



БЕЛОРУССКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ

ЧЕЛОВЕК В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ИЗМЕРЕНИИ

HUMAN IN THE SOCIO-CULTURAL DIMENSION

Издается с февраля 2020 г.

Выходит один раз в полугодие

1

2022

МИНСК
БГУ

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор	КОРОЛЬ А. Д. – доктор педагогических наук, профессор; ректор Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь. E-mail: rector@bsu.by
Заместители главного редактора	УСОВСКАЯ Э. А. – кандидат культурологии, доцент; доцент кафедры культурологии и заместитель декана по учебной работе и международной деятельности факультета социокультурных коммуникаций Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь. E-mail: usovskaya@bsu.by ВАЖНИК С. А. – кандидат филологических наук, доцент; декан филологического факультета Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь. E-mail: waznik@yandex.ru
Ответственный секретарь	ШОДА М. Ю. – кандидат филологических наук; заведующий кафедрой культурологии факультета социокультурных коммуникаций Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь. E-mail: marshoda@gmail.com
Арташкина Т. А.	Дальневосточный федеральный университет, Владивосток, Россия.
Бабосов Е. М.	Национальная академия наук Беларуси, Минск, Беларусь.
Баженова О. Д.	Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь.
Будучев В. А.	Университет Лотарингии, Мец, Франция.
Воронович И. Н.	Министерство спорта и туризма Республики Беларусь, Минск, Беларусь.
Гафаров Х. С.	Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь.
Глейтер Й.	Берлинский технический университет, Берлин, Германия.
Джохадзе Г. А.	Государственный университет имени Ильи, Тбилиси, Грузия.
Духан И. Н.	Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь.
Зверева Г. И.	Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия.
Лаврентьев А. Н.	Московская государственная художественно-промышленная академия им. С. Г. Строганова, Москва, Россия.
Локотко А. И.	Национальная академия наук Беларуси, Минск, Беларусь.
Мартынов В. Ф.	Институт современных знаний им. А. М. Широкова, Минск, Беларусь.
Павильч А. А.	Белорусский государственный экономический университет, Минск, Беларусь.
Печенева Т. А.	Академия управления при Президенте Республики Беларусь, Минск, Беларусь.
Прохоренко О. Г.	Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь.
Свидерская М. И.	Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия.
Симян Т. С.	Ереванский государственный университет, Ереван, Армения.
Снапковская С. В.	Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь.
Сухоцкая Т. Ф.	Белорусский государственный университет культуры и искусств, Минск, Беларусь.
Суша А. А.	Национальная библиотека Беларуси, Минск, Беларусь.
Филипп К. Я.	Штутгартский университет, Штутгарт, Германия.

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief **KAROL A. D.**, doctor of science (pedagogics), full professor; rector of the Belarusian State University, Minsk, Belarus.
E-mail: rector@bsu.by

Deputy editors-in-chief **USOUSKAYA E. A.**, PhD (cultural studies), docent; associate professor at the department of cultural studies and deputy dean for academic and international affairs, faculty of social and cultural communications, Belarusian State University, Minsk, Belarus.
E-mail: usovskaya@bsu.by
VAZHNİK S. A., PhD (philology); dean of the faculty of philology, Belarusian State University, Minsk, Belarus.
E-mail: waznik@yandex.ru

Executive secretary **SHODA M. J.**, PhD (philology); head of the department of cultural studies, faculty of social and cultural communications, Belarusian State University, Minsk, Belarus.
E-mail: marshoda@gmail.com

- Artashkina T. A.* Far Eastern Federal University, Vladivostok, Russia.
Babosov E. M. National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus.
Bazhenova O. D. Belarusian State University, Minsk, Belarus.
Buduchev V. A. Université de Lorraine, Metz, France.
Voronovich I. N. Sports and Tourism Ministry of the Republic of Belarus, Minsk, Belarus.
Gafarov H. S. Belarusian State University, Minsk, Belarus.
Gleiter J. Berlin Technical University, Berlin, Germany.
Jokhadze G. A. Ilia State University, Tbilisi, Georgia.
Dukhan I. N. Belarusian State University, Minsk, Belarus.
Zvereva G. I. Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.
Lavrentiev A. N. Moscow State Stroganov Academy of Design and Applied Arts, Moscow, Russia.
Lokotko A. I. National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus.
Martynov V. F. Shirokov Institute of Contemporary Knowledge, Minsk, Belarus.
Pavilch A. A. Belarusian State Economic University, Minsk, Belarus.
Pechenyova T. A. Academy of Public Administration under the President of the Republic of Belarus, Minsk, Belarus.
Philip K. Ya. University of Stuttgart, Stuttgart, Germany.
Prakharenko A. G. Belarusian State University, Minsk, Belarus.
Sviderskaya M. I. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.
Simyan T. S. Yerevan State University, Yerevan, Armenia.
Snapkovskaya S. V. Belarusian State University, Minsk, Belarus.
Sukhotskaya T. F. Belarusian State University of Culture and Arts, Minsk, Belarus.
Susha A. A. National Library of Belarus, Minsk, Belarus.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

SOCIO-CULTURAL COMMUNICATIONS

УДК 001.12:[001.4+130.2]

АРТЭФАКТ ЯК СТРУКТУРНАЯ АДЗІНКА КУЛЬТУРЫ

А. І. СМОЛІК^{1*}

^{1*}Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт культуры і мастацтваў,
вул. Рабкораўская, 17, 220007, г. Мінск, Беларусь

Разглядаюцца пытанні дэфініцыі тэрміна «культурны артэфакт» як аднаго з найважнейшых паняццяў культуры і культуралогіі. Вылучаюцца і аналізуюцца падыходы да яго вызначэння як у сусветным, так і ў беларускім навуковым дыскурсе. Падкрэсліваецца, што даследаванне артэфакта ў якасці інтэлектуальнай духоўнай катэгорыі трэба ажыццяўляць і ў ракурсе яго матэрыяльнага разумення. Атрыбуцыя артэфакта як культурнай і культуралагічнай адзінкі адкрывае магчымасці для фарміравання і развіцця культурных даследаванняў, а таксама дазваляе сфарміраваць даследчыцкія кампетэнцыі.

Ключавыя словы: артэфакт; культура; даследчыцкія падыходы; духоўнае; матэрыяльнае; кампетэнтнасць.

Образец цитирования:

Смолик А.И. Артэфакт як структурная адзінка культуры. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:4–9.

For citation:

Smolik A.I. An artifact as a structural unit of culture. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:4–9. Belarusian.

Автор:

Александр Иванович Смолик – доктор культурологии, профессор; заведующий кафедрой культурологии факультета культурологии и социально-культурной деятельности.

Author:

Alexander I. Smolik, doctor of science (cultural studies), full professor; head of the department of cultural studies, faculty of cultural studies and socio-cultural activities.
kafkult@buk.by

АРТЕФАКТ КАК СТРУКТУРНАЯ ЕДИНИЦА КУЛЬТУРЫ

А. И. СМОЛИК¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет культуры и искусств,
ул. Рабкоровская, 17, 220007, г. Минск, Беларусь

Рассматриваются дефиниции термина «культурный артефакт» как одного из важнейших понятий культуры и культурологии. Выявляются и анализируются подходы к его выделению как в мировом, так и в белорусском научном дискурсе. Подчеркивается, что исследование артефакта как интеллектуальной духовной категории необходимо осуществлять и в ракурсе его материального понимания. Атрибуция данного феномена как культурной и культурологической единицы открывает возможности для формирования и развития культурных исследований, а также позволяет сформировать исследовательские компетенции.

Ключевые слова: артефакт; культура; исследовательские подходы; духовное; материальное; компетентность.

AN ARTIFACT AS A STRUCTURAL UNIT OF CULTURE

A. I. SMOLIK^a

^aBelarusian State University of Culture and Arts,
17 Rabkoraŭskaja Street, Minsk 220007, Belarus

The article deals with the definition of a cultural artifact as one of the most important concepts of cultural studies. The approaches to its definition in the world and Belarusian scientific discourses are highlighted and analysed. It is emphasised that the study of an artifact as an intellectual, spiritual category should also be carried out from the point of view of its material understanding. Attribution of an artifact to a cultural unit opens up opportunities for the formation and development of cultural research, and also allows the formation of research competencies.

Keywords: artifact; culture; research approaches; spiritual; material; competence.

У сучасным штодзённым дыскурсе не заўсёды ўдала ўжываецца моднае цяпер слова «артэфакт». Дарэчы, прадстаўнікі навуковага гуманітарнага дыскурсу таксама часта выкарыстоўваюць гэты тэрмін. Так, беларускія мастацтвазнаўцы заснавалі навукова-тэарэтычны часопіс «Артэфакт». У навуковых тэкстах можна часта сустрэць абазначэнне прыродна-матэрыяльных аб'ектаў названым паняццем. Геалагі, часам знайшоўшы рэдкі мінерал, заносзяць яго ў спіс артэфактаў. Тлумачыцца такая з'ява, на наш погляд, негрунтоўнымі культуралагічнымі ведамі. З гэтага ж вынікае і недарэчнасць ужывання выказаў «культура і мастацтва», «літаратура і мастацтва» і г. д. У фундаментальнай культуралогіі мастацтва выступае як адзін з важнейшых феноменаў духоўнай культуры, а літаратура – як від мастацтва.

Што ж такое артэфакт з пункту тэарэтыка-метадалагічнага гледжання сучаснай тэорыі культуры? Якія ў яго паходжанне, сутнасць і функцыі?

Адной з важнейшых сфер матэрыяльнай культуры з'яўляецца тэхнічная дзейнасць чалавека, мэтай якой – адаптацыя да навакольнай дзікай часткі прыроды. Чалавек, як суб'ект культуры, вымушаны бясконца перапрацоўваць прыродныя аб'екты, неарганічную і арганічную матэрыю, ствараць з іх рэчы, неабходныя для задавальнення сваіх біялагічных і сацыяльных патрэб і інтарэсаў. У выніку такой працоўнай дзейнасці навакольны свет ператвараецца ў «другую прыроду», якую мы называем культурай. Па меры ўдасканалення матэрыяльна-тэхнічнай базы, развіцця псіхікі чалавека ўзнікае духоўная дзейнасць, фарміруюцца такія характэрныя для *homo sapiens* феномены, як грамадства, мова, мастацтва, рэлігія. З цягам часу вытворчая дзейнасць чалавека становіцца адухоўленай, сэнсава змястоўнай – адным словам, культурнай. Ператварэнне прыроды ў культуру ўжо адбываецца не інстынктыўна, а пад уздзеяннем духоўных, інтэлектуальных, рацыянальных устаноў чалавека.

Такім чынам, працоўныя працэсы і створаныя індывідам прадметы набываюць звышпрыродныя ўласцівасці. Яны адначасова застаюцца рэчывымі па субстраце і сацыяльнымі па функцыях, гэта значыць культурнымі. З аднаго боку, прадметы, створаныя чалавекам, з'яўляюцца прыроднымі, а з другога – культурнымі, таму што яны адухоўлены думкай асобы, ідэяй, канструктыўным планам, мэтай.

У той жа час неабходна заўважыць, што гэтыя першыя формы духоўнага акультурвання прыроды, на погляд расійскага вучонага М. С. Кагана, «былі не абстрактна-тэарэтычнымі, а практычна духоўнымі, гэта значыць ажыццяўляліся механізмамі ўяўлення, а не яшчэ слабым абстрактным мысленнем, увасабляліся ў форме вобразных уяўленняў, мысленных карцін прыроднага быцця»¹ [1, с. 63].

Нямецкі філосаф М. Хайдэгер падзяляў усе аб'екты, з якімі сутыкаўся чалавек, на два тыпы: чыста прыродныя аб'екты і ненатуральныя, створаныя чалавекам прыстасаванні – і вылучаў адрозненні паміж імі. Чыстыя аб'екты, па яго меркаванні, выключаюць карыснасць і вытворчыя характарыстыкі. Прыстасаванні маюць дзве адметнасці: матэрыял і форму. Першая адметнасць вызначае размеркаванне і размяшчэнне ў прасторы матэрыяльных частак. Яна дыктуе не толькі размяшчэнне прадметаў, але абумоўлівае выбар матэрыялу і вызначае яго тып. Больш істотная розніца паміж чыстымі аб'ектамі і прыстасаваннямі, па Хайдэгеру, заключаецца ў тым, што ў апошніх функцыя з'яўляецца прыярытэтнай. Па сутнасці, гэта матэрыял з формай, якая ствараецца штучна. Такая рыса адрознівае прыстасаванні ад чыстых аб'ектаў [2, с. 362].

Такім чынам, у ненатуральна створаных рэчах, пачынаючы з пошуку неабходных матэрыялаў і распрацоўкі адпаведных форм, галоўнай з'яўляецца функцыя. З гэтага вынікае, што штучныя аб'екты ствараюцца рукамі чалавека, пры гэтым шмат увагі звяртаецца на знешнія фактары. Яны не ўтвараюцца ў выніку натуральнага развіцця, унутранай логікі самога аб'екта.

У культуралагічным дыскурсе аб'екты, створаныя суб'ектамі культуры ў працэсе практычна духоўнага асваення прыроды, прынята абазначаць паняццем «артэфакт». Дадзенае слова паходзіць ад лацінскага і складаецца з дзвюх частак: *arte* (ненатуральны, штучны) і *factus* (зроблены). Артэфакты – гэта прыродныя аб'екты, якія так ці інакш былі зменены людзьмі. Самым галоўным іх атрыбутам выступае рукатворнасць, а значыць, яе аб'ект створаны для чалавека. Артэфакты ўтрымліваюць мэту творцы, іх адметнасцю з'яўляецца тое, што сутнасць папярэднічае існаванню. Спачатку задумваецца пэўная функцыя, а потым адбываецца яе рэалізацыя ў працэсе вырабу штучных прадметаў. Пры гэтым функцыя – дадатак да натуральнага значэння.

Чалавек, як біялагічная сацыякультурная істота, знаходзіцца ва ўзаемадзеянні з трыма складанымі сістэмамі: прыродай, грамадствам, культурай. Апошняя з'яўляецца штучнай сістэмай, якая створана ў працэсе працоўнай дзейнасці, і выступае як працяг прыроды. У названых сістэмах маюцца падабенствы і адрозненні. Усе яны ўключаюць у сябе пэўныя структурныя элементы, што абумоўліваюць іх уласцівасці. Прыродны свет уяўляе сабой папуляцый клетак і жывых арганізмаў, сацыяльная сістэма складаецца з чалавечых папуляцый (індывідуумаў, соцыумаў, інстытутаў), культура – з груп артэфактаў. Сістэмы, якія мы разглядаем, розным чынам звязаны з дзейнасцю чалавека і існуюць толькі з ёй. Узаемазвязь прыроды, грамадства і культуры ў працэсе антрапа-, сацыя- і культурогенезу падпарадкоўваецца пэўным агульным законам. За перыяд свайго існавання чалавецтва стварыла бясконцае мноства артэфактаў, якія, на погляд расійскага культуролага А. Б. Краснаглазава, знаходзяцца з *homo* ў пастаянным узаемадзеянні з моманту выдзялення чалавека ў самастойны род, і дзякуючы ім культурная эвалюцыя стала навогул магчымай [3].

У сучасных гуманітарных навукх існуюць розныя падыходы да вызначэння генезісу, сутнасці і функцый артэфактаў. Так, расійскі культуролаг К. М. Харужанка да артэфактаў культуры адносіць усялякі «штучна створаны аб'ект, які мае як фізічны, так і знакавы, ці сімвалічны, змест» [4, с. 37]. Заслугоўвае ўвагі інтэрпрэтацыя сутнасці артэфактаў заходнееўрапейскага філосафа А. Г. Саймана. Ён вылучае ў сувязі з гэтым чатыры аспекты. Па-першае, артэфакты сінтэзуюцца суб'ектамі культуры, хоць і не заўсёды з'яўляюцца вынікам старанняга планавання. Па-другое, ненатуральныя прадметы могуць імітаваць знешні выгляд прыродных аб'ектаў, не пераймаючы асноўныя характарыстыкі аднаго з іх ці цэлага шэрагу прыродных аб'ектаў. Па-трэцяе, філосаф характарызуе артэфакты зыходзячы з трох іх уласцівасцей: функцый, мэты і прыстасавання. Нарэшце, А. Г. Сайман лічыць, што пры праектаванні творцы артэфактаў нярэдка звяртаюць увагу не толькі на інфарматыўнасць, але і на іх нарматыўнасць [5].

Вядомы расійскі культуролаг А. Я. Фліер сцвярджае, што першасная форма існавання артэфакта вымяраецца яго карыснасцю і сродкамі сацыяльнай арганізацыі і інфармацыі. Аднак паступова ў працэсе эвалюцыі артэфакт набывае каштоўнасцае, сімвалічнае і эстэтычнае значэнне. Такім чынам, на погляд вучонага, усялякая культурная форма як узор рашэння задачы па задавальненні якой-небудзь групавой ці індывідуальнай патрэбы можа быць рэалізавана ў мностве артэфактаў, што ўяўляюць сабой практычныя акцыі, а таксама іх матэрыялізаваныя вынікі (у тым ліку інтэлектуальныя, вобразныя і інш.) [6, с. 148].

¹Тут і далей пераклад наш. – А. С.

Згодна з канцэпцыяй структуралізму любы прадмет, які з'яўляецца мастацкім творам, неабходна лічыць артэфектам. Ён, як правіла, павінен мець матэрыяльнае ўвасабленне і быць носьбітам пэўных эстэтычных сэнсаў і свайго роду знешніх сімвалаў [7]. Такого пункту гледжання прытрымліваўся і беларускі даследчык Э. С. Дубянецкі. На яго погляд, акрамя матэрыяльных аб'ектаў, «артэфектамі культуры з'яўляюцца і ўсе феномены духоўнага жыцця соцыуму, якія інтэрпрэтуюцца як ідэацыйны бок быцця грамадства (навуковыя тэорыі, ідэі, мастацкія творы), а таксама спосабы паводзін індывідаў ці пэўных супольнасцей і г. д.» [8, с. 29].

З такой трактоўкай прыроды і сутнасці артэфектаў, на нашу думку, можна пагадзіцца, паколькі апошнія звязаны з агульным ладам жыцця і ўтрымліваюць недыферэнцыраваны досвед мастацтва, этыкі і эстэтыкі. Адначасова мноства артэфектаў валодаюць якасцямі асноўных каштоўнасцей: ісціны, добра і прыгажосці. У сувязі з гэтым артэфекты неабходна ўспрымаць як аб'екты культуры, якія могуць задаволіць эстэтычныя патрэбы чалавека і служыць узорам ідэалаў у будучым. Нарэшце, штучныя аб'екты культуры ў стане рэалізаваць эстэтычную камунікацыю, паколькі мастацтва выконвае функцыю ўзаемадзеяння з дапамогай сімвалаў і знакавых сістэм. А. Б. Краснаглазаў таксама лічыць, што ў эстэтыцы паняцце «артэфект» трактуецца этымалагічна. Дадзеным тэрмінам абазначаюцца аб'екты, якія створаны непасрэдна для выкарыстання ў сферы мастацтва [9, с. 45]. Такім чынам, з пазіцыі эстэтыкі артэфект – любы аб'ект, што з'яўляецца мастацкім творам.

У тэорыі мастацтвазнаўства вылучаецца асаблівы тып артэфекта, які абазначаецца паняццем «аўтарскі твор». У ім назіраецца змяшэнне розных тыпаў творчага характару: мастацкага, філасофскага, навуковага і інш. Такі артэфект, як правіла, па меркаванні англійскага даследчыка Р. Лейтана, прызначаны для варыятыўнага ўзнаўлення ў матэрыяльных аналагах [10, с. 96]. Сімволіка-сэнсавая зменлівасць яго характарызуецца найбольшай дынамікай.

Працяглы час прадстаўнікі гуманітарных навук не ўдзялялі належнай увагі даследаванню прыроды, сутнасці і структуры артэфектаў. Час ад часу да іх вывучэння звярталіся археолагі, музейзнаўцы і этнолагі як да зыходных даных выключна з пазіцыі гістарычнай каштоўнасці, перыядызацыі або разнастайнасці прадметаў побыту розных этнасаў. У той жа час даследаванне культуралогіі, механізмаў культурнай эвалюцыі, вызначэнне законаў культуры і яе марфалогіі паказалі, што без дасканаланага аналізу артэфектаў рашыць пастаўленыя задачы немагчыма. Іх вывучэнне дазваляе прасачыць змены ў культурнай разнастайнасці чалавечага досведу. Фарміраванне культуралогіі на постсавецкай прасторы актуалізавала праблему артэфектаў як аднаго з прадметаў яе вывучэння. Цяпер ужо маецца шэраг прац, аўтары якіх спрабуюць упарадкаваць разнастайную сукупнасць артэфектаў, абазначыць іх марфалогію, ажыццявіць іх класіфікацыю і выявіць спосабы функцыянавання ненатуральных аб'ектаў культуры. Сёння ёсць падставы канстатаваць наяўнасць пэўных канцэпцый, што носяць міждысцыплінарны характар.

