошлого и способствующее преодолению старых конфликтов, так и стать причиной порождающей конфликты новые.

Изучением города как знакового континуума, сложной совокупности перекликающихся и взаимосвязанных символических и знаковых элементов и структур, образующих в своем динамизме когерентно действующую культурно-смысловую систему, занимались многие исследователи. Например, Кевин Линч, «отец» теории образа пространства города, обозначил особенности общечеловеческого понимания урбанизированных пространств. В своих исследованиях он изучал пространство, в котором существует человек, с точки зрения конкретного человеческого восприятия в реальных пространственно-временных границах поведения. В таком случае восприятие ориентировано на ключевые точки, пути, границы, районы. В своей работе «Образ города» К.Линч утверждает, что для понимания городского пространства, его надо рассматривать с точки зрения горожан и их восприятия города, а не как вещь-в-себе [4]. Л.Ю. Салмин дополнил структуру образного восприятия города такими элементами как точки входа-выхода, углы, перекрестки [10, с. 72-77]. Д.С. Лихачёв описал еще один элемент в восприятии городского пространства – «очертание на фоне неба»[5, с.398]. А.Э. Гутнов обозначил в качестве основных структурообразующих элементов образа города «каркас» (архитектурный остов-план) и «ткань» (архитектурная среда)[3]. Все эти исследователи достаточно полно раскрывают суть изучаемых вопросов, каждый в своей сфере и с достаточной доказательной базой, формируя представление об устойчивой знаково-образной среде города как гармоничной системе знаков и символов.

Нам же представляется правильным представлять городское пространство как систему культурных доминант – неидеальную конструкцию, порой принимающую откровенно причудливые формы. Эта конструкция существует и зависит как от внешних факторов, так и от внутренних процессов. В роли внешних факторов выступают все актуальные знания и представления горожанина о своем городе, а также взаимоотношения с ним. Все это плотно сплетено в тугий узел смыслов и образов, в экономную компактную структуру, конструкт – образ города. Никакой логики в

образном восприятии города нет. Это, скорее всего, поток ассоциаций, которые порой становятся и для самого горожанина полной неожиданностью, запечатлеваясь в художественных, выразительных средствах и обретая «вторую реальность». Примером тому служат образы Москвы, Петербурга, Парижа, Вены и пр.

Важным свойством культурной доминанты, ее несомненным признаком, можно также считать визуальную «читаемость», по выражению К. Линча, культурного локуса, претендующего на доминирование. Под читаемостью следует понимать ясность, зримость образа, легкость запоминания ключевых элементов культурного конструкта.

Отсюда вытекает еще одно свойство культурной доминанты – скрытый и явный мифологизм трактуемого образа. Исследования показывают, что процесс переживания городской среды современным горожанином во многом имманентно переживаниям человека глубокой архаики. Архетипическое освоение пространственно-временного континуума городской среды происходит в виде маркирования границ пространства (свой-чужой), осмысления степени комфорта и безопасности (родные стены, дым Отечества и т.д.), проживания и переживания сакрального времени. В этом случае житель говорит о знаковых жителях прошлого в настоящем времени, (Петр I, Екатерина II прочие памятники деятелям прошлого времени)[11]. К. Леви-Стросс называл таких людей носителями мифологичного сознания, для которых события прошлого продолжают свершаться здесь и сейчас. Причину этого следует искать в господстве образов над современными моделями обыденного поведения и рациональным знанием. Образы – архаичны по своей природе и устойчивы в своей архаичности к внешним воздействиям. Приспосабливаясь к достижениям современных цивилизаций, они также приспособливают их своим законам, не имеющим ничего общего с логикой, рациональностью и стройностью суждений.

Под «культурной доминантой пространства города» мы предлагаем понимать точку (локус, место) в пространстве, которая бы поддерживала, формировала и притягивала к себе всю рефлексивную совокупность устойчивых представлений о городе: его географических объектах, архитектуре, элементах культурного и природного ландшафта, существующих в общественном сознании горожанина. При этом, каждая такая «культурная доминанта пространства города» является составной частью еще более сложной и объемной ментальной конструкции – «образа города», включающей в себя все визуальные, вербальные, семиотические, эстетические характеристики города, его эмоциональное воздействие, его символику.