Так, канцэпцыя артэфектаў разглядаецца ў межах семіятычнага, структурнага і эвалюцыйнага падыходаў такімі расійскімі даследчыкамі, як Р. М. Алейнік, В. Б. Беламестнава, А. Г. Габрычэўскі, П. С. Гурэвіч, М. С. Каган, А. Б. Краснаглазаў, Ю. В. Ларына, Ю. М. Лотман, В. М. Мяжуеў, І. П. Мяркулаў, М. К. Пятроў, В. С. Рэпін, Э. В. Сакалова, Ю. Н. Салоніна, А. Я. Фліер і інш.

Нам падаецца, што найбольш комплексна і сістэмна прыроду і сутнасць артэфектаў на прыкладзе мастацкай літаратуры сярод названых аўтараў вывучае А. Б. Краснаглазаў. Культурна-семантычнае поле даследуемых аб'ектаў вучоны разглядае ў трох вымярэннях: культурна-трансляцыйным, прагматычным і тэхналагічным. На яго погляд, мастацкая літаратура з'яўляецца галіной культуры, у якой найбольш відавочна і дэманстратыўна выяўляецца рух артэфектаў (мастацкіх вобразаў) [9].

Аналагічных поглядаў, дарэчы, прытрымліваюцца і шэраг беларускіх даследчыкаў. Так, гродзенскія культуралагі П. К. Банцэвіч [11] і У. А. Жылко, вывучаючы аксіялагічны і сімвалічны ўзровень артэфектаў беларускай літаратуры і жывапісу як парадыгмальных тэкстаў, прыйшлі да высновы, што асаблівасць сістэмы каштоўнасцей у мастацкіх творах XIX ст. заключаецца ў тым, што большасць аксіялагем адносяцца да народнай (традыцыйнай) і рэлігійнай (хрысціянскай) сістэм светапоглядных каардынат.

Тэарэтычнае абгрунтаванне характару эвалюцыі артэфектаў музычнай творчасці здзейснена культуралагам І. М. Шумскай. Яна сцвярджае, што ў музычных творах беларусаў сімвалічна адлюстроўваюцца не толькі індывідуальныя інтэнцыі, творчыя арыентацыі і сацыякультурны досвед кампазітара, але і стылявыя асаблівасці, якія дамінуюць падчас стварэння артэфекта [12].

Аб'ектам культуралагічнага аналізу В. Ф. Таланцавай на працягу многіх гадоў з'яўляецца касцюм як артэфект дэкаратыўна-прыкладнога мастацтва. Культуралаг выявіла структуру семіётыкі касцюма, якая ўяўляе сабой сістэму знакаў, сінтагматычных і парадыгматычных адносін. Пры гэтым яна

паказала, што пры трансфармацыі семіятычных прымет касцюма яго інварыянтная семіятычная структура застаецца нязменнай [13].

Аналіз відаў і жанраў артэфактаў беларускай мастацкай культуры ажыццявіла М. М. Сакалоўская. Яна ахарактарызавала спосабы функцыянавання артэфактаў беларускай архітэктуры, музычнага і тэатральнага мастацтва ў межах парадыгм XIX–XX стст. (асветніцтва, рамантызм і рэалізм) [14].

Беларускія культуралагі прысвяцілі шэраг прац даследаванню артэфактаў, якія маюць філасофскі і навуковы характар. Так, Э. А. Усоўская ў сваім дысертцыйным даследаванні і іншых навуковых працах разглядае постмадэрнізм як культурную парадыгму. Яна паказала, што постмадэрнізм у другой палове XX ст. аказаў значны ўплыў на такія духоўныя артэфакты, як гуманітарныя навукі, мастацтва, філасофія, эстэтыка. На думку культуралага, дадзеная парадыгма ўяўляла сабой комплекс светапоглядных устаноў, якія адметны прызнаннем мноства спосабаў і форм развіцця свету, крытычным мысленнем, адсутнасцю адзінага падыходу і фіксаванага пункту гледжання, бясконцасцю камбінацый, адмаўленнем прынцыпу бінарных апазіцый. Розныя версіі постмадэрнізму аб'ядноўвае прынцып радыкальнага плюралізму каштоўнасцей, норм і ідэалаў культуры [15].

Эвалюцыю сутнасці герменеўтыкі (ад майстэрства тлумачэння перакладу старажытных тэкстаў як артэфактаў да метадалагічнай асновы ўсіх гуманітарных навук) прааналізаваў беларускі доктар культуралогіі І. В. Марозаў. Герменеўтыка культуры, на яго думку, можа разглядацца ў якасці самабытнага метагістарычнага тэксту [16].

Айчынны культуралаг прафесар А. А. Павільч распачаў працэс станаўлення і развіцця метадалогіі па кампаратыўным вывучэнні разнастайнасці культурных артэфактаў. Ён абгрунтаваны статус кампаратывістыкі як напрамку сучаснай культуралогіі, вызначаны тэарэтыка-метадалагічны патэнцыял параўнальных даследаванняў артэфактаў культуры, паказаны асаблівасці рэалізацыі кампаратыўнага падыходу ў філасофіі, сацыяльных навук і міждысцыплінарных гуманітарных галінах [17].

Падсумоўваючы вышэйсказанае, неабходна заўважыць, што ў айчыннай культуралогіі ў першай чвэрці XXI ст. інтэнсіфікавалася дзейнасць па вывучэнні розных аспектаў артэфактаў культуры. У той жа час у культуралогіі і памежных з ёй сацыяльна-гуманітарных навук адсутнічаюць грунтоўныя спецыялізаваныя даследаванні артэфактаў як структурных элементаў культуры, іх будовы і класіфікацыі, галін, у якіх магчыма выкарыстанне атрыманых ведаў пры аналізе розных культурных феноменаў, у тым ліку твораў мастацтва. Прадметам даследаванняў культуралагаў не сталі яшчэ артэфакты як сэнсавыя, інфармацыйныя і функцыянальныя адзінкі культуры. Адначасова неабходна заўважыць, што ў сучасных гуманітарных працах сфарміравалася некалькі канцэптуальных падыходаў, якія могуць стаць тэарэтыка-метадалагічнай асновай для вывучэння фундаментальных атрыбутаў артэфактаў культуры.

Бібліяграфічныя спасылкі

1. Каган МС. *Філасофія культуры*. Санкт-Петербург: Петрополис; 1996. 416 с.
2. Хайдеггер М. Исток художественного творения. В: Хайдеггер М. *Работы и размышления разных лет*. Москва: Госиз; 1993. с. 47–119.
3. Красноглазов АБ. Артефакт. В: Левит СЯ, редактор. *Культурология. XX век. Энциклопедия. Том I*. Санкт-Петербург: Университетская книга; 1998. с. 33–34.
4. Хоруженко КМ. Артефакты культуры. В: Хоруженко КМ, редактор. *Культурология. Энциклопедический словарь*. Ростов-на-Дону: Феникс; 1993. с. 37–38.
5. Саймон Г. *Искусственная наука*. Пекин: Коммерческое издание; 1987. 198 с.
6. Флиер АЯ. *Артефакты в культуре. Культурология для культурологов*. Москва: Академический проспект; 2000. с. 147–149.
7. Барт Р. От произведения к тексту. В: Барт Р. *Избранные работы. Семиотика. Поэтика*. Москва: Прогресс; 1989. с. 413–423.
8. Дубянецкі ЭС. Артэфакт. У: Дубянецкі ЭС. *Культуралогія. Эцыклапедычны даведнік*. Мінск: БелЭн; 2003. с. 9–30.
9. Красноглазов АБ. *Функционирование артефакта в культурно-семантическом пространстве* [диссертация]. Москва: МГУ имени М. В. Ломоносова; 1995. 290 с.
10. Лейтон Р. *Художественная антропология*. Гуйлинь: Гуансийский педагогический университет; 2009. 277 с.
11. Банцэвіч ПК. *Творчасць Уладзіміра Караткевіча ў кантэксце культуралогіі*. Гродна: ГДАУ; 2007. 310 с.
12. Шумская ІМ. Дыялектыка ўзаемадзеяння сацыяльнай дынамікі і музычнай культуры. *Весці Нацыянальнай акадэміі навук. Серыя гуманітарных навук*. 2001;3:33–35.
13. Таланцева ОФ. Костюм как художественный символ в изобразительном искусстве. *Мастацкая адукацыя і культура*. 2004;4:26–31.
14. Соколовская ММ. *Социодинамика художественной культуры Беларуси (конец XVIII – первая четверть XX в.)* [диссертация]. Минск: БГУКИ; 2019. 147 с.
15. Усовская ЭА. *Аксиологические и структурные основания стилистической множественности в художественной культуре постмодерна* [диссертация]. Минск: БГУКИ; 2000. 112 с.

16. Морозов ИВ. *Архитектурная герменевтика*. Минск: ТетраСистемс; 2001. 608 с.
17. Павильч АА. *Компаративные исследования культурного разнообразия: методологический опыт и компаративная проекция*. Минск: МГЛУ; 2017. 168 с.

References

1. Kagan MS. *Filosofiya kul'tury* [Philosophy of culture]. Saint Petersburg: Petropolis; 1996. 416 p. Russian.
2. Heidegger M. [The source of artistic creation]. In: Heidegger M. *Raboty i razmyshleniya raznykh let* [The works and thoughts of different years]. Moscow: Gosiz; 1993. p. 47–119. Russian.
3. Krasnoglazov AB. [Artifact]. In: Levit SYa, editor. *Kul'turologiya. XX vek. Entsiklopediya. Tom 1* [Cultural studies. 20th century. Encyclopedia. Volume 1]. Saint Petersburg: Universitetskaya kniga; 1998. p. 33–34. Russian.
4. Khoruzhenko KM. [Artifacts of culture]. In: Khoruzhenko KM, editor. *Kul'turologiya. Entsiklopedicheskii slovar'* [Cultural study. Encyclopedic dictionary]. Rostov-on-Don: Feniks; 1993. p. 37–38. Russian.
5. Simon G. *Iskusstvennaya nauka* [Artificial science]. Pekin: Kommercheskoe izdanie; 1987. 198 p. Russian.
6. Flier AYa. *Artefakty v kul'ture. Kul'turologiya dlya kul'turologov* [Artifacts in culture. Culturology for culturologists]. Moscow: Akademicheskii prospekt; 2000. p. 147–149. Russian.
7. Bart R. [From work to text]. In: Bart R. *Izbrannye raboty. Semiotika. Poetika* [Selected works. Semiotics. Poetics]. Moscow: Progress; 1989. p. 413–423. Russian.
8. Dubjanecki ES. [Artifact]. In: Dubjanecki ES. *Kul'turalogija. Encyklopedychny davednik* [Culturelogy. Encyclopedic reference]. Minsk: Belaruskaja jencyklapedyja imja Petrusja Browki; 2003. p. 9–30. Belarusian.
9. Krasnoglazov AB. *Funkcionirovanie artefakta v kul'turno-semantichestvom prostranstve* [Functioning of an artifact in a cultural-semantic void] [dissertation]. Moscow: Lomonosov Moscow State University; 1995. 290 p. Russian.
10. Leiton R. *Khudozhestvennaya antropologiya* [Artistic anthropology]. Guilin: Guanaghi Normal University; 2009. 277 p. Russian.
11. Bancevich PK. *Tvorchac' Uladzimira Karatkevicha w kantjeksce kul'turologii* [Creativity of Vladimir Korotkevich in the context of cultural studies]. Hrodna: Grodno State Agrarian University; 2007. 310 p. Belarusian.
12. Shumskaja IM. [The dialectic of the interaction of social dynamics and musical culture]. *Vesci Nacyjanal'nai akademii navuk. Seryja humanitarnyh navuk*. 2001;3:33–35. Belarusian.
13. Talantseva OF. [The costume as an artistic symbol in the visual arts]. *Mastatskaja adukacyja i kul'tura*. 2004;4:26–31. Russian.
14. Sokolovskaya MM. *Sotsiodinamika khudozhestvennoi kul'tury Belarusi (konets XVIII – pervaya chetvert' XX v.)* [Sociodynamics of the artistic culture of Belarus (late 18th – first quarter of the 20th century)] [dissertation]. Minsk: Belarusian State University of Culture and Arts; 2019. 147 p. Russian.
15. Usovskaya EA. *Aksiologicheskie i strukturnye osnovaniya stilisticheskoi mnozhestvennosti v khudozhestvennoi kul'ture post-moderna* [Axiological and structural foundations of stylistic plurality in the artistic culture of postmodernity] [dissertation]. Minsk: Belarusian State University of Culture and Arts; 2000. 112 p. Russian.
16. Morozov IV. *Arkhitektturnaya germeneytika* [Architectural hermeneutics]. Minsk: TetraSistems; 2001. 608 p. Russian.
17. Pavil'ch AA. *Komparativnye issledovaniya kul'turnogo raznoobraziya: metodologicheskii opyt i komparativnaya proektsiya* [Comparative studies of cultural diversity: methodological experience and comparative projection]. Minsk: Minsk State Linguistic University; 2017. 168 p. Russian.

Артыкул паступіў у рэдкалегію 10.12.2021.
Received by the editorial board 10.12.2021.

УДК 304.2/316.722

ИННОВАЦИЯ И РАЗРУШЕНИЕ ОПЫТА В ПРЕФИГУРАТИВНОЙ КУЛЬТУРЕ

Т. В. ЗАЙДАЛЬ¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

Рассматриваются специфическая для модерна проблема обеднения (деструкции) опыта, ее связь с растущей скоростью изменения жизненных условий и устареванием культурных элементов. Разрушение опыта как маски взрослого обусловило рождение нового опыта, обеспечиваемого технологиями и системами коммуникации. Механизмы инновации и повторения выступают в качестве компенсации неопределенности, защитной реакции на неопределенность. Доказывается, что разрушение опыта, а также инфантильность массовой урбанизированной культуры, стремящейся продолжить детский опыт повторения во взрослом возрасте, во многом определили появление культуры префигуративного типа.

Ключевые слова: опыт; повторение; инновация; разрушение опыта; бедность опыта; префигуративная культура.

INNOVATION AND DESTRUCTION OF EXPERIENCE IN PREFIGURATIVE CULTURE

T. V. ZAIDAL^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

The article examines the problem of impoverishment (destruction) of experience, specific for modernity, its connection with the growing rate of change in living conditions and the obsolescence of cultural elements. The destruction of experience as an adult mask suggests the birth of new experiences provided by technology and communication systems. Mechanisms of innovation and repetition act as a compensatory, defensive response to uncertainty. The destruction of experience, as well as the infantilism of the mass urbanised culture, striving to continue the childhood experience of repetition in adulthood, largely ensured the emergence of a prefigurative type of culture.

Keywords: experience; repetition; innovation; destruction of experience; poverty of experience; prefigurative culture.

Образец цитирования:

Зайдаль ТВ. Инновация и разрушение опыта в префигуративной культуре. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:10–15.

For citation:

Zaidal TV. Innovation and destruction of experience in prefigurative culture. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:10–15. Russian.

Автор:

Татьяна Викторовна Зайдаль – старший преподаватель кафедры культурологии факультета социокультурных коммуникаций.

Author:

Tatiana V. Zaidal, senior lecturer at the department of cultural studies, faculty of social and cultural communications. gghoyden@gmail.com

Ощутимая ненадежность человеческого опыта, вызванная жестоким ускорением процесса исторических перемен, привела к тому, что каждый остро чувствующий современный ум ощущает некую своеобразную дурноту, интеллектуальное головокружение.

С. Сонтаг. *Антрополог как герой*

Введение

Понятие «разрушение опыта» связано с вопросами передачи социокультурного опыта в префигуративной культуре (М. Мид). В отличие от постфигуративной культуры, где воспроизводится привычный, все еще дающий ответы на вопросы уклад жизни (так как результат будущей передачи опыта всегда перед глазами), человеку префигуративной культуры приходится принимать решения в условиях неопределенности. Представители старшего поколения и даже сверстники не могут подсказать ему, что делать, ибо этот мир и им более незнаком. Интуиция и креативность молодежи становятся ценнее, чем опыт взрослых. Современный мир, пребывая в постоянном движении, не дает возможности сформировать привычку, увидеть подобие. Человек оказывается в ситуации быстроменяющихся структур повседневности, поведенческих образцов, ценностных ориентаций, разрастания языковых игр. Механизм традиции, благодаря которому структурируется опыт социокультурной идентификации, устаревает.

Важность и актуальность данной проблематики в исследованиях культуры прослеживаются на различных уровнях следующим образом:

- уровень индивидов – важность и актуальность касаются адаптации к изменениям в образе жизни, конкуренции с искусственным интеллектом и роботами на рынке труда, проблем социализации и культурной идентификации, психического здоровья людей;
- уровень отдельных культур – масса инноваций, неравномерное развитие социокультурных элементов, отставание социального развития от технологического создают угрозу для сохранения паттерна культуры, ее идентичности;
- уровень межкультурного взаимодействия – быстрые изменения формируют точки напряжения и могут привести к межкультурным конфликтам и противоречиям, а также к усилению традиционализма и религиозного фундаментализма.

Цели статьи – выявить связи между разрушением жизненно значимого опыта (как пережитого условия достижения зрелости) и формированием префигуративного типа культуры, а также определить роль механизмов инновации и повторения для современной культуры.

Теоретические основы

По определению К. Баркера, идея опыта несколько парадоксально проявляется в культурных исследованиях: «С одной стороны, это понятие имеет решающее значение для понимания культуры с точки зрения жизненно значимого опыта. С другой стороны, невозможно понять опыт или испытать значимый опыт без структурирующей работы языка. Таким образом, кажется, что опыт исчезает как конкретная категория в категориях дискурса и языка»¹ [1, p. 65].

Для Р. Уильямса, который понимал культуру как «особый целостный образ жизни» опыт был особенно важен. Британский теоретик подчеркивал, что культура состоит не только из смыслов, текстов, практик, но и из жизненных опытов ее участников. Цели культурной оценки – изучить и анализировать записанные наблюдения конкретного времени и места, чтобы воссоздать опыт и «структуру чувств» культуры.

Опыт также является важной категорией феминистских исследований. Феминизм конструирует особый женский опыт, в значительной степени, посредством языка. Дискурс конструирует опыт, потому что только через речь мы можем познать этот опыт или понять его как значимый: «У нас есть не столько опыт, сколько дискурс опыта и беседы о нем» [1, p. 66].

В. У. Тёрнер в 1982 г. ввел понятие «антропология опыта». Ученый вдохновлялся идеями немецкого мыслителя В. Дильтея и его концепцией опыта как пережитого (*Erlebnis*). В 1986 г. после смерти В. У. Тёрнера вышел сборник эссе нескольких авторов-последователей, объединенный одной темой (*The Anthropology of Experience*). В нем Э. М. Брунер отмечал, что жизненный опыт, как мысль и желание, как слово и образ, является первичной реальностью, а антропология опыта имеет дело с тем, «...как люди на самом деле переживают свою культуру, то есть как события воспринимаются сознанием. Под опытом понимаются не только чувственные данные, познание или, по выражению В. Дильтея,

¹Здесь и далее перевод наш. – Т. З.

“разбавленный сок разума”, но также чувства и ожидания. Как отмечает Фернандес, опыт приходит к людям не только на словах, но и в образах и впечатлениях» [2, р. 4–5].

Э. М. Брунер делает вывод, что опыт строится культурно, а понимание предполагает опыт. Однако трудность состоит в том, что мы можем пережить только нашу собственную жизнь, т. е. то, что воспринимается нашим собственным сознанием. Мы никогда не сможем полностью узнать чужой опыт. Личный опыт в культуре проходит социальную типизацию и универсализацию.

Результаты и их обсуждение

Источники разрушения опыта. Маркерами культурного опыта начала XX в. называют неопределенность, сомнение, риск и постоянные изменения. Это опыт городского жителя, чья культура уже затронута индустриализацией и массовым производством.

Первым, кто противопоставил формы современного (городского) опыта и традиционного (сельского) опыта, был Г. Зиммель. В эссе «Большие города и духовная жизнь» (1903) он утверждал, что современная жизнь характеризуется преобладанием объективной культуры над субъективной культурой личности. Немецкий социолог обратил внимание на притупленность восприятия городского жителя, неспособность реагировать на новые раздражения. По мере того как современная культура становится более сложной и развитой (в значительной степени в результате специализации), человек не способен идентифицировать себя с такой культурой и ее законами, языком, методами производства, наукой и искусством и все более отстает от этого. Быстрые темпы развития объективной культуры в больших городах приводят к увяданию целостной личности.

В 1912–1913 гг. В. Беньямин посещал лекции Г. Зиммеля в Берлинском университете им. Гумбольдта. В то время он разрабатывал теорию разных режимов опыта Г. Зиммеля и в своих ранних работах (*The Metaphysics of Youth; The Life of Students*) писал о молодежи как о стоящей в центре всего нового. Опыт он называл «маской взрослого». Старшее поколение все уже испытало, а теперь пытается преподавать или передать то, что узнало (*erfahren*) в процессе взаимодействия с внешним миром (*Erfahrung*), как традицию. Это горький и консервативный опыт взрослых, которые уже не стремятся ничего изменить. Перед авторитарной консервативной традицией *Erfahrung* необходимая сила разрушения представлена варварским восстанием молодежи и витализмом *Erlebnis*. Традиция у В. Беньямина лишь один из множества вариантов организации опыта в пространстве и времени. Ее разрушение открывает возможность для появления не одного, а целого ряда преемников.

Для В. Беньямина технология (продукт объективной культуры Г. Зиммеля) отделилась от субъективной культуры и волевой деятельности людей с рядом последствий. Любые возражения, будь то формы социальной организации или моральное оправдание войны, не имеют значения. Это победа объективной культуры как технологии.

В работе «Оскудение опыта» (1933) В. Беньямин рассуждает о новом, послевоенном состоянии человека, который уже не может опираться на свой опыт: «Опыт упал в цене и это касается поколения, которое в 1914–1918 годах прошло одно из страшнейших испытаний мировой истории. Возможно, это не так странно, как кому-то покажется. Разве не заметили мы тогда, что люди пришли с фронта онемевшими? Не обогатившимися, а обедневшими по части опыта, который можно передать другим? И то, что десять лет спустя полилось потоком книг о войне, совсем не было тем опытом, который один человек может поведать другому. Но не стоит этому удивляться. Никогда еще опыт не был так уличен во лжи, стратегический – позиционной войной, экономический – инфляцией, телесный – голодом, нравственный – властями. Поколение, которое еще ездило в школу на конке, оказалось под открытым небом в краю, где неизменными остались разве что облака, а посреди всего, в энергетическом сплетении разрушительных токов и взрывов, крошечное и незащищенное человеческое тело» [3].

В. Беньямин писал, что человечество готовится пережить, если придется, культуру, ведь обеднение опыта не стоит понимать как жажду нового опыта. Наоборот, люди хотят избавиться от опыта, желают такой среды обитания, где трудно оставить следы, потому что они пресыщены и утомлены культурой и человеческим существом. А за усталостью, как известно, следует сон, в котором видятся фантазии массовой культуры, новая архитектура из стекла и стали, примитивизм и комфорт, что так не хватает людям: «Мы оскудели. Часть за частью мы расстаемся с наследием человечества, нередко оставляя очередное за сотую долю стоимости в ломбарде, чтобы получить взамен мелкую монету “актуального”» [3].

Немецкие философы Г. Люббе и О. Марквард, развивая идеи Р. Козеллека, писали об историческом сознании модерна и ускоренном устаревании опыта.

Крупнейший теоретик истории Р. Козеллек в работе «Прошедшее будущее: к семантике исторического времени» (1979) пишет, что «опыт – это настоящее прошлого, события которого были в него включены и могут быть запомнены» [4, р. 272]. Рациональная переработка прошлого соседствует с бессознательными режимами поведения в опыте. Опыт нельзя хронологически классифицировать, потому что он собран в единое целое, в котором сразу присутствуют многие слои более ранних времен, но можно датировать его по случаям, поскольку в любой момент он состоит из того, что можно вспомнить с помощью нашей памяти и знания жизней других людей. В опыте, передаваемом поколениями и институтами, всегда содержится и сохраняется элемент чужого опыта. В этом смысле история с незапамятных времен понималась как «знание о чужом опыте». Р. Козеллек определял временную структуру модерна через асимметрию опыта и ожиданий: «Чем меньше опыт, тем больше ожидание – это формула временной структуры модерна в той степени, в какой она превращается в концепцию с помощью “прогресса”. Это было правдоподобно до тех пор, пока весь предыдущий опыт не соответствовал ожиданиям, вытекающим из процесса технологического реформирования мира» [4, р. 288].

Г. Люббе установил, что в цивилизационной динамике модерна среди прочего появляется такая характеристика, как сокращение настоящего, т. е. сжатие периода постоянства жизненных условий в качестве следствия ускорения темпов культурных и социальных инноваций. Для Г. Люббе настоящее – это промежуток времени, в течение которого (если использовать теорию Р. Козеллека) совпадают горизонты опыта и ожидания. Только в пределах этих временных промежутков относительной стабильности можно опираться на прежний опыт, чтобы делать выводы из прошлого относительно будущего и как-то ориентировать действия. В такие промежутки времени появляется некоторая уверенность в ориентации, оценке и ожидании. Другими словами, социальное ускорение обусловлено увеличением темпов снижения надежности переживаний и ожиданий и сокращением временных интервалов, которые можно обозначить как настоящее.

На смену общепринятому сознанию, где традиции остаются значимыми и опыт, накопленный и передаваемый от поколения к поколению, не отвергается, а, наоборот, год за годом подтверждается, приходит историческое сознание: «Оно [историческое сознание] включает опыт устаревания традиций, да и вообще возникает лишь благодаря такому опыту. Исторический опыт есть опыт направленного изменения жизненных условий в результате новшеств, оборотной стороной которых оказываются процессы старения» [5, с. 204]. Современность нашего опыта уже не в постоянно сохраняющейся его значимости, а в сжимающейся новизне культуры (растущей скорости инноваций и одновременно скорости устаревания элементов культуры).

О. Марквард назвал ускоренное устаревание опыта в числе причин, вызывающих исчезновение взрослости: «...в нашем жизненном мире все реже повторяются те ситуации, в которых и для которых мы этот опыт приобретали. По этой причине, вместо того чтобы по мере постоянного роста опыта и познания мира становиться самостоятельными, т. е. взрослеть, мы постоянно и все быстрее вновь откатываемся к состоянию, для которого мир в большинстве своих проявлений неизвестен, нов, чужд и непонятен, а это и есть положение детей. Опыт – это единственное средство против чуждости миру, но теперь оно больше не действует... <...> Люди больше не взрослеют» [6].

Постмодернистский опыт. Для В. Беньямина обеднение опыта было характерной чертой современности, возникшей в результате последствий Первой мировой войны. По мнению Дж. Агамбена (итальянского философа и редактора полного собрания сочинений В. Беньямина), уничтожение опыта больше не приводит к катастрофе: «Для современного человека обычный день не содержит практически ничего, что по-прежнему может быть переведено в опыт. Именно эта неперебиваемость в опыт в настоящем обусловила невыносимое повседневное существование как никогда прежде, более чем предполагаемое низкое качество жизни или ее бессмысленность по сравнению с прошлой жизнью (напротив, возможно, повседневное существование никогда не было так насыщено значимыми событиями)» [7, р. 13].

В эссе «Детство и история деструкции опыта» (*Infancy and History: the Destruction of Experience*, 1978) Дж. Агамбен отмечает, что лишь в XIX в. находят литературные свидетельства этого угнетения банальной повседневностью, которое веком ранее просто не имело бы смысла именно потому, что повседневное, а не необычное составляло опыт, передаваемый следующему поколению.

Экспроприация опыта, по мнению Дж. Агамбена, имплицитно коренится в проекте современной науки, которая берет свое начало из беспрецедентного недоверия к опыту в его традиционном понимании. Ф. Бэкон определял его как «лес» и «лабиринт», который необходимо привести в порядок. М. де Монтень считает, что опыт несовместим с достоверностью и как только он становится измеримым и достоверным, то немедленно теряет свой авторитет. Таким образом, нужно признать, что опыт больше недоступен людям, ведь «никто сейчас не обладает достаточным авторитетом, чтобы гарантировать истинность опыта» [7, р. 14].

Целью опыта было продвижение человека к зрелости, т. е. предвкушение смерти как идеи достигнутой совокупности опыта. Однако вместо этого был использован опыт науки, «которая не может достичь зрелости, а может только увеличить свое собственное знание» [7, р. 23]. Людям же достался бесконечный процесс познания.

Прошлого опыта, который можно было пережить или приобрести, по мнению Дж. Агамбена, больше не существует. Произошел разрыв: «Дон Кихот, старый субъект знания, одурачен заклинанием и может только переживать опыт, никогда не приобретая его. Рядом с ним Санчо Панса, старый экспериментатор, приобретает опыт, никогда не переживая его» [7, р. 24]. Таким образом, Дж. Агамбен считает, что опыт теперь не доступен как целостность, он не бывает полным, кроме как в бесконечном приближении к общему социальному процессу.

К. Харт, написавший популярное введение в постмодернизм для новичков (*Postmodernism: a Beginner's Guide*, 2004), посвятил третью главу своей книги постмодернистскому опыту. В работе он задает такие вопросы: «Предлагает ли постмодерн новое понимание опыта? Изменился ли характер самого опыта?» – и отвечает на них положительно. Философы модерна, по мнению К. Харта, всячески пытались показать следующее: взаимодействие субъекта и объекта генерирует то, что мы именуем опытом. Постмодернисты пересматривают модернистскую концепцию субъекта, который децентрирован (это всего лишь место, из которого исходит голос) либо сформирован игрой желаний или подчинением законам различных институтов общества. И если постмодернисты правы, переосмыслению должна быть подвергнута и ставшая привычной идея опыта: «Если опыт изменился, по-видимому, трансформировалось и знание в своем содержании, в том, как мы его воспринимаем, либо в том, как мы организуем элементы, которые считаем знанием» [8, с. 81].

Опираясь на идеи французских мыслителей (М. Бланшо, Ж. Бодрийяр), автор также делает вывод, что жизнь – арена повторений: «Никто из нас не располагает опытом повседневности, так как подобная жизнь протекает без ее переживания. Наша повседневная жизнь – езда по хайвею, обеды, заполнение бланков, встреча детей после школы, приготовление пищи, просмотр фильмов – это не столько опыт, сколько отсутствие опыта. В повседневной жизни, как говорит нам М. Бланшо, нет ни истины, ни лжи; ни субъекта ни объекта; ни начала, ни конца. Мы имеем дело с Внешним (М. Бланшо). Второй урок, тесно связанный с первым, состоит в том, что люди эпохи постмодерна переживают реальное как образ» [8, с. 93].

Переживание реальности как образа многие постмодернисты именуют гиперреальностью. К. Харт отмечает, что, будучи поглощенным образом, человечество пребывает в состоянии абсолютной пассивности, счастливой растворенности в них, лишенных всякого практического применения, риска и опасности. Люди смотрят на мир как зрители, наслаждаясь или поражаясь разворачивающимися перед их глазами событиями, но никак не располагают опытом.

Об инфантильности городского опыта, переносе детского опыта повторения во взрослый мир писал П. Вирно. Именно детство, как онтогенетическая сущность любой адаптации к последующим ударам окружающего мира, вырабатывает защитную стратегию по отношению к потрясениям, которые вызываются новым и неожиданным. Ребенок защищается с помощью повторения (та же сказка, та же игра, тот же жест). П. Вирно соглашается с Г. Зиммелем, В. Беньямином и другими авторами, что проблема современности состоит в следующем: детский опыт теперь продолжается и во взрослом возрасте, переходит на поведение, преобладающее внутри больших городов. Итальянский философ считает, что повторение представляет основную форму защиты в эпоху множества, в которую недостает твердых привычек, традиционных сообществ, этоса: «В традиционных обществах (или, если на то пошло, в опыте “народа”) милое ребенку повторение уступило место более артикулированным и сложным формам защиты, а именно этосу, то есть нравам, обычаям и привычкам, составляющим основу устойчивых сообществ. Сейчас, в эпоху множества, эта замена больше невозможна. Повторение, которое уже нечем заменить, преобладает. <...> В технической воспроизводимости возрождается усиленное детское требование “еще одного раза” или, точнее, вновь возникает необходимость повторного действия в качестве защиты. Публичность мышления, явность “общих мест”, General Intellect проявляются в том числе и как успокаивающее повторение. Действительно, в современном множестве есть нечто инфантильное, но это нечто невероятно серьезно» [9, с. 28].

По мнению П. Вирно, инновация (технологическая, эмоциональная, этическая) разрушает традиционное общество, в котором преобладали повторяющиеся обычаи [9, с. 106]. Новые модели поведения вырабатываются «на тренировочной площадке упомянутых В. Беньямином городских “шоков”, на фоне разрастания языковых игр, бесконечного изменения правил и техник» [9, с. 105]. Это привычка не иметь привычек, натренированность жить в условиях необеспеченной занятости (*precarietà*) и постоянных перемен – неуверенности ожидания, случайности местоположения, хрупкой идентичности, постоянно меняющихся ценностей.

Заключение

Появление больших городов и столкновение поколений с реальностью Первой и Второй мировых войн обусловили разрушение, оскудение опыта, основанного на авторитетах, как традиции. Опыт в качестве маски взрослого, который можно испытать, пережить и накопить, достигнув мудрости, перестал существовать. Недоверие к опыту в науке (принцип воспроизводимости); техническая воспроизводимость, изменившая восприятие искусства; рекурсивность, лежащая в основе технологии; стереотипность, шаблонность массовой культуры привели к тому, что повторение стало защитной реакцией на неопределенность, всевозрастающее количество раздражителей, потрясения, вызванные новым. Эти замещающие традицию практики (именно путем повторения набора практик ритуального или символического характера традиция создает преемственность с прошлым, по определению Э. Хобсбаума) проявляют «инфантильность урбанизированной культуры», стремящейся продолжить детский опыт повторения и во взрослом возрасте.

Реакция на обеднение, разрушение опыта как традиции или их компенсация предлагают рождение нового опыта, обеспечиваемого технологиями (делегирующие производство знания и принятия решений машинам, виртуализация реальности, доступность опыта в виде погружения в сон и готовность предаваться иллюзиям посредством кино, телевидения, интернета).

В ситуации отставания социального от технологического, глобального роста и доступности знания инновация, как переоценка, аранжировка ценностей, выступает одной из форм выживаемости культуры. Для ее понимания не требуется наследование всей совокупности социокультурного опыта, накопленного данной общностью. «Новое ново по отношению к старому, к традиции. Поэтому для понимания нового не требуется указания на нечто скрытое, сущностное, истинное» [10, с. 14].

Таким образом, разрушение, или обеднение, опыта и взаимосвязанные с ним процессы становятся факторами, сформировавшими саму возможность появления рефигуративной культуры.

Библиографические ссылки

1. Barker C. *The SAGE dictionary of cultural studies*. Newbury Park: SAGE Publications; 2004. 240 p.
2. Turner VW, Bruner EM, editors. *The anthropology of experience*. Urbana: University of Illinois Press; 1986. 391 p.
3. Вальтер Беньямин. Оскудение опыта [Интернет]. *Сигма* [прочитано 20 ноября 2021 г.]. Доступно по: <https://sygma/@sygma/valtier-bieniamin-oskudnieniie-opyta>.
4. Koselleck R. *Futures past: on the semantics of historical time*. Trib K, translator. Cambridge: MIT Press; 1985. 279 p.
5. Люббе Г. *В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем*. Григорьев АБ, Куренной ВА, переводчики. Москва: НИУ ВШЭ; 2016. 456 с.
6. Марквард О. Эпоха чуждости миру? [Интернет]. Либман Е, переводчик. *Отечественные записки*. 2003 [прочитано 20 ноября 2021 г.]; 6. Доступно по: <https://strana-oz.ru/2003/6/epoha-chuzhdosti-miru>.
7. Agamben G. *Infancy and history. On the destruction of experience*. Heron L, translator. London: Verso; 1993. 150 p.
8. Харт К. *Постмодернизм*. Ткаченко К, переводчик. Москва: ФАИР-ПРЕСС; 2006. 272 с.
9. Вирно П. *Грамматика множества: к анализу форм современной жизни*. Петрова АГ, переводчик. Москва: Ад Маргинем Пресс; 2015. 144 с.
10. Гройс Б. *О новом. Опыт экономики культуры*. Москва: Ад Маргинем Пресс; 2015. 240 с.

References

1. Barker C. *The SAGE dictionary of cultural studies*. Newbury Park: SAGE Publications; 2004. 240 p.
2. Turner VW, Bruner EM, editors. *The anthropology of experience*. Urbana: University of Illinois Press; 1986. 391 p.
3. Walter Benjamin. The impoverishment of experience [Internet]. *Sigma* [cited 2021 November 20]. Available from: <https://sygma/@sygma/valtier-bieniamin-oskudnieniie-opyta>. Russian.
4. Koselleck R. *Futures past: on the semantics of historical time*. Trib K, translator. Cambridge: MIT Press; 1985. 279 p.
5. Lübbe H. *V nogu so vremenem. Sokrashchennoe prebyvanie v nastoyashchem* [In step with time: the abridged presence in the present]. Moscow: Higher School of Economics; 2016. 456 p. Russian.
6. Marquard O. The era of foreignness to the world? [Internet]. Libman E, translator. *Otechestvennye zapiski*. 2003 [cited 2021 November 20]; 6. Available from: <https://strana-oz.ru/2003/6/epoha-chuzhdosti-miru>. Russian.
7. Agamben G. *Infancy and history. On the destruction of experience*. Heron L, translator. London: Verso; 1993. 150 p.
8. Hart K. *Postmodernizm* [Postmodernism]. Tkachenko K, translator. Moscow: FAIR-PRESS; 2006. 272 p. Russian.
9. Virno P. *Grammatika mnozhestva: k analizu form sovremennoi zhizni* [Grammar of the multitude. For an analysis of contemporary forms of life]. Petrova AG, editor. Moscow: Ad Marginem Press; 2015. 144 p. Russian.
10. Groys B. *O novom. Opyt ekonomiki kul'tury* [On the new. An attempt at cultural economy]. Moscow: Ad Marginem Press; 2015. 240 p. Russian.

Статья поступила в редакцию 21.12.2021.
Received by the editorial board 21.12.2021

ТЕЛЕСНОСТЬ НОМАДИЧЕСКОГО СУБЪЕКТА В ДИСКУРСАХ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX – НАЧАЛА XXI в.

Э. А. УСОВСКАЯ¹⁾, А. Б. СОСНОВИК¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 200030, г. Минск, Беларусь

Рассматриваются проблемы телесности в рамках концепта номадизма, который наиболее ярко представлен в постмодернизме, постгуманизме и других дискурсах второй половины XX – первой трети XXI в. Социальная и общекультурная ситуация этого времени создала личность новой, иной конфигурации, которая получила название номада (кочевника). Номадический субъект обладает отличительными от модерна и традиционной культуры чертами, представленными в том числе и в телесных формах и практиках. С одной стороны, последние иллюстрируют наличие альтернативности (оппозиционности) привычным для официальной культуры нормам, с другой стороны, сами становятся частью массовой культуры, моды. Таким образом, номад стремится к постоянному отступлению от установленных шаблонов и канонов. Телесность номадического субъекта рассматривается в контексте позиций Ж. Делёза и Ф. Гваттари, М. Фуко, Р. Брайдотти и др., а также в рамках понимания телесности как культурно-политического и эпистемологического явления.

Ключевые слова: телесность; номад; номадический субъект; постмодернизм; трансформация; власть; культура.

CORPORALITY OF THE NOMADIC SUBJECT IN DISCOURSES OF THE SECOND HALF OF THE 20th – BEGINNING OF THE 21st CENTURY

E. A. USOVSKAYA^a, A. B. SOSNOVIK^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

Corresponding author: E. A. Usovskaya (elina-rain@mail.ru)

The article examines the problems of corporeality in the context of the concept of nomadism, which is most clearly represented in postmodernism, posthumanism and other discourses of the second half of the 20th – first third of the 21st century. The social, general cultural situation of that time created the personality of a new, different configuration, which was called the nomad. The nomadic subject has features that are distinctive from modernity and traditional culture, which are also represented in bodily forms and practices. On the one hand, the latter illustrate the existence of alternatives (opposition) to norms that are customary for the official culture. On the other hand, they themselves become part of mass culture, fashion. Therefore, the nomad seeks to constantly elude the established templates and canons. The corporality of the nomadic subject is considered in the context of the positions of J. Deleuze, F. Guattari, M. Foucault, R. Braidotti and other scientists, as well as in the context of understanding corporeality as a cultural-political and epistemological phenomenon.

Keywords: corporality; nomad; nomadic subject; postmodernism; transformation; power; culture.