«Культурные доминанты пространства города» представляют собой освоенное пространство города не только в том смысле, что они обжиты. Но они так же являются осмысленными частями пространства города, поэтому в данном случае «культурная доминанта пространства города» предстаёт не только, как точка, которая стягивает к себе всю систему представлений о самом городе, но и является воплощением его «духа», очерчивая собой те границы, в которых возник, и развивается город как семиотическая структура.

Город приобрел значимость для культуры, как наиболее значимый культурный ресурс, который сам себя формирует и изменяет. Как следствие, пространство города сегодня можно назвать «семиотическим котлом», в котором плавают символы и тексты, информационные языки и коды, смысловые и ментальные конструкции, формирующие особые места, наполненные важным для горожан смыслом и имеющие определенную эмоциональную окраску.

Мы лишь обозначили круг вопросов, которые возникают при осмыслении образа города, и той роли, которую играют доминанты городской среды, претендующие на то, чтобы называться культурными доминантами. Важно, что образ города отражает в сознании горожанина и фланера (гостя, туриста) все важные моменты жизненной истории как индивида, так города и страны в целом, не говоря уже о цивилизации.. Образ города влияет на конкретное поведение человека и, в силу обратной связи со



средой, меняется в ответ на любые изменения среды. Этот образ, несмотря на всю свою бесплотность и субъективность, способен аккумулировать огромную творческую энергию и, напрямую воздействуя на воображение людей, иногда очень многих, может объединять и направлять их усилия, приводя в итоге к объективным переменам в характере среды.

\*\*\*

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Г. Николаева./ Б. Андерсон.– М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001. – 288с.
  2. Вирт Л. Урбанизм как образ жизни / Вирт Л.. Избранные работы по социологии. Пер. с англ. – Николаев В.Г.; Отв. ред. Гирко Л.В./ Л. Вирт. – М.: ИНИОН, 2005. – 244 с.
  3. Гутнов А. Э. Эволюция градостроительства./ А.Э Гутнов. – М.: Стройиздат, 1984. –256 с.
  4. Линч К. Образ города / Пер. с англ. В.Л. Глазычева; сост. А.В. Иконников; под ред. А.В. Иконникова./ К. Линч. – М.: Стройиздат, 1982. – 328 с.
  5. Лихачев Д.С. Книга беспокойств: воспоминания, статьи, беседы / Д.С. Лихачев. – М.: Новости, 1991. – 522 с.
  6. Метелева Е.Р. Изучение городов в условиях глобализации: структурно-функционалистский подход./ Е.Р. Метелева. – Иркутск: Изд-во БГУЭП, 2007. – 99 с.
  7. Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок; Пер. с фр. Д. Хапаевой – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – 328 с.
  8. Norberg-Schulz C. Genius Loci: Towards a Phenomenology of Architecture. N.-Y.,1979.P.18-20.
  9. Полякова И.А. Антропология места или культурные метаморфозы genius loci./ И.А. Полякова. //Вопросы культурологии. 2011. № 10. С.46-51.
  10. Салмин Л.Ю. Моделирование средовой ситуации и городской дизайн / Дисс. ... кандидата искусствоведения.// М.: ВНИИТЭ, 1988.
  11. Синдаловский Н.А. Книга Перемен. Судьбы петербургской топонимики в городском фольклоре./ Н.А. Синдаловский. – СПб: Центрполиграф. 2009. – 352 с.
  12. Парк Р. Городское сообщество как пространственная конфигурация и моральный порядок./ Р. Парк. // Социологическое обозрение.2006. № 1. Том 5. С 15.
  13. Фукидид. История. VII, 77.
-







Научный журнал

**ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ**  
**№55, 10.2019**

Октябрь 2019 г.  
Часть 6



**SPLN 001-000001-0532-LJ**

Подписано в печать 19.11.19. Тираж 400 экз.  
Формат.60x841/16. Объем уч.-изд. л.6,21  
Бумага офсетная. Печать оперативная.  
Отпечатано в типографии НИЦ «Л-Журнал»  
Главный редактор: Иванов Владислав Вячеславович