Образец цитирования:

Усовская ЭА, Сосновик АБ. Телесность номадического субъекта в дискурсах второй половины XX – начала XXI в. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:16–23.

For citation:

Usovskaya EA, Sosnovik AB. Corporality of the nomadic subject in discourses of the second half of the 20th – beginning of the 21st century. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:16–23. Russian.

Авторы:

Элина Аркадьевна Усовская – кандидат культурологии, доцент; доцент кафедры культурологии факультета социокультурных коммуникаций.

Анна Борисовна Сосновик – студентка факультета социокультурных коммуникаций. Научный руководитель – Э. А. Усовская.

Authors:

Elina A. Usovskaya, PhD (cultural studies), docent; associate professor at the department of cultural studies, faculty of social and cultural communications.

elina-rain@mail.ru

Anna B. Sosnovik, student at the faculty of social and cultural communications.

anya.sosnovik@mail.ru

Введение

Феномен телесности – один из самых изучаемых в культурном и социальном исследовательских пространствах прошлого века и настоящего времени, что объясняется следующим: трансформации, произошедшие в мышлении и мировоззрении, как и в обществе в целом, оказали существенное влияние на понимание человека, личности в соматическом, интеллектуальном, психологическом, ценностном, моральном и иных измерениях. Оппозиция духовное – физическое, как правило, стала заменяться разными вариантами прочтения, в том числе признанием равноправного статуса обеих ее составляющих.

Особую роль в трактовке и воплощении телесности сыграл нарратив номада. Он оказался достаточно значимым для культурологии и антропологии постмодерна и постмодернизма. Феномен номадизма, с одной стороны, стал отражением так называемой текучести, неопределенности постмодерна, скорее, даже культуры и общества XXI в., с другой – взглядом на человеческую телесность, мышление и поведение личности.

Телесность в интерпретации постмодернизма

В подходах постмодернизма тело человека, существующее на границе субъективного Я и внешнего мира, постулируется как основная точка приложения властной силы, которая не понимается однозначно в качестве конкретных органов и институций, а пронизывает все социальное пространство, образует децентрированную сеть. Идентичность человека и его телесное поведение оказываются результатом не свободного индивидуального выбора, а социальных и культурных предписаний. Вся сумма опыта взаимодействия с собственным телом и телами других людей, которым человек овладевает в процессе индивидуации и инкультурации, воплощается в концепте телесности. Как отмечает Т. Э. Цветус-Сальхова, «телесность понимается не как объект, не как сумма органов, а как особое образование – неосознанный горизонт человеческого опыта, постоянно существующий до всякого определенного мышления» [1, с. 71]. Она выступает в качестве знаковой формы, текста, наносимого властными дискурсами на физическое тело и определяющего, как человек должен свое тело использовать. Таким образом появляются различные формы телесного поведения, варьирующиеся от эпохи к эпохе и от культуры к культуре.

Большое внимание телу и телесности, неразрывно связанным с функционированием власти, уделял М. Фуко. Квинтэссенцией его наблюдений и исследований, как отмечает В. Ю. Быстров в предисловии к курсу лекций М. Фуко «Ненормальные», прочитанных в 1974/75 учебном году, стал следующий тезис: «В каком-то смысле тела нет как такового, оно всегда только становится. Оно всегда есть то, что удалось из него сделать власти» [2, с. 11]. По мнению самого французского ученого, тело подвергается дисциплине, нормализующей и унифицирующей тела, создающей функциональное тело-механизм, которое синхронизируется с другими машинами и занимает строго отведенное ему место. При этом в режиме биополитики тела, как рабочая сила, важнейший ресурс, приумножаются, входят в категорию населения, о котором заботится власть, словно пастырь о своем стаде. Цель биовласти – «заставить жить и позволить умереть» [3, с. 255], поэтому особое значение приобретают медицинские практики, изучение психики и сексуальности, экологическая повестка, юридическое страхование и полиция. Все перечисленное направлено на поддержание качественной, безопасной, безболезненной жизни человеческого капитала. Но безопасность и общественный порядок становятся лишь прикрытием для репрессивных механизмов власти, которым подвержен человек, сведенный к функциональному телу.

Телесность неотделима от системы знания и во многом ей обусловлена: формируется «политическая эпистемология тела» [4], как характеризует это явление представитель квир-исследований П. Б. Прессядо. Входящие в эпистемологию категории нормы, истины, смысла позволяют учесть малейшие особенности и разграничить многообразие тел, разделяя их в соответствии с дихотомиями больной – здоровый, нормальный – ненормальный. Не соответствующие установленным критериям тела и воплощенные в них субъекты лишаются онтологического статуса, или телу отводится подчиненная роль по отношению к категории духовного, вечной, идеальной душе, подобной средневековой эпистеме. Медицинская практика, непосредственно воздействующая на тело, также зависит от существующей системы власти-знания и поддерживает ее существование.

Согласно Ж. Делёзу, человек оказывается зависимым от собственного тела, которое, в свою очередь, подчиняется внешним силам. В его концепции субъект – это «машина желаний», где желание является производительной силой, импульсом, побуждением к действию. Такие машины представляют собой соединение двух объектов – непрерывного потока и его среза, т. е. «это бинарные машины с бинарным правилом или ассоциативным режимом; одна машина всегда состыкована с другой» [5, с. 18]. Весь мир является гигантским механизмом, в котором каждая составляющая – одновременно и поток,

и срез, соединенные с соседней деталью. Тело человека становится одним из элементов, абсолютным воплощением машины желания, в которой органы соотносятся друг с другом, перетекают, образуют непрерывность и систему, формируя упорядоченный организм. Однако сама организация является для тела темницей, включающей его в процесс бесконечного производства и потребления, из которого тело стремится высвободиться. «Тело явно силится ускользнуть или ждет для этого подходящего момента. Не я пытаюсь ускользнуть от моего тела, а само тело пытается выскользнуть через... Короче говоря, спазм: тело как нервное сплетение, и его усилие или ожидание спазма» [6, с. 33].

Состоянием трансформирующегося и освобожденного тела становится тело без органов, которое больше не является телом-организмом, лишено организации, определенного порядка, противостоит внутреннему взаимодействию органов, их четкой связи и тем самым останавливает глобальную машину желания. Органы распределяются по полю телу без органов без всякой иерархии, заданной системы, ризоматично – они предельно временны и свободны, а тело находится в процессе самоконфигурации, самостоятельного смыслопорождения. Это тело-поток, вечно изменчивый и вечно новый.

Для Ж. Делёза освобождение возможно через разрушение «машины лицевости», лица, которое выступает метафорой четкой структуры, определяющей идентичность и задаваемой властным дискурсом. «Язык всегда воплощен в лицах, которые сообщают свои высказываемые и нагружают их балластом в отношении текущих означающих и рассматриваемых субъектов... Лицо – подлинный рупор» [7, с. 296]. Лицо – это политический акт; это бункер, сковывающий субъекта и задерживающий его в глубине, не пускающий на поверхность, где возможно свободное движение; это диктат нормы, проявляющийся в лице европейца, которым никогда не сможет обладать чужак; это машина, неживая поверхность в форме белая стена – черная дыра, на которую записываются знаки власти. В свою очередь, освобождение от лица – это также политический акт, форма сопротивления власти, предписывающей поведенческие паттерны, нормы и конкретный внешний вид, сводящей субъекта к лицу (фотороботу, фотографии в документах, виртуальному аватару). «Если у человека и есть какая-то судьба, то она... в том, чтобы бежать от лица, разрушать лицо и олицевления, становиться невоспринимаемым, становиться подпольщиком... не позволять итожить себя лицом», – заключают Ж. Делёз и Ф. Гваттари [7, с. 282].

Номадический субъект

Концепт номадического субъекта был атрибутирован Ж. Делёзом и Ф. Гваттари и определялся в качестве кочевника, находящегося в постоянном движении и трансформации. Его кредо состоит в детерриторизации, перемещении и ускользании от структур властного дискурса. Номадическое движение – это не только и не столько физическое перемещение: оно относится к сфере интеллектуального, сфере мышления, направленного на освобождение от девальвации субъективности, «всех форм фашизма, начиная с тех чудовищных форм, которые окружают и уничтожают нас, и заканчивая мельчайшими формами, которые образуют скорбную тиранию наших повседневных жизней» [5, с. 10]. Фашизм здесь служит метафорой подавления, одновременно социальной несвободы и несвободы внутренней – интериоризованной власти, деструктивные установки которой воспринимаются как собственные, становясь нормой.

Номадическая трансформация, становление субъекта номадом принципиально не завершены и незавершимы, это не переход от точки к точке, не следование линии прогресса, а постоянная динамика, снимающая оппозицию хуже – лучше. Не быть, а становиться – его цель, номадический субъект «видит любую вещь в отношениях становления, а не проводит бинарные распределения между “состояниями”, – пишут Ж. Делёз и Ф. Гваттари, – все становление-животным, все становление-женщиной, превосходящее как дуальности терминов, так и соответствия отношений» [7, с. 589]. Деонтологизированные в классической мысли женщина и животное, предельно другие по отношению к мужчине, субъекту, определяемому рациональностью, в концепции Делёза – Гваттари выступают воплощением постоянной внутренней трансформации, становления-другим. Такой подход в дальнейшем открывает возможность использования номадологического проекта для создания новой онтологии субъективности, в которой расширяется понимание актора (он включает в себя всевозможных других).

Тело, как и мысль, не ставшее, а становящееся; оно революционно и несет в себе акт неподчинения: утверждая множественность возможных состояний, тело сопротивляется унификации. Согласно Ж. Делёзу и Ф. Гваттари, метафорические тело без органов и голова, лишенная лица, выступают в качестве основы для рождения номадического субъекта, его освобождения, что обуславливает пристальное внимание к телу в культуре постсовременности, стремление к его трансформации, преображению, постоянный поиск оптимальной телесной формы. Непрерывающаяся новизна тела сопряжена с новизной мысли, иным взглядом на себя и других людей. «Я больше не смотрю в глаза женщины, которую держу

в своих объятиях, но проплываю их насквозь... и вижу, что за глазами раскинулся целый неисследованный мир, мир будущности, и всякая логика здесь отсутствует... Я разрушил стену... Мне не нужны глаза, ибо они дают лишь образ познанного», – писал Г. Миллер (цит. по [7, с. 282]). Подход, рассматривающий тело как поток, позволяет избежать сведения себя и других людей лишь к телесной оболочке, преодолеть оценивающий, сравнивающий с нормой взгляд – тело способно меняться, поэтому нормализовать его бессмысленно; человек не заключен в телесную темницу, «бункер лица», а значит, может самостоятельно выбрать желаемый вид.

Хотя, как считают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, человек не может вернуться к природному существованию, райскому саду, в котором еще не были познаны нагота и сопутствующий ей стыд тела, но может сделать тело воплощением своего противостояния дискурсивным подавляющим практикам. «По ту сторону лица еще лежит совершенно иная бесчеловечность – уже не бесчеловечность примитивной головы, но бесчеловечность “головок самонаведения”, где точки детерриторизации становятся оперативными, линии детерриторизации становятся позитивными и абсолютными, формирующими странные новые становления, новые многозначности» [7, с. 315]. К возможным формам телесного неподчинения относят различные виды бодимодификации, утверждение бодипозитива, размытие границ гендера, тело болезни, альтернативную моду, искусство (в частности, перформативные практики), так как они выходят за границы унифицирующей нормы и открывают путь к множественности.

Телесные практики номада

Номады, как подчеркивают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, зачастую объединяются в «стаи, банды – это группы типа ризомы, в противоположность древесному типу, концентрирующемуся на органах власти» [7, с. 599], и воплощаются в таком виде в контркультурных движениях и субкультурах, бурное развитие которых является следствием переходного состояния общества. Они выполняют функцию психологической коллективной защиты, борются с разобщенностью и отчуждением в современной культуре, где человек зачастую является лишь элементом механизма, входит в машину, а не семью в подлинном смысле этого слова. В контр- и субкультуре конструируется особая форма идентичности, а единство участников обеспечивается не только за счет общего ценностного и идейного мира и специфической деятельности, но и за счет экспрессивного внешнего вида. В результате формируется особое эстетическое пространство, инициирующее уход от действительности, освобождение участника от традиционных поведенческих паттернов и визуальных образов мейнстримной культуры. Особое значение приобретает телесность, наглядно выражающая влияние ценностей контр- или субкультуры на индивида. Так, наблюдаются специфические телесные практики, определенный стиль в одежде и украшениях, а также стремление к бодимодификациям. А. С. Дорожкин определяет их как «преднамеренные изменения частей человеческого тела и (или) нарушение целостности кожных покровов, которое проводится при ритуальных практиках или в качестве эстетических норм, являющиеся при этом одним из этапов процесса социализации индивида в конкретно взятой группе или общества» [8, с. 43]. Иными словами, осуществляются трансформация тела и нанесение на его поверхность различных знаков, наделенных смыслом, который считывается другими представителями движения, обозначает принадлежность носителя знаков к социальной группе и его обладание определенным статусом.

Одним из современных движений, выступающих способом демонстрации телесного неподчинения установленным в обществе канонам, является бодипозитив. Он направлен на придание равного статуса всем существующим субъектам и их различным телесным формам, онтологизацию всевозможных тел, борьбу с дискриминацией и доминацией нормы. Расшатывая стандарты привлекательности, бодипозитив внедряет в царство идеала различие. Однако, провозглашая ценность, уникальность и самодостаточность каждого тела, он не отрицает возможность телесной трансформации, не предписывает телу застыть в данной ему форме. Это открывает путь к власти субъекта над собственным телом, пересборке его в соответствии с личными желаниями и потребностями, а единственным условием такой возможности является однозначное принятие различности и специфичности тел других людей.

Но, хотя движение бодипозитива и бодимодификации можно воспринимать как номадические по своей сути явления, наделяющие тела движением и свободой, возникает вопрос: «Всегда ли трансформация тела добровольна и становится результатом стремления к обретению свободы?». «Мы можем, конечно, наивно ссылаться на порядок нашей телесности как на подлинный уровень существования, однако почему бы не предположить, что телесность есть иллюзия и симуляция телесности?», – пишет Д. С. Хаустов [9, с. 138]. Согласно Ж. Бодрийяру, телесность конструируется медиатехнологиями, которые предзадают ее идеальный образ. Тело становится истинным фетишем и капиталом, поддерживаемым в идеальном состоянии для символического обмена и потребления. Оно подвергается амбивалентной заботе, которая, создавая иллюзию личного участия и обращения к конкретному человеку,

превращается в репрессивную заботливость, подавляя личные стремления к трансформации, навязывая лишь «правильные» практики телесности. Тело сводится к своему функционалу, в который для Ж. Бодрийяра в первую очередь входят красота и эротизм, оно становится манекеном, телом-куклой, телом-трупом, телом-зверем, телом-роботом, но никогда не воспринимается в своей онтологической уникальности и целостности, не бывает свободно [10].

Репрессивным механизмом, достигающим самых отдаленных и интимных участков тела, является мода, которая, «как и массовая культура вообще, говорит со всеми для того, чтобы еще успешнее указать каждому на его место. Мода является одним из институтов, который наилучшим образом восстанавливает и обосновывает культурное неравенство...» [11, с. 47], – пишет Ж. Бодрийяр. Создается метапространство идеальных идей, составляющих гиперреальность, при этом подлинное, живое человеческое тело подавляется и насильно трансформируется, будучи не в силах соответствовать образцу. Субъект становится заложником постоянного движения и бодимодификаций, стремясь довести свое тело до совершенства: так, фотографии знаменитостей, зачастую подвергаемые тщательной ретуши, создают нереалистичный образ тела, влекут за собой психологический дискомфорт и неуверенность в собственной телесной форме.

Такая трансформация абсолютно противоположна чистому номадическому становлению, в понимании Ж. Делёза и Ф. Гваттари не соответствующему линиям прогресса, а включающему в себя множественность возможных состояний, каждое из которых исключено из дихотомии хуже – лучше. Бодимодификация номадического субъекта является актом его самовыражения, а не следованием символам массовой культуры, транслируемым посредством моды. Номадизм реализуется в альтернативной моде, нарушающей каноны и иронизирующей над общественными вкусами. В ней дизайнер оказывается подлинным творцом, внедряющим в систему отношений конформизма свободный экспериментаторский дух. К таким новаторам, обращающимся к элементам контркультуры, преодолевающим гендерное разделение и использующим множество нестандартных для европейской моды практик, можно отнести В. Вествуд, М. Маржела, Д. Гвасалию, Ж.-П. Готье и др.

Зачастую телесная трансформация, выражающая борьбу с дихотомиями норма – патология, мужское – женское, проявляется в текучести гендера и отказе от предписанных гендерных ролей в современном обществе. Сторонники этой идеи стремятся выйти за рамки детерминированности своей субъективности телом, стереть свое лицо и вместе с ним заданную внешними силами личность. Они противятся эссенциализму – представлению о существующей до всякого опыта сущности, затем в нем реализующейся. Как отмечает А. А. Торопова, «антиэссенциалисты выбрали весьма остроумную стратегию ускользания от идентификации – через непрерывное производство концептов... <...> ...Избыточность концептов позволяет размывать всякую определенность, что должно приводить к ослаблению контроля властвующих субъектов» [12, с. 56–57].

По мнению транссексуального философа П. Б. Пресьядо, получившего до трансгендерного перехода академическую известность в качестве представителя гендерных исследований и психоанализа, текучесть гендера выступает стратегией эмансипации, выхода из «клетки бинарностей». Он является сторонником перехода к надгендерной идентичности, порывающей с проектом полового различия, трансформирующей существующую эпистему. Для П. Б. Пресьядо транссексуальное тело становится воплощением тела номада, включающего в себя множественность. «Транстело – это сила жизни, неиссякаемая Амазонка, которая разливается по джунглям и сопротивляется запрудам и эксплуатации» [4]. Тело, подвергаемое контролю и нормализации власти, конструируется медицинскими, фармакологическими, психиатрическими дискурсами, представляет собой поле борьбы языков, фрагментируя сознание субъекта, затрудняя его самоидентификацию и самовосприятие. Преодоление навязанных извне определений и установок открывает возможность к созданию собственной идентичности, выходящей за существующие строгие рамки.

Как пишет П. Б. Пресьядо, его манифест – это «...не призыв к нейтрализации различий, к возвращению домодерного монизма, будь он женским, мужским или нейтральным, к единой и однородной сексуальности или к простому переворачиванию иерархий. Речь идет об умножении практик и форм жизни, об умножении желаний, способных раскрыться вне генитального удовольствия» [4]. Это стремление к признанию множественности форм существования и телесного самоощущения, которые не исключают друг друга, но дают возможность выбора. Освобождение тела становится политическим и эпистемологическим актом – это «эпистемологическое неподчинение» [4], трансформация мысли и неразрывно связанного с ней тела.

Однако вынужденная необходимость постоянной телесной трансформации и одновременное стремление к ней как возможному пути освобождения могут приводить к сложностям самоидентификации,

невозможности сборки своего Я из разрозненных частей. Кризис идентичности влечет за собой другие кризисы, в том числе психологические.

Так, одним из наиболее диагностируемых ментальных расстройств в современном обществе является депрессия, которой, по оценкам Всемирной организации здравоохранения, страдает около 5 % взрослого населения во всем мире. Современность культивирует неудовлетворенность человека не только существующими условиями, но и самим собой – своим телесным образом, взаимоотношениями с другими людьми, достижениями, жизненным путем. Создается культ сверхпродуктивности и сверхинициативности, возрастают индивидуализм и социальная разобщенность даже в традиционных, коллективистских обществах. Человек наделяется всей степенью ответственности за свое будущее и вынужден находиться в состоянии константной мобильности и самоулучшения, стараясь «догнать» общество успеха. Такое положение вещей для самой системы является гарантом ее развития: капитализм требует все большего вложения ресурсов, в том числе человеческих, создавая излишки капитала, который не распределяется между регионами и слоями, но поддерживает существующее неравенство. «Там, где “духом времени” является постоянная самомотивация и предприимчивость, патологией становится хроническая несдвигаемость и недееспособность – депрессия как экзистенциальный паралич», – отмечает Т. Шитцова, анализируя депрессию как социальный феномен [13, с. 86].

В результате формируется особое тело – тело болезни, окруженное дискурсивной сетью, осознаваемое как больное путем соотнесения с нормой, т. е. психологически здоровым человеком. В характеристики депрессии входят чувство отчуждения индивида от мира и других людей, отсутствие уверенности в будущем и надежды на улучшение состояния, нарушение темпоральности (фиксирование в прошлом и тяжесть от необходимости присутствия в настоящем), «экзистенциальная вина» и «экзистенциальная безнадежность» [13, с. 74]. Депрессия – это «чувство отсутствия чувства» (цит. по [13, с. 73]), неспособность действовать и функционировать привычным образом. При депрессии наблюдаются телесное «замыкание в себе и отчуждение, проявляющиеся в замедлении движений и всеобъемлющем чувстве тяжести», т. е. происходят «утрата телесного резонанса – способности живого тела (Leib) быть открытым и отзывчивым по отношению к обращениям мира» [13, с. 74].

Для субъекта постсовременности депрессия и конструируемая ей телесность могут становиться формой ухода от ценностей капиталистического общества, отказа от культа продуктивности и постоянного поиска новых возможностей, проявляться как номадическое движение без цели и четкого плана. В авторитарном же обществе «депрессия парадоксальным образом оказывается способом заявить свое право на субъектность, потому что впадение в депрессию словно перехватывает инициативу у обстоятельств и само совершает то, что перманентно осуществляет авторитарный режим – лишает индивида будущего» [13, с. 117]. В целом она является постоянно присутствующей угрозой в жизни человека, подверженного трансформации и трансформирующегося. Отказ от закреплённости и следования общественным паттернам, которые нацеливают на стремление к успеху, стабильным межличностным отношениям, жизненной постоянности или же вызывают необходимость существования в рамках ограничивающей системы, приводит к отрешённости, невозможности, даже при желании, создать стабильность. Депрессивный субъект и его депрессивное тело оказываются подверженными медиализации: пытаясь излечить болезнь, социальные структуры стремятся вернуть человеку способность функционировать и возвратиться в систему. Активно развивается фармакология и назначаются антидепрессанты. Помимо этого, большое количество людей, страдающих депрессией, не имеют доступа к диагностике и соответствующему лечению. В любом случае человек оказывается подвержен зависимостям (фармакологической, алкогольной, наркотической), деполитизируется и выводится из категории нормы либо как больной и безумный, либо как зависимый.

Номадический субъект, стремящийся разрушить унифицирующую силу культуры, зачастую прибегает к воплощающемуся в творческом акте эксперименту, который становится реакцией на социально-ценностные трансформации. Пребывая в обществе постоянной текучести, состоящем из множества унифицированных транзитных зон, номад, мыслящий вне конформистских рамок, задает ему свой вектор движения. В таких местах, не обладающих уникальностью и испещренных стандартными надписями и изображениями, предписывающими поведение (например, дорожными указателями, слоганами и вывесками наружной рекламы, таблоидами в общественном транспорте), явление, врывающееся в царство господства нормы и разрушающее его, моментально становится очевидным и не может быть проигнорировано. Р. Брайдотти в этой связи отмечает: «Итак, публичные пространства как области творчества высвечивают парадокс: они одновременно нагружены сигнификацией и глубинно анонимны; это пространства отстраненного передвижения, но также источник вдохновения, визионерской интуиции, подлинной свободы творчества» [14, с. 142–143].

Как яркий человек в единообразной толпе, творчество в публичных пространствах сразу становится высказыванием, политическим актом, направленным против императивов власти и конструируемого энкратическим языком сознания. Такой силой обладают работы уличных художников, индивидуализирующие объекты мегаполиса, его заводские районы и «человеческие муравейники» спальных районов. Борющимися с тотальностью являются и творческие акты художников, внедряющих в городское пространство нестандартные для него явления. Например, концептуалистка Б. Крюгер в русле постмодернизма переосмысляет жанр плаката и рекламу общества потребления, наделяя ее новыми, эмансипаторными смыслами, а белорусская художница А. Силивончик в проекте «Осторожно соблюдай меры предосторожности» (2021) создает предупреждающие и запрещающие указатели, основанные на игре слов и иронии над стандартными маркерами общественного пространства.

Кроме того, номадическое искусство преобразует и наделяет динамикой пространство тела. Особой формой творчества, устраняющей всех возможных посредников между телом, создающим произведение, и самим творческим актом, является перформанс, который развился в XX в. в рамках концептуального искусства. Как отмечает А. А. Торопова, «для того, чтобы художник превратил собственное тело в художественный объект, художнику необходимо раздвоиться, став одновременно и субъектом, и объектом воздействия, быть и создателем, и исполнителем» [15, с. 171]. Творец выходит за собственные пределы и границы, установленные телом, рождается в качестве номадического субъекта, выражая в искусстве трансформацию мысли и утверждая центральность тела. А. А. Торопова в качестве основных телесных форм в перформансе выделяет три категории: «тело жертвы», сопряженное с повреждениями и болью и выражающее угнетенное существование; «трансгрессирующее тело», трансформирующееся с помощью бодимодификаций, научных технологий и веществ, влияющих на сознание; «алеаторное тело», или тело-поток, которое «понимается как единичное множественное бытие, не имеющее внутреннего измерения и существующее лишь феноменально» [15, с. 171], тело без органов, ускользающее из любой организации и иерархии, в том числе телесной. Образ тела-потока, телесности номадического субъекта, находящегося в движении без четкой цели, спонтанного и случайного, репрезентировался в перформансах А. Капроу «18 хеппенингов в 6 частях», где действия участников, их телесное поведение не несли в себе заранее заданного смысла, а создавались для интерпретативной игры. Имагинация тела, открытого для свободной трансформации и лишённого строгих границ, использовалась в революционном для арт-пространства Беларуси творчестве Л. Русовой, в частности в ее последнем перформансе «Место танцев – 2003». Телесность здесь была способом выражения стремления к освобождению от давления пространства, сегментированного властью и навязывающего человеку определенное положение и телесное поведение.

Итак, существуя в обществе неостановимой мобильности, текучей современности, номадический субъект подвергается воздействию власти, которая стремится пересобрать его фрагментированную идентичность и привить ему свои ценности. Пространства (и реальные, и виртуальные) также подавляют субъектность, но, реализуя свой творческий, эмансипаторный и революционный потенциал, объединяясь в множественные стаи, номад способен оказывать сопротивление. Его явное неподчинение выражается в теле, которое пребывает в состоянии непрерывной трансформации. Номадический субъект использует бодимодификацию, альтернативную моду, телесные практики в искусстве, выход за рамки гендера, тело болезни, чтобы продемонстрировать свою инаковость.

Библиографические ссылки

1. Цветус-Сальхова ТЭ. «Тело» и «телесность» в культурологических исследованиях. *Вестник Томского государственного университета*. 2011;351:70–73.
2. Быстров ВЮ. Предисловие. В: Фуко М. *Ненормальные. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году*. Шестаков АВ, переводчик; Говорунов АВ, Быстров ВЮ, редакторы. Санкт-Петербург: Наука; 2005. с. 5–12.
3. Фуко М. Лекция от 17 марта 1976 г. В: «Нужно защищать общество». *Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году*. Самарская ЕА, переводчик. Санкт-Петербург: Наука; 2005. с. 253–279.
4. Пресьядо ПБ. *Я монстр, что говорит с вами. Отчет для академии психоанализа*. Масс К, переводчик [Интернет]. Москва: No Kidding Press; 2021 [прочитано 24 декабря 2021 г.]. Доступно по: <https://www.litres.ru/paul-b-preciado/ya-monstr-chto-govorit-s-vami-otchet-dlya-akademii-psihoanaliza/>.
5. Делёз Ж, Гваттари Ф. *Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения*. Кралечкин ДЮ, переводчик; Кузнецов ВЮ, редактор. Екатеринбург: У-Фактория; 2007. 672 с. (Philosophy).
6. Делёз Ж. *Фрэнсис Бэкон. Логика ощущения*. Шестаков АВ, переводчик; Фокин СЛ, редактор. Санкт-Петербург: Machina; 2011. 176 с. (Новая оптика).
7. Делёз Ж, Гваттари Ф. *Тысяча плато. Капитализм и шизофрения*. Свирский ЯИ, переводчик; Кузнецов ВЮ, редактор. Екатеринбург: У-Фактория; 2010. 895 с. Совместно с издательством «Астрель».

8. Дорожкин АС. Феномен телесных модификаций: определение понятия и основные функции. *Искусство и культура*. 2017;2:41–43.
9. Хаустов ДС. *Лекции по философии постмодерна*. Москва: Рипол классик; 2018. 288 с. (Лекции PRO. Введение в философию).
10. Бодрийяр Ж. *Общество потребления*. Самарская ЕА, переводчик. Москва: АСТ; 2020. 320 с. (Философия – Neoclassic).
11. Бодрийяр Ж. *К критике политической экономики знака*. Кралечкин ДЮ, переводчик; Кузнецов ВЮ, редактор. Москва: Академический проект; 2007. 335 с. (Философские технологии).
12. Торопова АА. Агендерная эстетика: тело не образ, а поток. *Corpus Mundi*. 2020;1(2):37–61. DOI: 10.46539/cmj.v1i2.11.
13. Шитцова Т. Депрессия как диспозиция-и-диспозитив. К социальной релевантности депрессии в современном белорусском обществе. В: Шитцова Т, Артимович Т, Ковтык Е, Полещук И. *Без будущего. Депрессия и авторитарное общество*. Вильнюс: Logvino literaturūs namai; 2020. с. 39–121. (Conditio humana).
14. Брайдотти Р. Путем номадизма. В: Жеребкин СВ, редактор. *Введение в гендерные исследования. Часть 2*. Харьков: ХЦГИ; 2001. с. 136–163. Совместно с издательством «Алетейя».
15. Торопова АА. Конструирование перформативной телесности в современном искусстве. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. *Вопросы теории и практики*. 2017;10(часть 1): 170–172.

References

1. Tsvetus-Sal'khova TE. [«Body» and «corporality» in cultural studies]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2011;351:70–73. Russian.
2. Bystrov VYu. [Foreword]. In: Foucault M. *Nenormal'nye. Kurs lektzii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1974–1975 uchebnom godu* [Abnormal. Lectures at the Collège de France, 1974–1975]. Shestakov AV, translator; Govorunov AV, Bystrov VYu, editors. Saint Petersburg: Nauka; 2005. p. 5–12. Russian.
3. Foucault M. [Lecture from 1976 March 17]. In: «Nuzhno zashchishchat' obshchestvo»: *Kurs lektzii, pročitannykh v Kollezh de Frans v 1975–1976 uchebnom godu* [«Society must be defended»: Lectures at the Collège de France, 1975–1976]. Samarskaya EA, translator. Saint Petersburg: Nauka; 2005. p. 253–279. Russian.
4. Preciado PB. I am the monster that speaks to you. Report to an academy of psychoanalysis. Mass K, translator [Internet]. *LitRes* [cited 2021 December 24]. Available from: <https://www.litres.ru/paul-b-precियो/ya-monstr-cto-govorit-s-vami-otchet-dlya-akademii-psihoan/chitat-onlayn/>. Russian.
5. Deleuze G, Guattari F. *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Édipe*. Paris: Les Éditions de Minuit; 1972. 496 p.
Russian edition: Deleuze G, Guattari F. *Anti-Edip. Kapitalizm i shizofreniya*. Kralechkin DYU, translator; Kuznetsov VYu, editor. Ekaterinburg: U-Faktoriya; 2007. 672 p. (Philosophy).
6. Deleuze G. *Francis Bacon. Logique de la sensation*. La Roche-sur-Yon: Éditions de la Différence; 1981. 112 p.
Russian edition: Deleuze G. *Frencis Bekon. Logika oshchushcheniya*. Shestakov AV, translator; Fokin SL, editor. Saint Petersburg: Machina; 2011. 176 p. (Novaya optika).
7. Deleuze G, Guattari F. *Tysyacha plato. Kapitalizm i shizofreniya* [A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia]. Svirskii IYa, translator. Yekaterinburg: U-Faktoriya; 2019. 895 p. Co-published by the «Astrel'». Russian.
8. Dorozhkin AS. [The phenomenon of body modifications: definition and basic functions]. *Art and Culture*. 2017;2:41–43. Russian.
9. Khaustov DS. *Lektzii po filosofii postmoderna* [Lectures on postmodern philosophy]. Moscow: Ripol Classic; 2018. 288 p. (Lektzii PRO. Vvedenie v filosofiyu). Russian.
10. Baudrillard J. *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*. Paris: Denoël; 1970. 304 p.
Russian edition: Baudrillard J. *Obshchestvo potrebleniya*. Samarskaya EA, translator. Moscow: AST; 2020. 320 p. (Filosofiya – Neoclassic).
11. Baudrillard J. *Pour une critique de l'économie politique du signe*. Paris: Gallimard; 1972. 268 p.
Russian edition: Baudrillard J. *K kritike politicheskoi ekonomii znaka*. Kralechkin DYU, translator; Kuznetsov VYu, editor. Moscow: Akademicheskii proekt; 2007. 335 p. (Filosofskie tekhnologii).
12. Toropova AA. Agender aesthetics: body is not an image, but a fluid. *Corpus Mundi*. 2020;1(2):37–61. Russian. DOI: 10.46539/cmj.v1i2.11.
13. Shitsova T. [Depression as disposition-and-dispositif. Toward the social relevance of depression in contemporary Belarusian society]. In: Shitsova T, Artimovich T, Kovtyak E, Poleshchuk I. *Bez budushchego. Depressiya i avtoritarnoe obshchestvo* [Without a future. Depression and an authoritarian society]. Vilnius: Logvino literatūros namai; 2020. p. 39–121. (Conditio humana). Russian.
14. Braidotti R. [By way of nomadism]. In: Zherebkin SV, editor. *Vvedenie v gendernye issledovaniya. Chast' 2* [Introduction to gender studies. Part 2]. Kharkiv: KhTsGI; 2001. p. 136–163. Co-published by the «Aleteiya». Russian.
15. Toropova AA. Construction of performative physicality in contemporary art. *Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology and Study of Art. Issues of Theory and Practice*. 2017;10(part 1):170–172. Russian.

Статья поступила в редколлегию 11.01.2022.
Received by the editorial board 11.01.2022.

УДК 378.147:7(075)(574)

НОВЫЕ МЕТОДЫ ПРЕПОДАВАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ ДЛЯ СТУДЕНТОВ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ СПЕЦИАЛЬНОСТЕЙ

А. А. ДАДЫРОВА¹⁾

¹⁾Казахский национальный университет искусств, пр. Независимости, 50,
010000, г. Нур-Султан, Казахстан

Представлена попытка провести анализ новых методов преподавания в современных условиях. Рассмотрены неклассические методы преподавания для студентов художественного профиля, а также методические рекомендации при проведении занятий. Приводятся апробированные авторские разработки – кейсы, мобильные практические семинары. На обширном методическом материале проанализированы инновационные педагогические идеи и внедренные в учебный процесс кейсы, а также изучено, каким образом посредством новых методов обучения с учетом специфики художественного образования применяются разработанные педагогические технологии.

Ключевые слова: методика; кейс; критическое мышление; знание; мобильный семинар; творчество; педагогика; высшая школа.

NEW TEACHING METHODS IN MODERN CONDITIONS FOR ART STUDENTS

A. A. DADYROVA^a

^aKazakh National University of Arts, 50 Tauelsizdik Avenue,
Nur-Sultan 010000, Kazakhstan

An attempt is made to analyse new teaching methods in new conditions in the modern world. Non-classical teaching methods for art students, methodological recommendations for conducting classes are considered. The article presents approved author's developments – cases, mobile practical seminars. Based on extensive methodological material, innovative pedagogical ideas and implemented cases in the educational process are analysed, and how, through new teaching methods, taking into account the specifics of art education, the developed pedagogical technologies are applied.

Keywords: methodology; case; critical thinking; knowledge; mobile seminar; creativity; pedagogy; high school.

Введение

Исследования в области образования показывают, что, когда студенты оканчивают институты и университеты, более 50 % рабочих мест, которые они могли бы занимать, еще не созданы. Таким образом, у педагогов высшей школы появляется исключительная возможность научить студентов обновленным навыкам и умениям, чтобы они могли с легкостью адаптироваться к возникающим и постоянно меняющимся условиям, быстрее усваивать новые идеи и информацию, а также достигать лучших результатов в учебном процессе.

Образец цитирования:

Дадырова АА. Новые методы преподавания в современных условиях для студентов художественных специальностей. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:24–29.

For citation:

Dadyrova AA. New teaching methods in modern conditions for art students. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1: 24–29. Russian.

Автор:

Асель Алибековна Дадырова – кандидат философских наук, доцент; доцент кафедры сценографии и декоративного искусства художественного факультета.

Author:

Assel A. Dadyrova, PhD (philosophy), docent; associate professor at the department of scenography and decorative art, faculty of art.
asseldadyrova@gmail.com

Прежние методы обучения могут быть дополнены актуальными формами и методами преподавания, которые позволят направить процесс обучения студентов на приобретение знаний, умений, навыков в трансформирующихся условиях.

Необходимо отметить, что важен не набор знаний как таковых, а обучение новым способам продуктивной деятельности и критического мышления, умение думать, работать интеллектуально, анализировать, сопоставлять, проводить компаративный анализ на традиционном фундаменте образовательной среды с поэтапным внедрением новых технологий обучения.

На данном этапе намечается устойчивая тенденция к переориентации системы высшего образования на новые показатели: на передний план выходит поступательная гуманизация педагогического процесса в условиях повсеместной цифровизации образования.

Актуальность темы настоящей статьи определяется прежде всего необходимостью вовлечения в научный оборот нетрадиционных (инновационных, авторских) методов обучения и преподавания для студентов художественного профиля с сохранением традиционных (фундаментальных, классических) методов и форм обучения. На практике важно применять и реализовывать новые педагогические идеи [1, с. 140].

Методы исследования

Настоящая статья основана на главных научных правилах историзма и объективности, а также на системных, компаративно-аналитических методах. Автор данной работы опирался на фундамент историзма, который рассматривает любое событие через призму прошлого и будущего. Компаративный метод позволил проанализировать методы преподавания и обучения.

Использовались и такие научные методы, как исследование основных характеристик методов и средств обучения, отражение фактов и событий в логической последовательности.

Методы преподавания в новых условиях

Особенности преподавания теоретических дисциплин для обучающихся художественного профиля обусловлены прежде всего творческой направленностью студентов, сложностью восприятия гипертекстов учащимися, все более нарастающим информационным вызовом. Таким образом, включение в образовательный процесс нетрадиционных, порой авторских методов обучения становится неизбежным условием настоящего.

Необходимо отметить, что Болонская система образования предусматривает сокращение часов аудиторных занятий у обучающихся, поэтому в создавшихся условиях крайне необходимо сделать правильный выбор новых методов обучения.

В процессе изучения теоретических дисциплин в университете искусств появляется возможность замены объемной текстовой информации (гипертекста) на менее объемную, которая транслируется при помощи мультимедийных средств. Многие студенты художественного направления в силу своих ментальных особенностей более эффективно воспринимают новую учебную информацию визуально.

Построение такой активной деятельности позволяет отвести ведущую роль на учебных занятиях именно студенту, которого преподаватель обучает навыкам и умениям применять мультимедийные средства и инструменты при выполнении учебных кейсов.

Художественная направленность и творчество студентов рассматриваемых специальностей не ограничены социальными нормами, потому что учащиеся умеют создавать художественные произведения своими руками. Такая возрастная группа будет приносить новые продуктивные идеи.

В настоящее время лектор в высшей школе берет на себя важную задачу – оставаться для студентов наставником и помогать им в учебном процессе.

Необходимо систематически пересматривать методы и методики преподавания, использовать нетрадиционные (инновационные, авторские апробированные) образовательные технологии, сохраняя предыдущий опыт, накопленный поколениями в педагогической традиции.

Обновленные методы обучения, предлагаемые в настоящем исследовании, сохраняют традиционное образовательное направление.

Рождение новой, соответствующей современным требованиям образовательной системы возможно при сосуществовании образовательной традиции и адекватной психолого-педагогической теории, которая обобщает этот опыт, делает его научным фактом, предлагает единый язык общения всех субъектов образования и показывает пути создания эффективной образовательной практики [2, с. 1].

В данной статье предлагается рассмотреть новые методы преподавания с помощью современных форм обучения – кейсов, которые являются методическим инструментом для студентов, магистрантов

и позволяют им думать, анализировать, искать, сравнивать, сопоставлять, спорить, находить, критически мыслить.

После пересмотра традиционных методов обучения возникла необходимость постепенно их переделывать, не затрагивая тему занятия, но частично изменяя наполнение кейсов с учетом специальности, на которой обучается студент, а также психолого-педагогической ориентированности в новых условиях, появляющихся в системе образования, мире.

В содержание кейсов добавилось большое количество поискового инструмента, чтобы студент сам находил необходимые информацию, материал, источники и ему было легче фокусироваться на заданиях. Кейсы – это упражнения, в процессе выполнения которых у учащихся продолжают формироваться новые умения, навыки.

О практической пользе выполнения упражнений писал даже Л. С. Выготский: «Становится совершенно понятным педагогическое значение упражнения. Сознательное поведение предполагает внимание, а внимание устанавливается благодаря упражнению, т. е. благодаря повторению известных движений, закрепляемых по методу условных рефлексов с представлением об этих движениях» [3, с. 102].

Так, в одном из кейсов студентам магистратуры рекомендуется подключиться в режиме онлайн к электронному ресурсу (название и ссылка прикреплена в кейсе), где предложены научные статьи и исследования по теме практического занятия.

В процессе работы с этой формой кейса преподаватель обучает студентов и магистрантов новым исследовательским умениям и навыкам, учит их работать с необходимыми поисковыми инструментами в интернете, подключать рефлексию, критическое мышление, находить качественный материал [4, с. 18].

Приведем пример задания для специальности магистратуры «Сценография грима в театре, кино и ТВ»: *Составьте научный глоссарий профессиональной терминологии (с указанием источника, откуда взят термин). Образец ответа: Театральная гримировка (понятие взято из книги К. Миронова «Уроки грима». М., 1940. 56 с.) – «это искусство создания образа действующего лица в спектакле в соответствии с его актерской игрой, при помощи гримировальных красок и разнообразных средств грима»* [5, с. 34].

Следует отметить, что данный кейс направлен на формирование у студентов новых компетенций, таких как работа с текстом, новыми определениями, профессиональными терминами. Это важное умение в современном мире, потому что в эпоху цифровизации и искусственного интеллекта ослабевают навыки чтения и анализа гипертекстов.

Работа с научными текстами является необходимым навыком для дальнейшего развития способности научиться рациональным приемам работы с текстом. Этот навык чрезвычайно важен для студентов художественных специальностей, так как умение работать с текстом помогает кратко формулировать и излагать главные мысли, составлять тезисы по тексту, писать аннотацию, подбирать ключевые слова.

Методы и методики преподавания в обновленной форме были апробированы автором данной статьи на лекционных и практических занятиях для студентов художественного направления.

Необходимо признать, что применяемые педагогом в обучении собственные методики не всегда могут быть так же успешно внедрены другим педагогом, потому что автор образовательных методик учитывает особенности своего студенческого контингента, специфику их специальности, зоны ближайшего развития (по Л. С. Выготскому).

Вышеперечисленные факторы и индикаторы важно и необходимо учитывать при применении новых методов обучения, чтобы достичь продуктивного результата для обоих участников учебного процесса в связи преподаватель – студент.

Следующий авторский кейс называется «Проблемные вопросы». В настоящее время главным и очень важным навыком является умение формулировать вопрос. Этим навыком должен обладать не просто образованный человек, а тот, который стремится узнать больше, получить новые сведения об интересующих его предмете, теме и вопросе. Правильно сформулированный вопрос показывает, что говорящий пытается осмыслить и анализировать изучаемый объект. Например, преподаватель предлагает студентам кейс с вопросами по теме дипломной работы: *Расскажите подробно об актуальности темы дипломного исследования. Укажите сильные стороны дипломной работы и объясните, почему Вы так считаете. Опишите, каким образом Вы планируете достичь научных результатов по теме выпускной квалификационной работы.*

Представленный перечень вопросов для студентов художественного профиля составлен таким образом, чтобы обучающийся думал, осмысливал, анализировал, сопоставлял. Как показывает опыт и практика автора данного исследования, иногда студенты и магистранты художественных специальностей

могут дать совершенно неожиданные, но очень правильные, четко сформулированные ответы не сразу, а спустя время.

Творческая личность, имея потребность непрерывного совершенствования, ищет нестандартные пути решений, что возможно только в деятельности, творческом переосмыслении окружающей действительности, и использует при этом накопленные определенные знания, умения и навыки [6, с. 78].

Важно подчеркнуть, что в настоящее время выявлена необходимость разумного сочетания авторских (инновационных или нетрадиционных) методов и методик преподавания с новыми образовательными технологиями.

Кроме того, студенты и магистранты положительно относятся к новым методикам и методам обучения, так как с их помощью обучающиеся значительно лучше и качественнее воспринимают и записывают учебный материал.

Новые условия и вызовы в системе образования требуют следующих современных подходов в обучении:

- знания дидактики;
- обучения способам деятельности и мышления;
- трансформации знаний, умений, навыков и выстраивания новой траектории обучения;
- разумного сочетания теории и практики;
- объяснения сложного материала (где преобладает теория) через рассуждение над ним, беседу;
- избегания гносеологического монизма в виде единственно правильной точки зрения или концепции;
- выстраивания модели, где превалирует не конкуренция, а сотрудничество;
- интегрирования знаний с новыми навыками и умениями.

Следует подчеркнуть, что методы преподавания – это универсальный способ учебного взаимодействия преподавателя и студента, который нацелен на решение образовательных вопросов.

Особую роль среди новых задач приобретают создание и внедрение современных методов преподавания для получения максимального продуктивного результата в ходе учебного процесса.

Принципиально новые методы преподавания весьма актуальны, как уже подчеркивалось, для студентов, обучающихся в университете искусств. Как новые средства в современных условиях были определены следующие методы и методики обучения:

- мобильный практический семинар (может быть проведен в онлайн (офлайн) режиме);
- кейс-стади (разработанные для учащихся художественных специальностей);
- мобильные методические инструменты для работы с научными текстами (рекомендуются студентам магистратуры и докторантуры);
- вопросы для самостоятельного и дополнительного изучения (составляются самими студентами в качестве дополнительного ресурса для работы на занятиях и в течение учебного семестра корректируются преподавателем или лектором курса).

Наблюдается повышенная мотивация к получению новых знаний, развивается способность к работе с информацией, к управлению ею и к ее всесторонней оценке, формируется собственная точка зрения и ответственность за нее.

Полученные результаты свидетельствуют о том, что работа в группах помогает студентам быстрее находить пути решения проблемных ситуаций, увеличивает их интеллектуальный и коммуникативный уровень, вырабатывает уважительное отношение ко всей группе и отдельно к каждому собеседнику.

Более того, следует отметить, что человечество находится в потоке гиперинформационного контента, зачастую агрессивного, некачественного, малопривлекательного.

Психологический климат – это качественная сторона межличностных отношений, проявляющаяся в виде совокупности психологических условий, которые способствуют или препятствуют продуктивной совместной деятельности и всестороннему развитию личности в группе [7, с. 178].

Автор данной статьи намеренно обращает внимание на то, что эмоциональная сфера включает в себя все связанное с формированием ценностей, отношений, а также с развитием эмоционального самоконтроля обучаемых.

Таким образом, в условиях цифровизации образования основная задача преподавателя заключается в следующем: задать исследовательский ориентир студентам через новые методы и методики с учетом психолого-педагогического фактора, чтобы в дальнейшем они смогли реализовать собственный научный проект и открыть новые границы исследования.

В настоящей работе речь идет о студентах художественного факультета, обладающих пространственным, композиционным, художественно-образным мышлением. И в данном случае роль преподавателя для обучающихся имеет особое значение, потому что он дает педагогическую установку не выходить за рамки теоретического материала, находиться в границах исследования той или иной темы, при этом свободно применять художественно-образное мышление.

Воспитывая художника-профессионала, лектор направляет студентов к самостоятельной творческой работе. Понятие мироощущения художника раскрывается не только через его отношение к окружающей действительности, но и через развитие потенциала личности.

В современной системе образования, где знания постоянно подвергаются новым вызовам, педагог выступает для студентов в качестве направляющего и передает основные функции самим обучающимся в ходе поиска и анализа полученной информации.

Данная стадия в учебном процессе (при применении новых методов) называется познавательной самостоятельностью студентов, у которых на этой стадии формируются умения искать, находить, думать, мыслить, корректировать полученные сведения. И, несомненно, студенты должны руководствоваться любознательностью как фактором успешности учебной деятельности. Вследствие этого и ход занятия выстраивается совершенно иначе. Преподаватель наперед намечает себе ключевые ориентиры, по которым формат учебного процесса будет нацелен на достижение поставленных педагогических целей.

Уместно упомянуть педагога-новатора, который не только творчески работает и обновляет дидактические и воспитательные средства, но и критически осмысливает учебный процесс, чтобы заложить основы для новой и нетрадиционной деятельности в педагогическом ремесле.

Стоит отметить, что при введении в учебный процесс новых методов обучения лектор пополняет акмеологический багаж педагогического мастерства, максимально используя трансформировавшиеся в новых условиях образования профессиональные знания и педагогические умения.

В таких условиях в современном мире преподаватель высшей школы не обязан давать большие объемы знаний, быстро обновляющихся и требующих новых подходов и форм, студентам.

Задачи педагога – научить студентов навыкам, которые помогут им стать исследователями, брать на себя больше ответственности, потому что потенциал обучающихся продолжает развиваться.

Заключение

В статье была предпринята попытка изучить и рекомендовать новые методы преподавания с помощью кейсов-заданий для студентов художественных специальностей в современных условиях с учетом особенностей подрастающего поколения, новых вызовов и реформ в образовании.

В исследовании охвачен широкий спектр анализов методов обучения, критического мышления, рассуждения, рефлексии и отстаивания собственного мнения, исследовательского интереса, умения работать в команде и индивидуально в высшей школе.

Результаты проведенного анализа позволяют выделить несколько причин, влияющих на улучшение педагогического мастерства в новых меняющихся условиях с учетом внедрения нетрадиционных методов в преподавании и обучении.

Пандемия, цифровизация образования, глобализация – факторы, которые дают время для пересмотра преподавательской деятельности в корне. Возникает необходимость модернизировать имеющиеся методы обучения, усилить роль педагога как ориентира, направляющего студентов к новым знаниям, умениям, навыкам.

Таким образом, для качественного обучения стоит использовать усовершенствованные и обновленные методы преподавания, включающие в себя стратегии критического мышления через чтение и письмо, новаторские техники и приемы, авторские подходы в обучении в условиях цифровизации образования и дистанционного обучения.

Библиографические ссылки

1. Амонашвили ША. *Размышления о гуманной педагогике*. Москва: Издательский дом Шалвы Амонашвили; 1995. 496 с.
2. Вербицкий АА. *Теории и технологии контекстного образования*. Москва: МПГУ; 2017. 175 с.
3. Выготский ЛС. *Педагогическая психология*. Москва: Педагогика-Пресс; 1996. 536 с.
4. Дадырова АА. *Инновационные методики преподавания для художественных специальностей в контексте гуманистической парадигмы в условиях цифровизации образования: методические рекомендации*. Астана: БиКа; 2019. 35 с.
5. Миронов КЯ. *Уроки грима*. Москва: Комитет по делам искусств при СИК СССР; 1940. 56 с.
6. Овчарова ЮА. *Развитие художественно-творческих способностей у студентов художественно-графических факультетов*. Москва: Прометей; 2013. 110 с.
7. Платонов ЮП. *Основы социальной психологии*. Санкт-Петербург: Речь; 2004. 624 с.

References

1. Amonashvili ShA. *Razmyshleniya o gumannoi pedagogike* [Reflections on humane pedagogy]. Moscow: Izdatel'skii dom Shalvy Amonashvili; 1995. 496 p. Russian.
2. Verbitskii AA. *Teorii i tekhnologii kontekstnogo obrazovaniya* [Theories and technologies of contextual education]. Moscow: Moscow Pedagogical State University; 2017. 175 p. Russian.
3. Vygotskii LS. *Pedagogicheskaya psikhologiya* [Pedagogical psychology]. Moscow: Pedagogika-Press; 1996. 536 p. Russian.
4. Dadyrova AA. *Innovatsionnye metodiki prepodavaniya dlya khudozhestvennykh spetsial'nostei v kontekste gumanisticheskoi paradigmy v usloviyakh tsifrovizatsii obrazovaniya: metodicheskie rekomendatsii* [Innovative teaching methods for art specialties in the context of the humanistic paradigm in the context of digitalisation of education: guidelines]. Astana: BiKa; 2019. 35 p. Russian.
5. Mironov KYa. *Uroki grima* [Makeup lessons]. Moscow: Komitet po delam iskusstv pri SIK SSSR; 1940. 56 p. Russian.
6. Ovcharova YuA. *Razvitie khudozhestvenno-tvorcheskikh sposobnostei u studentov khudozhestvenno-graficheskikh fakul'tetov* [Development of artistic and creative abilities among students of art and graphic faculties]. Moscow: Prometei; 2013. 110 p. Russian.
7. Platonov YuP. *Osnovy sotsial'noi psikhologii* [Fundamentals of social psychology]. Saint Petersburg: Rech'; 2004. 624 p. Russian.

Статья поступила в редколлегию 17.01.2021.
Received by the editorial board 17.01.2021.

МИРОВАЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

WORLD AND NATIONAL CULTURE

УДК 316.72

ЭВОЛЮЦИЯ ЕВРЕЙСКОЙ СЕМЬИ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ, СССР И РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ И ЕЕ ОТРАЖЕНИЕ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

И. А. ГАНКИНА¹⁾

¹⁾Независимый исследователь, г. Минск, Беларусь

Анализируются трансформации еврейской семьи, происходящие под влиянием исторических и политических процессов в Российской империи, СССР и Республике Беларусь. Сопоставляются исторические данные и ключевые литературные произведения. Рассматриваются обобщенные развернутые характеристики еврейской семьи в различные исторические эпохи и ее отражение в литературе. Прослеживается эволюция еврейской семьи и соответствующей литературы на протяжении длительного исторического периода, характеризующегося кардинальными изменениями образа жизни и ценностей.

Ключевые слова: еврейская семья; Российская империя; Республика Беларусь; литература.

Образец цитирования:

Ганкина ИА. Эволюция еврейской семьи в Российской империи, СССР и Республике Беларусь и ее отражение в художественной литературе. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:30–40.

For citation:

Hankina IA. Evolution of the Jewish family in the Russian Empire, USSR and the Republic of Belarus and its reflection in fiction. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:30–40. Russian.

Автор:

Инесса Ароновна Ганкина – независимый исследователь.

Author:

Inessa A. Hankina, independent researcher.
igankina@yandex.ru

EVOLUTION OF THE JEWISH FAMILY IN THE RUSSIAN EMPIRE, USSR AND THE REPUBLIC OF BELARUS AND ITS REFLECTION IN FICTION

I. A. HANKINA^a

^a*Independent researcher, Minsk, Belarus*

The article is devoted to the analysis of the transformation of the Jewish family under the influence of historical and political processes in the Russian Empire, the USSR and the Republic of Belarus. The material compares historical data and key literary works of the epoch. The study contains generalised detailed characteristics of the Jewish family in different historical periods and its reflection in literature. The results of the study make it possible to trace the evolution of the Jewish family and related literature over a long historical period characterised by cardinal changes in lifestyle and values.

Keywords: Jewish family; Russian Empire; Republic of Belarus; literature.

Введение

Одной из характерных особенностей современной цивилизации становится интерес к социокультурному опыту *Другого*, в том числе к традициям и особенностям социокультурного опыта национальных меньшинств. Такое внимание обусловлено несколькими факторами: попыткой осознать и переосмыслить общее историческое и культурное наследие; стремлением описать свою культуру через сложные процессы аккультурации (взаимодействия), в ходе которой происходят усвоение новых элементов, образование нового культурного синтеза; необходимостью выстраивать конструктивное взаимодействие с учетом социокультурных особенностей всех его участников.

Исторический путь Беларуси постоянно ставил население страны перед проблемами социокультурного выбора, который определялся политической обстановкой и в значительной степени диктовался необходимостью успешной адаптации человека к кардинальным историческим изменениям. Так, например, за два века коренным образом поменялись законодательная база и практика, регламентирующая язык делопроизводства. В Статуте ВКЛ 1588 г. написано: «А писарь земьский маеть по-руску литерами и словы рускими вси листы, выписы и позвы писати, а не иншимъ языкомъ и словы» [1, с. 140]. В 1696 г. официальное делопроизводство в Речи Посполитой было переведено на польский язык. Важно отметить, что в данном случае в документе говорится о государственном белорусском языке, который в тот период назывался русским, точно как русскими именовали православных феодалов, белорусов и украинцев по происхождению [1, с. 522]. Уникальный опыт хозяйственного, а главное, социокультурного взаимодействия с еврейским национальным меньшинством таких серьезных изменений не претерпел. Речь идет не о законодательной базе и правоприменительной практике, а именно о нерегламентированном взаимодействии, которое становилось более интенсивным на протяжении второй половины XIX в. и всего XX в., т. е. с реформ Александра II до массовой эмиграции еврейского населения Беларуси в конце XX в. Этот исторический период является предметом анализа настоящей статьи, причем в его фокусе оказывается именно еврейская семья как основной носитель национальных ценностей, которые естественным образом вступали во взаимодействие с ценностями белорусского большинства, а также подвергались постоянным модернизациям и в большей или меньшей степени революционным изменениям.

Цель исследования – проанализировать эволюцию еврейской семьи на этапе кардинальных социальных, исторических сдвигов (рассматривается период с 1860-х гг. (Российская империя) по 2020-е гг. (Республика Беларусь)) и ее отражение в ключевых произведениях литературы.

Задачи исследования:

- определить и описать исторические рамки и интенции еврейского мира в соответствии с рассматриваемыми периодами;
- изучить особенности изображения еврейской семьи в художественной литературе;
- проанализировать основные ценности, проблемы и возможные пути трансформации еврейской семьи в Республике Беларусь на современном этапе.

Данная проблематика, как и более широко понимаемая еврейская тема во второй половине XX в., находилась на периферии интересов научного сообщества в СССР. Зарубежные исследователи фактически не имели доступа к соответствующим архивам, статистическим и демографическим данным.

Еврейская литература на языке идиш, а также литература на других языках народов СССР, отражающая еврейскую проблематику, создавалась на протяжении всего существования советского государства. Однако идеологический и политический климат позднего сталинизма, сформировавшийся с конца 1940-х гг. и трансформировавшийся в систему негласных ограничений в эпоху оттепели и застоя, зачастую переводил актуальную литературу в разряд самиздата либо серьезно ограничивал научный интерес к ней. Именно поэтому представленный ниже краткий обзор литературы будет включать в себя современные исследования.

Исторические, демографические и антропологические исследования. В монографиях и статьях О. В. Будницкого, А. Б. Миндлина, М. Ю. Членова произведен глубокий исторический анализ актуальных для настоящей статьи периодов российской и советской истории, позволивший сделать краткое резюме основных исторических событий и положить его в основу дальнейших рассуждений. Белорусские историки И. П. Герасимов, Э. Г. Иоффе, О. А. Соболевская, И. В. Соркина посвятили свои научные исследования различным аспектам жизни евреев Беларуси. Речь идет о политическом и социальном устройстве местечек, особенностях межэтнического взаимодействия, культуре повседневности, истории холокоста, евреях – выходцах из Беларуси, проявивших себя в политике, науке и культуре разных стран и т. д. Эти работы стали основой для рассуждений о еврейской общине современной Беларуси в данной статье. В публикациях белорусских историков И. Э. Еленской и Е. С. Розенבלата наряду с вышеуказанными общими темами можно найти ценный материал демографических статистических исследований, касающихся современной Республики Беларусь. Антропологические подходы, представленные в работах С. Н. Амосовой и М. М. Каспиной, позволили сделать определенные выводы о еврейской семье на основе метода включенного наблюдения и неформализованного интервью.

Литературоведческие исследования. В монографиях и статьях Л. И. Бердникова, В. А. Дымшица, М. А. Крутикова, В. В. Мочаловой, М. Юшковского с разных сторон обсуждаются общие вопросы еврейской ментальности, культуры, особенностей развития и функционирования языка идиш и проводится подробный литературоведческий и искусствоведческий анализ творчества конкретного автора или произведения. Особый интерес в рамках настоящего исследования представляют работы, посвященные межкультурным связям и сравнительному анализу произведений еврейской и других литератур, а также изучению образа еврея в различных культурах.

Документальные материалы и краеведческие исследования. Эта статья базируется на уникальной документальной книге Г. Л. Релеса, представляющей собой биографии еврейских писателей Беларуси, которых автор знал лично [2]. В основу определенных выводов легли материалы, собранные в ходе краеведческих экспедиций главным редактором журнала «Мишпоха» А. Л. Шульманом, а также многочисленными авторами этого издания. Более подробный анализ материалов журнала «Мишпоха» представлен ниже.

Методы исследования

Исследование носит комплексный междисциплинарный характер, поэтому в данной работе сочетаются методы различных отраслей знания. Для описания разных исторических периодов релевантными оказались диахронный, нарративный и историко-генетический методы, а для анализа соответствующих литературных произведений – культурно-исторический и социологический методы. При рассмотрении социальных процессов советского и постсоветского общества использовались методы включенного наблюдения и неформализованного интервью. Культурологические методы (диахронический и биографический) способствовали объединению этого сложного и разнородного материала.

Исторические рамки и основные интенции в еврейском мире

Сопоставление исторических событий и процессов, происходящих в Российской империи, СССР и независимой Беларуси, с основными процессами в еврейском мире, или, как принято называть, идишленде, позволяет сделать краткое обобщенное описание отдельных этапов, которое в настоящей статье будет развернуто более подробно.

Пореформенная Россия. Между традицией и модернизацией (1861–1881). Реальная возможность модернизации еврейского традиционного общества появилась после жестких ограничительных мер предыдущего царствования. Этот процесс нашел свое отражение в еврейской семье, члены которой получили гораздо большую свободу для построения индивидуальной жизненной траектории без окончательного разрыва с традиционной жизнью.

Правление Александра III. Ограничения и возможности (1881–1894). С одной стороны, период характеризуется определенным ограничением политических и других гражданских свобод, а с другой – динамичным ростом деловой активности, создающим новые возможности для частной инициативы

и предпринимательства. Еврейская семья включалась в этот общий процесс, что порождало новые возможности и ограничения.

Правление Николая II. Еврейская семья в эпоху реакции и революций (1894–1917). Крайне противоречивая эпоха, в которой определенная часть еврейских семей получили возможности для реализации деловой активности, но основная масса семей идишленда чувствовали на себе все типы ограничений: политические, экономические, социальные и культурные. Это приводило к закономерному росту протестных настроений в еврейской среде.

БССР. Ценности, конфликты, традиции (1917–1941). Коммунистическое руководство БССР решало социально-экономические и политические задачи режима, пользуясь определенными надеждами и ожиданиями национально ориентированных граждан, принадлежащих к различным этносам Беларуси. В условиях реального функционирования языка идиш на государственном уровне еврейская семья получила абсолютно новые стимулы для своего развития, которые плохо соотносились с традиционными семейными ценностями. Такие тенденции наравне с политическими репрессиями являются основными интенциями довоенной эпохи.

Эпоха позднего сталинизма. Государственный антисемитизм и опыт выживания (1946–1953). Эпоха позднего сталинизма (наряду с войной) была, вероятно, самым трагическим периодом для большинства еврейских семей. Люди, которые потеряли при холокосте своих близких и пытались каким-то образом наладить послевоенный быт, вступить в новые браки, получили с момента убийства С. М. Михоэlsa (в 1948 г.) тяжелейший опыт всеувеличивающегося государственного антисемитизма. Можно сказать, что холокост и эпоха позднего сталинизма во многом сформировали ментальность евреев позднего советского периода, характер отношений в еврейской семье.

Оттепель и застой. Тенденции и новые вызовы (1956–1986). Разнонаправленные процессы этого периода, сочетающего определенное увеличение свободы, особенно частной жизни, с продолжающимся идеологическим и политическим давлением и ограничениями в публичной сфере, характеризовались противоречивыми тенденциями в еврейском мире. Часть еврейских семей, с одной стороны, замкнулись в своем локальном пространстве, включающем семью и дружеский круг, с другой стороны, встали на путь резкого неприятия советских ценностей, на путь широко понимаемого диссидентства. Все это позволило сформировать новые тенденции.

Перестройка и массовая эмиграция (1986–1991). Начавшиеся процессы перестройки создали условия для возобновления общинной еврейской жизни и вовлечения в нее в той или иной степени большого количества еврейских семей. Экономические сложности вместе с наблюдающимися в СССР межнациональными конфликтами стимулировали массовую эмиграцию еврейских семей из СССР в целом и из Беларуси в частности.

Еврейская семья в независимой Беларуси (1991 – настоящее время). С обретением независимости Беларусь на продолжительное время стала пространством, где приостановленные недостатки прежней советской системы в определенном смысле компенсировались возможностями независимой экономической жизни, отсутствием серьезных межнациональных конфликтов, относительной творческой свободой и т. д. Это привело к постепенному уменьшению еврейской эмиграции и активному включению определенной части еврейских семей в экономическую, социальную и творческую жизнь страны. Кризис 2020 г. продемонстрировал, что еврейские семьи не представляют собой отдельный замкнутый мир, а являются частью современного белорусского общества.

Пореформенная Россия. Между традицией и модернизацией (1861–1881). К моменту восшествия на престол Александра II не только демократическим слоям Российской империи (например, в книге А. Герцена «Былое и думы» описывается печальная судьба евреев-кантонистов), но и правящей элите становится понятно, что придется каким-то образом корректировать государственную политику в отношении еврейского населения. Учрежденный в 1840 г. Комитет для определения мер коренного преобразования евреев в России в лице его председателя графа П. Д. Киселева в 1856 г. представил царю всеподданнейший доклад, где отмечалось, что объединению евреев с общим населением «препятствуют разные ограничения, временно установленные, которые в соединении с общими законами содержат в себе многие противоречия и порождают недоумения» [3]. Результатом этого и ряда других предложений стало серьезное улучшение положения еврейского населения Российской империи. В частности, в рамках коронационного манифеста 26 августа 1856 г. и указа от того же числа запрещалось ловить малолетних еврейских детей и отправлять их в школы кантонистов, отменялся институт кантонистов, прекращались насильственные крещения: «...рекрут из евреев принимать тех же лет и качеств, как и из других состояний... рекрут с евреев взимать наравне с другими состояниями» [3]. В годы царствования Александра II право селиться за пределами черты оседлости благодаря ряду законодательных актов получили: купцы 1-й гильдии, отставные и бессрочноотпускные нижние чины, доктора медицины

и доктора, магистры и кандидаты немедицинских факультетов, аптекарские помощники, дантисты, фельдшеры и повивальные бабки. Евреи, окончившие полный курс в гимназиях и лицеях, подведомственных Министерству народного просвещения, и награжденные золотыми или серебряными медалями, могли просить о присвоении им личного почетного гражданства. Верхом либерализма стал указ 1865 г. «О дозволении евреям механикам, винокурам, пивоварам и вообще мастерам и ремесленникам проживать повсеместно в империи», который был обусловлен нехваткой профессионалов во внутренних российских губерниях, хотя правоприменительная практика продолжала регулировать и ограничивать проживание даже таких нужных специалистов евреев за пределами черты оседлости. Особую роль в модернизации еврейской жизни должны были сыграть изменения в системе образования. В законе от 3 мая 1855 г. была осуществлена попытка регламентировать уровень образования раввинов. Указывалось, что раввином или учителем еврейских предметов мог стать человек, окончивший курс раввинского училища или общего высшего либо среднего учебного заведения. Большинство лиц, которые служили раввинами или учителями, такого образования не имели, поэтому закон вводился с рассрочкой на 20 лет, а в 1857 г. образовательный ценз для раввинов был понижен до казенных еврейских училищ 2-го разряда или уездных училищ. Вводилась также регламентация деятельности учителей домашнего образования, которые должны были иметь соответствующие свидетельства и преподавать по утвержденным программам. Расширялись возможности евреев на получение нерелигиозного образования. Так, дети еврейских купцов и почетных граждан были обязаны учиться в еврейских либо общих казенных училищах. В новом уставе гимназий было указано, что они могут принимать детей всех вероисповеданий, а это формально открывало для евреев возможность получения гимназического образования и позволяло в случае успешного прохождения гимназического курса претендовать на зачисление в университеты Российской империи. Для привлечения евреев в общие учебные заведения были даже предусмотрены стипендии, которые прекратили выдавать в 1875 г., когда пришли к выводу, что не стоит так поощрять тягу этого народа к знаниям. Интересно отметить следующее: в городском самоуправлении число гласных евреев не должно было превышать одну треть, а также они не могли занимать должность городского головы. Такого рода ограничения фактически невозможно было соблюдать в местечках черты оседлости, где евреи составляли абсолютное большинство населения, поэтому они получили право занимать должности мещанского старосты или председателя мещанской управы. Еврейский народ не принимали в военные и юнкерские училища, а при этом их доля на военной службе в нижних чинах была выше доли общей численности населения страны, так как требования по состоянию здоровья для евреев были менее жесткие, чем для других вероисповеданий. Весь этот обзор свидетельствует о том, что эпоха Александра II поставила перед еврейскими семьями проблему выбора – будут ли они продолжать ориентироваться на традиционный уклад жизни, традиционное образование и воспитание детей или попытаются выстраивать более амбициозные планы и стремиться каким-то образом (не теряя собственной идентичности) приспособиться к процессу модернизации. Определенного рода ответ на этот вопрос содержится в повести классика литературы на идише Менделе Мойхер-Сфорима «Маленький человек» (1864) [4]. Дебютное произведение автора было негативно воспринято как частью еврейской буржуазии, так и большинством хранителей традиционных еврейских ценностей, потому что в нем ясно и четко звучит единственная мысль: «Так жить нельзя!» Нельзя избивать маленьких детей в процессе обучения в хедере; нельзя пренебрегать правами женщины на образование и собственное мнение; нельзя вместо обучения ремеслу заставлять подростков выполнять роль прислуги и не стоит надеяться на новую еврейскую буржуазию, потому что ее представители лишены совести. Книга заканчивается некой футурологической программой создания современного учебного заведения для еврейских детей, где в нормальных санитарных условиях они смогут получить не только традиционные еврейские, но и современные знания по математике и другим общеобразовательным предметам, а также востребованную профессию. Менделе Мойхер-Сфорима прекрасно знал жизнь еврейского местечка в черте оседлости и понимал, что без качественного образования большинство его жителей никогда не вылезут из своего нищенского положения. Главным положительным героем повести оказывается образованный человек – писатель. Он берет в свой скромный с точки зрения материального достатка, но наполненный любовью дом подростка, которого предыдущая жизнь превратила в звереныша, и пытается сделать из него нормального человека. В этом доме нет богатства, но есть любовь и взаимопонимание между супругами. В повести автор описывает многочисленные проблемы еврейского социума и еврейской семьи и дает надежду на постепенное улучшение ситуации. Однако после убийства Александра II шансы на мирную модернизацию еврейской традиционной общины и еврейской семьи стали исчезать.

Правление Александра III. Ограничения и возможности (1881–1894). Общеизвестно, что в отличие от своего отца Александр III был противником политических реформ, а также ярким сторонни-

ком русификации. Его неприязнь к евреям была сильной. Стоит отметить описанный в воспоминаниях графа С. Ю. Витте разговор с императором: «Государь как-то раз меня спросил: “Правда ли, что вы стоите за евреев?”». Я сказал Его Величеству, что мне трудно ответить на этот вопрос, и просил позволения государя задать ему вопрос в ответ на этот. Получив разрешение, я спросил государя, может ли он потопить русских евреев в Черном море. Если может, то я понимаю такое решение вопроса, если же не может, то единственное решение еврейского вопроса заключается в том, чтобы дать им возможность жить, а это возможно лишь при постепенном уничтожении специальных законов, созданных для евреев, так как в конце концов не существует другого решения еврейского вопроса, как предоставление евреям равноправия с другими подданными государя» [5, с. 199]. Показательно отношение императора к еврейским погромам, которые дестабилизировали ситуацию в стране (Александр III любил порядок) и, по мнению императора, были связаны с еврейским экономическим гнетом. Решение еврейского вопроса Александр III и его окружение видели в постоянном сужении возможностей для нормальной еврейской жизни, что естественно вело к всеувеличивавшейся эмиграции из Российской империи. Следует отметить, что эмиграция стала благом для второго и третьего поколений выходцев из России, о чем свидетельствует история процветания еврейских общин городов США. Однако для первого поколения это был сложный выбор. Достаточно представить еврейскую семью, члены которой не владеют ни одним иностранным языком, странствующую в надежде достичь заветного американского берега. Такая история бесконечных мытарств описана во второй части гениальной книги Шолом-Алейхема «Мальчик Мотл» [6]. В произведении показано, как люди относились к евреям: никто не хотел угостить беженцев кусочком жареной рыбы. Сытые и самодовольные господа из благотворительной организации каждый день произносили одно и то же: «Приходите завтра». Деньги еврейской семьи, полученные за продажу домика в местечке, уже давно закончились, их нет и на поездку в общественном транспорте, поэтому герои были вынуждены преодолевать многокилометровые расстояния пешком. Любимые персонажи Шолом-Алейхема всегда отличаются непобедимым жизнелюбием и чувством юмора, но если присмотреться, то за всем этим стоят слезы, боль и мытарства. В то время как определенная часть еврейских семей странствовала, основная масса еврейского населения Российской империи продолжала жить в городах и местечках черты оседлости. В связи с крайней необходимостью изучения разных сторон жизни еврейского народа особая высшая комиссия провела серьезное научное исследование жизни российских евреев.

Обобщающая работа «Сравнение материального и нравственного благосостояния губерний западных, великороссийских и привислинских» (1891) была пятитомным сочинением, базирующемся на строго научном методе. В книге показана еврейская семья с ее ценностями трудолюбия, честного ведения бизнеса, созидательной деятельности, трезвости и бережливости в новом свете. Неудивительно, что такой портрет еврейского населения России не понравился правящим кругам и эта книга была фактически запрещена. Благодаря паре случайно уцелевших экземпляров в 1901 г. удалось переиздать ее.

Для ограничения возможностей еврейских детей и юношей были введены жесткие нормы приема в высшие и средние учебные заведения. По циркуляру министра народного просвещения И. Д. Делянова от 10 июля 1887 г. в гимназии и университеты принимали не более 10 % иудеев в черте оседлости, 5 % во внутренних губерниях и 3 % в столицах. Существовал целый список учебных заведений, куда евреев не зачисляли вообще. И. Д. Делянов оставил еще одно воспоминание о своей профессиональной деятельности – циркуляр «О сокращении гимназического образования», который прозвали законом о «кухаркиных детях». Власти считали, что гимназии и прогимназии должны освободиться «от поступления в них детей кучеров, лакеев, поваров, прачек, мелких лавочников и тому подобных людей» [7]. Для социальных низов были открыты лишь церковно-приходские школы. Продолжалась практика высылки евреев из внутренних губерний и больших городов. В 1890 г. из Москвы были высланы все еврей-ремесленники, а затем и отставные нижние чины рекрутского набора и их семейства, иначе говоря, те, кто благодаря узаконениям Александра II совершенно легально проживали здесь двадцать, а то и тридцать лет. Еврейские семьи оказывались в тяжелой психологической ситуации. Таким образом, эпоха Александра III существенно ограничила возможности экономического и культурного развития для основной массы еврейских семей.

Правление Николая II. Еврейская семья в эпоху реакции и революций (1894–1917). Правление Николая II, многократно описанное и проанализированное с разных сторон, оказалось трагическим для евреев Российской империи. Совершались многочисленные еврейские погромы, память о которых сохранилась во многих еврейских семьях. Например, 1 сентября 1903 г. был организован еврейский погром в Гомеле, 23 октября 1905 г. – в Полоцке (погибла большая часть народных ополченцев), 25 октября 1905 г. – в Орше (убито 22 солдата) [8, с. 21]. В эту эпоху евреи перестали выполнять роль только безропотной жертвы насилия и преследования, а активно включились в борьбу

за свободу, экономические и политические права. Евреи входили в партии не только большевиков, но и другого политического спектра (от кадетов до эсеров), кроме состава черносотенных организаций. В это же время в Российской империи активно действовали сионистские группировки, привлекавшие в свои ряды много молодежи. Еврейская семья зачастую становилась местом острых политических дискуссий, где старшее поколение мечтало дать детям образование светское или традиционное, а молодежь активно участвовала в протестном движении либо мечтала об эмиграции в Палестину. Начался кризис традиционных семейных ценностей, и этот процесс приобрел небывалую остроту в послереволюционный период.

Послереволюционная Беларусь. Ценности, конфликты, традиции (1917–1941). Документом, определившим еврейскую жизнь на несколько послереволюционных десятилетий, стала Конституция БССР, где впервые в мировой истории было провозглашено равноправие языка идиш с языками других национальностей. Данное право отнюдь не стало пустой декларацией. Высшие и средние учебные заведения, еврейские отделы в государственных музеях, театральные труппы, еврейская секция в Союзе белорусских писателей, а также еврейское бюро и секции при ЦИК Всебелорусского съезда Советов, Совете Народных Комиссаров БССР, Наркомпросе БССР и других государственных ведомствах предоставляли широкие возможности для получения образования, научной и политической карьеры, творческого и профессионального становления. Такой шанс обострил проблему личного выбора каждой семьи, каждого человека.

Традиционные ценности, базирующиеся на иудаизме, стремление вести традиционный образ жизни и работать резником (шойхетом), раввином или кантором в стране воинственного атеизма могли привести и приводили к серьезным конфликтам с властью (например, суды над раввинами (в 1925 и 1930 г.), резниками (в 1925 г.)). Роль обвинителей успешно выполняли деятели еврейской секции. Все эти люди по Конституции РСФСР 1925 г. считались лишенцами, в частности не получили избирательных прав, а их дети могли поступать в высшие учебные заведения, только отработав определенное количество лет на заводе или в колхозе [9].

Буржуазия и кустари также подвергались всевозможным и всеусиливающимся ограничениям. Их деятельность могла быть связана с нарушением законодательства или с произвольными судебными преследованиями. С учетом огромного количества евреев-ремесленников найти свое место в новой экономической реальности до революции было совсем непросто. В первые послереволюционные годы остро стояла проблема безработицы. В конечном счете евреи-ремесленники в большей своей части объединились в артели или пошли работать на фабрики. Одни мелкие бизнесмены устроились в общественном секторе, а другие были подвергнуты репрессиям. Соответственно, еврейская семья, ее ценности, материальное благополучие, внутрисемейные отношения во многом определялись вышеуказанными трансформациями. Лица с высокой квалификацией и с высшим образованием (учителя (исключая преподавателей религиозных дисциплин), врачи, юристы, провизоры, инженеры) были крайне востребованы в 1920-х гг. Материальное положение и статус их семей были достаточно высоки. Многие из них еще до революции жили в секулярном окружении, были сторонниками перемен, сочувствовали еврейским левым партиям (например, «Бунд», «Паолей Цион»), и в определенный период они могли рассматривать революционную перестройку общества как благо для себя, своей семьи и всего еврейского народа. Стоит учесть, что эти люди с дореволюционным прошлым, особенно с членством в партиях, стали жертвами массовых репрессий 1930-х гг., а их семьи были либо высланы, либо лишены всех льгот и привилегий и до момента реабилитации близких жили в постоянном страхе.

Бедные слои еврейского населения в городах и в местечках достаточно позитивно восприняли экономические и политические изменения и пытались воспользоваться всеми шансами в сфере образования и политики. Одной из главных возможностей стала свобода передвижения, к которой прибегли многие еврейские семьи, перебравшись из глухих местечек черты оседлости в Москву и бывший Ленинград.

Большинство еврейской молодежи были настроены оптимистически. Традиционная тяга к знаниям могла реализовываться в общеобразовательной школе, а затем на рабочем факультете, в техникуме и даже в учреждении высшего образования. Однако эта жизненная траектория была зачастую прервана репрессиями 1930-х гг. В списках репрессированных и расстрелянных в БССР представлены множество еврейских фамилий. Почти полностью уничтожена еврейская секция Союза белорусских писателей (Изи Харик, Моше Кульбак, Зелик Аксельрод и др.). На всех уровнях партийного и государственного аппарата было действительно много евреев. Объяснялся этот феномен достаточно простой причиной – еврейское мужское население было почти поголовно грамотное до революции, следовательно, его было легче привлечь для работы в государственном аппарате. Судьба этих людей, как и представителей других национальностей, работающих в партийном и государственном аппарате, часто была трагична. Литературным отражением вышеуказанных процессов считается книга Моше Кульбака «Зелменяне»,

действие которой происходит в Минске, а многочисленные герои являются членами одной семьи [10]. В этом произведении есть все социальные типы еврейского общества: соблюдающие традицию старики; кустари, размышляющие о том, вступать ли им в артель; коммунист-милиционер; изобретатель; дети, надевшие красные галстуки, и даже еврейская девушка, вышедшая замуж за белоруса (одна из примет этого периода – появление и увеличение количества межэтнических браков).

Стоит отметить, что многие богатые еврейские семьи были высланы после 1939 г. в дальние районы России и Казахстана и это спасло их от физического уничтожения в годы фашистской оккупации.

Эпоха позднего сталинизма. Государственный антисемитизм и опыт выживания (1946–1953). Данный период для еврейского народа и каждой еврейской семьи можно обозначить наряду с холокостом как самый трагический. Вернувшись после эвакуации или с фронта, евреи в подавляющем большинстве случаев увидели только многочисленные ямы, где, по словам свидетелей, были расстреляны их близкие. Не стоит забывать, что по приблизительным расчетам в годы немецкой оккупации на территории БССР погибли 800 тыс. евреев, а доля случайно уцелевших составила лишь 5 %. Неоднозначным было то, что в БССР вернулись молодые, призванные в армию мужчины, а также эвакуированные семьи в основном трудоспособного возраста, а погибли их пожилые родители, дедушки, бабушки и дети, отправленные на лето в местечко. Нормально эвакуировались считанные белорусские города, например Гомель, а большая часть территории БССР вместе с мирным населением всех национальностей была оставлена без помощи. Одной из основных целей еврейских семей, кроме трудоустройства (с этим проблем не было – рабочих рук катастрофически не хватало) и заселения в землянки или коммуналки, где жили даже работники белорусских министерств, стало увековечивание памяти погибших. Евреи Минска даже собрали деньги на скромный черный обелиск жертвам минского гетто, а разрешение на установку с трудом получил инвалид войны, идишский поэт Хаим Мальгинский. Стоит отметить, что и он (с двумя протезами вместо ног), и мастер, который делал памятник, были подвергнуты репрессиям в ходе антисемитской кампании 1948–1953 гг. В 1947 г. в Минске еще можно было увидеть спектакль на идише. Убийство С. М. Михозлса стало ужасной трагедией для евреев СССР. В многочисленных личных свидетельствах сохранились воспоминания об отказе от лечения у еврейских врачей, о массовом увольнении с работы (вплоть до увольнения из детской газеты Г. Л. Релеса, идишского поэта и автора уникальных воспоминаний). Все это сопровождалось доносами от бдительных соседей, которые сигнализировали, в частности, о наличии в доме еврейских книг и т. д. Возможно, именно этот период времени повлиял на еврейскую ментальность, а страх породил многочисленные семейные истории, открывшиеся только сегодня, когда в смешанных семьях не говорили о еврейских корнях бабушки или дедушки и запрещали детям интересоваться не только фактически запрещенным ивритом, но и вполне официально разрешенным идишем. Важно подчеркнуть, что так было не во всех семьях, и свидетельством этому служит семейная история следующих эпох. Лучшим литературным источником по периоду войны и надвигающегося государственного антисемитизма может быть роман В. С. Гроссмана «Жизнь и судьба» [11]. Книга, написанная в эпоху оттепели и застоя, сочетает черты документального свидетельства с анализом ситуации. Герои романа (евреи и не евреи) в условиях экзистенциального выбора демонстрируют все возможные модели поведения. Произведение стало доступно советскому читателю только в эпоху перестройки.

Оттепель и застой. Тенденции и новые вызовы (1956–1986). В период оттепели образовалось особое поколение, в связи с чем стоит охарактеризовать еврейскую семью как часть этого общего феномена. В первую очередь речь идет о городских жителях, так как после войны в местечках БССР евреев фактически не осталось. Это люди 1933–1943 года рождения (в основном со средним специальным или высшим образованием), которые любили авторские песни, походы, шумные компании, посещали концерты, театры, музеи и собирали личные библиотеки. Чисто еврейской особенностью этих людей становится рано или чуть позже осознанное ощущение стеклянного потолка, связанного с их национальностью. Конечно, некоторым из этого поколения ценой невероятных усилий удастся его преодолеть, но основная масса евреев-шестидесятников живут с ощущением государственной несправедливости, к которой добавляются еще воспоминания о голодном военном и послевоенном детстве. Наверное, весь этот комплекс порождает феномен еврейской семьи, которая зачастую становится предметом зависти нееврейских соседей. В этой семье физически не наказывают детей и уж точно не бьют жену, редко спиваются, живут яркой и насыщенной жизнью и стремятся избежать развода, поэтому в ней вырастают достойные дети. Однако часто приходится объяснять ребенку или подростку, что если он хочет достичь хотя бы уровня карьеры своих родителей, то ему нужно учиться значительно лучше своих нееврейских одноклассников, потому что существует негласная, но всем известная процентная норма при поступлении в учреждение высшего образования. Моделей поведения для послевоенных поколений евреев было несколько. Первая и наиболее популярная характеризовалась тем, что еврей просто

сосредоточен на семье и ближайшем дружеском окружении, честно работает, но помнит о наличии стеклянного потолка, формирует в следующих поколениях национальное достоинство, но в определенных границах, которые не сделают из них диссидентов. Еврей второй модели осознанно блокирует в семейном воспитании упоминания о еврейских корнях, никогда не рассказывает следующим поколениям историю семьи, а при возможности, которая хоть редко, но представлялась, просто получает паспорт с другой записью в графе «национальность». Этот способ, естественно, вызывал осуждение у большинства еврейского населения СССР. Третий способ заключался в более или менее активном включении в диссидентское движение, в том числе в форме изучения иврита, истории и традиций народа, погружения в религиозную жизнь и т. д. В этой модели дети получали соответствующее воспитание и данная семья рано или поздно стремилась к осознанной эмиграции в Израиль. Следует отметить такие примеры мягкого диссидентства, как посещение синагоги на основные религиозные праздники и посещение памятника жертв минского гетто на 9 мая. Отражением болезненной трансформации еврейской семьи, а также вариантов индивидуальной траектории разных поколений является пьеса Ф. Н. Горенштейна «Бердичев» (1975), которая нашла свое сценическое воплощение лишь в 2014 г. в Московском театре им. В. Маяковского (режиссер Н. Кобелев, консультант Ю. Векслер). Хотя спектакль удостоен нескольких премий, в частности премии газеты «Московский комсомолец» и премии «Скрипач на крыше», учрежденной Федерацией еврейских общин России, он стал известен постсоветскому обществу непозволительно поздно (издан в России в 2007 г.) [12].

Перестройка и массовая эмиграция (1985–1991). Начавшаяся в середине 1980-х гг. перестройка застала послевоенное поколение в трудоспособном и активном возрасте. Речь пойдет о людях от 25 до 60 лет, получивших образование в СССР и уже начавших трудовую деятельность. Эпоха перемен вновь предложила еврейским семьям несколько моделей поведения. Первая заключалась в том, чтобы пассивно продолжать вести привычную жизнь, внимательно наблюдая, чем все закончится. Вторая предполагала активное включение в политические и экономические процессы, в частности открытие первых кооперативов и реализацию своих амбиций, жизненных планов. Третья характеризовалась тем, что еврей мог воспользоваться шансом и эмигрировать либо в Израиль, либо в США, либо в другие страны. В этой связи показательна численность эмигрировавших в Израиль из Беларуси по годам [12, с. 50]. Данные демонстрируют, что основной поток эмигрантов пришелся на конец эпохи перестройки с ее многочисленными межнациональными конфликтами в разных частях СССР и постоянно ухудшающимся экономическим положением. Еще одним фактором роста эмиграции из БССР стала авария на Чернобыльской АЭС и связанные с ней страхи за жизнь и здоровье близких. Однако для евреев, выбравших для себя и своих семей другой путь, перестройка постепенно открывала абсолютно новые перспективы. Они впервые за многие годы получили возможность для возрождения культурной и религиозной жизни. Созданные в БССР и развивающиеся в дальнейшем еврейские религиозные и светские организации и общины стали играть все более заметную роль в жизни каждой еврейской семьи. Постепенно уменьшался и государственный антисемитизм, что породило творческий и карьерный рост народа.

Именно в эту эпоху начали говорить о творчестве двух женщин – Д. Рубиной и Л. Улицкой. Представляется, что их уникальные семейные миры с невероятным переплетением человеческих судеб, исторических событий и тайных течений позволяют увидеть интересующую тему совсем с другой стороны. В произведениях этих авторов яркие еврейские образы раскрывают трагическую историю народа и органично вплетаются в многонациональный пестрый узор.

Еврейская семья в независимой Беларуси (1991 – настоящее время). Позитивные тенденции эволюции еврейской религиозной и культурной жизни, возникшие в годы перестройки, получили свое дальнейшее развитие в независимой Беларуси. Каждая еврейская семья в широком понимании этого слова может найти приемлемую для себя форму участия в данном процессе. Стоит упомянуть культурные и образовательные программы, которые открыты для любого жителя Республики Беларусь: посещение лекций и концертов в еврейских центрах, библиотек, участие в больших фестивалях еврейской культуры (Лимуд), образование еврейских площадок на фестивале национальных культур в Гродно или на празднике «День еврейской культуры» в Минске. Автор настоящей статьи полагает, что все эти формы являются адекватными в современном белорусском обществе и служат для формирования межкультурного и межконфессионального диалога, способствуют уменьшению ксенофобии и антисемитизма. Следует также отметить, что ряд еврейских программ (в первую очередь религиозных) предполагают у их активных участников наличие еврейских корней. Это требование связано с тем, что иудаизм запрещает прозелитизм. Политический кризис 2020 г. продемонстрировал несколько важнейших вещей. Во-первых, современное белорусское общество в большей своей части не склонно поддаваться на провокации, а попытки разыгрывать антисемитскую карту не вызывали одобрения у большинства населения. Во-вторых, евреи Беларуси придерживаются разных политических взглядов, что является косвенным свидетельством нормального положения еврейской общины Беларуси в белорусском социуме, и принимают

решение о своем участии или неучастии в политических процессах исходя не из национальной, а из своей гражданской позиции. В-третьих, подавляющее большинство евреев, выехавших на постоянное место жительства в Израиль и другие государства, активно поддерживают сторонников перемен, как и белорусская диаспора во многих странах. Все это говорит о том, что будущее еврейских семей в Республике Беларусь тесно связано с общими политическими и экономическими процессами, происходящими в стране и в мире. Литературная жизнь в Беларуси связана с уникальным периодическим изданием – журналом «Мишпоха»¹, первый номер которого вышел в 1995 г., а последний – осенью 2021 г. Название журнала переводится как «семья», «род». Издание является уникальным не только на постсоветском пространстве, но и в широком еврейском мире разных стран. Центральное место в нем занимают документальные материалы: воспоминания и дневники или написанные на их базе очерки, исторические и краеведческие статьи, посвященные историям еврейских семей, деятелям науки, образования, политики и культуры, имеющим еврейские корни либо тесно связанным с еврейским миром. Не менее важной частью каждого номера считаются его литературные страницы, где представлено прозаическое и поэтическое творчество авторов, в подавляющем случае тесно связанных с Беларусью. На страницах журнала достаточно регулярно появляются переводы с идиша, иврита, которые расширяют кругозор читателей, погружая их в историю и современность еврейского мира [14].

Заключение

В статье представлены интенции еврейского мира в различные исторические периоды, проанализированы ценности и проблемы еврейской семьи на разных этапах ее эволюции, описаны особенности изображения еврейской семьи в художественной литературе.

Проведенный в данной статье комплексный анализ позволяет сделать следующий важнейший вывод: по мере расширения демократических и экономических свобод еврейские семьи проявляют все большую активность и склонность к формированию собственной траектории, самостоятельно определяют степень своей включенности в общинную и религиозную жизнь, что является в конечном счете условием достойной, гармоничной и счастливой жизни, а также степень формирования толерантного мультикультурного социума. Еврейская семья на постсоветском пространстве открыта как к плавной модернизации, так и к резкой социальной революции, и в этом смысле она не отличается от современных семей других этносов.

Библиографические ссылки

1. *Статут Вялікага княства Літоўскага 1588: Тэксты. Даведнік. Каментарыі*. Шамякін ІП, рэдактар. Мінск: Беларуская савецкая энцыклапедыя; 1989. 573 с.
2. Релес ГЛ. *Еврейские советские писатели Белоруссии: воспоминания*. Аккерман МЯ, Лиюкумович СЛ, переводчики. Минск: Колас; 2006. 320 с.
3. Миндлин АБ. Император Александр II и еврейский вопрос [Интернет]. *История еврейского народа* [проецировано 5 октября 2021 г.]; 2005. Доступно по: https://jhist.org/russ/mindlin_11.htm.
4. Менделе Мойхер-Сфорим. *Маленький человек. Путешествие Вениамина Третьего. Фишка Хромой*. Москва: Гослитиздат; 1961. 517 с.
5. Витте СЮ. *Воспоминания. Том II*. Москва: Соцэкгиз; 1960. 534 с.
6. Шолом-Алейхем. *Мальчик Мотл в Европе*. Шамбадал М, переводчик. Москва: Детская литература; 2019. 112 с.
7. Бердников ЛИ. Предшественникам вопреки. Александр III и евреи [Интернет]. *Чайка* [проецировано 4 ноября 2021 г.]; 2020. Доступно по: <https://www.chayka.org/node/11430>.
8. Тарасаў К. *Крыж памяці. Кароткі спіс войнаў, паўстанняў, рэпрэсіяў, катастрофаў, якія выпалі на лёс Беларусі за тысячагоддзе*. Мінск: Лекцыя; 2001. 116 с.
9. Ганкина ИА. Феномен еврейской литературы БССР 20–30 гг. XX в. как отражение социокультурной ситуации эпохи. У: Вялікі В, Вінніцкі З, рэдактары. *Знакамітыя мінчане XIX–XX стст. Мінск і Міншчына пасля падзей 1921 года – лёсы людзей і краіны. Матэрыялы 4 Міжнароднай навукова-тэарэтычнай канферэнцыі; 13–14 верасня 2016 г.; Мінск, Беларусь*. Мінск: В. Хурсік; 2017. с. 204–231.
10. Кульбак МС. *Зеленяне*. Баумволь РЛ, переводчик. Москва: Советский писатель; 1960. 272 с.
11. Гроссман ВС. *Жизнь и судьба*. Москва: Азбука; 2017. 864 с.
12. Горенштейн Ф. *Бердичев: Избранное*. Москва: Текст; 2007. 322 с.
13. Розенблат ЕС, Еленская ИЭ. Динамика численности и расселения белорусских евреев в XX веке. *Диаспоры*. 2002;4:27–52.

¹Мишпоха. Международный еврейский журнал [Электронный ресурс]. URL: <http://mishpoha.org/> (дата обращения: 12.10.2021).

References

1. *Statut Vjalikaga knjastva Litowskaga 1588: Tjeksty. Davednik. Kamentaryi* [Statute of the Grand Duchy of Lithuania 1588: Texts. Handbook. Comments]. Shamjakin IP, editor. Minsk: Belaruskaja saveckaja jencyklapedyja; 1989. 573 p. Belarusian.
2. Reles GL. *Yevreyskiye sovetskiye pisateli Belorussii: vospominaniya* [Jewish Soviet writers of Belarus: memoirs]. Akkerman MYa, Liokumovich SL, translators. Minsk: Kolas; 2006. 320 p. Russian.
3. Mindlin AB. [Emperor Alexander II and the Jewish question] [Internet]. *Istoriya evreiskogo naroda* [cited 5 October 2021]. Available from: https://jhst.org/russ/mindlin_11.htm. Russian.
4. Mendeley Moikher-Sforim. *Malen'kii chelovechek. Puteshestvie Veniamina Tret'ego. Fishka Khromoi* [Little man. The journey of Benjamin the Third. Fishka Lame]. Moscow: Goslitizdat; 1961. 517 p. Russian.
5. Vitte SYu. *Vospominaniya. Tom 2* [Memories. Volume 2]. Moscow: Sotsekgiz; 1960. 534 p. Russian.
6. Sholom-Aleykhem. *Mal'chik Motl v Evrope* [Mottle boy in Europe]. Shambadal M, translator. Moscow: Detskaya literatura; 2019. 112 p. Russian.
7. Berdnikov LI. [Contrary to predecessors. Alexander III and the Jews] [Internet]. *Chaika* [cited 4 November 2021]. Available from: <https://www.chayka.org/node/11430/>. Russian.
8. Tarasaw K. *Kryzh pamjaci. Karotki spis vojnaw, pawstannjaw, rjeprjesijaw, katastrofaw, jakija vypali na ljios Belarusi za tysjachagoddze* [Cross of memory. A short list of wars, uprisings, repressions, catastrophes that befell Belarus over the millennium]. Minsk: Lekcyja; 2001. 116 p. Belarusian.
9. Hankina IA. [The phenomenon of Jewish literature of the BSSR 20's–30's of the XX century as a reflection of the socio-cultural situation of the era]. In: Vjaliki V, Vinnicki Z, editors. *Znakamityja minchane XIX–XX stst. Minsk i Minshchyna paslja padzej 1921 goda – ljiosy ljudzej i krainy. Matjeryjaly 4 Mizhnarodnaj navukova-tjearjetychnaj kanferjencyi: 13–14 verasnja 2016 g.; Minsk, Belarus* [Famous Minskites of the 19th–20th centuries. Minsk and Minsk region after the events of 1921 – the fate of the people and the country. Proceedings of the 4th International Scientific and Theoretical Conference; 2016 September 13–14; Minsk, Belarus]. Minsk: V. Hursik; 2017; p. 204–231. Russian.
10. Kul'bak MS. *Zelmenjane* [Zelmenjane]. Baumvol' RL, translator. Moscow: Sovetskiy pisatel'; 1960. 272 p. Russian.
11. Grossman VS. *Zhizn' i sud'ba* [Life and destiny]. Moscow: Azbuka; 2017. 864 p. Russian.
12. Gorenshcheyn F. *Berdichev: Izbrannoe* [Berdichev: Favorites]. Moscow: Tekst; 2007. 322 p. Russian.
13. Rozenblat YeS, Yelenskaya IE. [Dynamics of the number and settlement of Belarusian Jews in the twentieth century]. *Diaspory*. 2002;4:27–52. Russian.

Статья поступила в редколлегию 21.12.2021.
Received by the editorial board 21.12.2021.

ІДЭЯ САЦЫЯКУЛЬТУРНАГА СІНТЭЗУ Ў БЕЛАРУСКАЙ ФІЛАСОФСКОЙ ДУМЦЫ ПАЧАТКУ XX ст.

В. І. УТКЕВИЧ^{1*}

^{1*} *Віцебскі дзяржаўны тэхналагічны ўніверсітэт,
пр. Маскоўскі, 72, 210015, г. Віцебск, Беларусь*

Прааналізаваны філасофскія эсэ Ігната Канчэўскага (Абдзіраловіча) «Адвечным шляхам (дасьледзіны беларускага светагляду)» (1921) і Уладзіміра Самойлы (Сулімы) «Гэтым пераможаш!» (1924). Паказана, што, з пункту гледжання айчынных мысліцеляў пачатку мінулага стагоддзя, беларуская культура гістарычна развівалася пад уздзеяннем як усходняга, так і заходняга тыпу культуры. Аднак калі І. Канчэўскі лічыў, што гэта ўздзеянне мела не толькі негатыўны, але і пазітыўны характар, то, па меркаванні У. Самойлы, яно было пераважна адмоўным, у выніку чаго на беларускай аснове адбыўся не дыялектычны сінтэз усходняга (увасобленага ў рускай культуры) і заходняга (увасобленага ў польскай культуры) сацыятыпаў, а іх узаемаадмаўленне. Адпаведна, на думку І. Канчэўскага, гэты сінтэз вельмі важны, ён магчымы на шляху аб'яднання ўсяго лепшага з названых культур, а, на думку У. Самойлы, яго роля ў фарміраванні ўнікальнага беларускага сацыятыпу перабольшана.

Ключавыя словы: беларуская філасофская думка; сацыякультурны сінтэз; народ; мова; тып культуры.

ИДЕЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗА В БЕЛОРУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ НАЧАЛА XX в.

В. И. УТКЕВИЧ¹⁾

¹⁾ *Витебский государственный технологический университет,
пр. Московский, 72, 210015, г. Витебск, Беларусь*

Проанализированы философские эссе Игната Кончевского (Обдираловича) «Извечным путем (исследования белорусского мировоззрения)» (1921) и Владимира Самойло (Сулима) «Этим победишь!» (1924). Показано, что, с точки зрения отечественных мыслителей начала прошлого столетия, белорусская культура исторически развивалась под воздействием как восточного, так и западного типа культуры. Однако если И. Кончевский считал, что это взаимодействие имело не только негативный, но и позитивный характер, то, по утверждению В. Самойло, оно было преимущественно отрицательным, в результате чего на белорусской основе произошел не диалектический синтез восточного (воплощенного в русской культуре) и западного (воплощенного в польской культуре) социотипов, а их взаимное отрицание. Соответственно, по мнению И. Кончевского, этот синтез очень важен, он возможен на пути объединения всего лучшего из названных культур, а, по мнению В. Самойло, его роль в формировании уникального белорусского социотипа преувеличена.

Ключевые слова: белорусская философская мысль; социокультурный синтез; народ; язык; тип культуры.

Образец цитирования:

Уткевич В.І. Ідэя сацыякультурнага сінтэзу ў беларускай філасофскай думцы пачатку XX ст. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:41–47.

For citation:

Utkevich V.I. The idea of socio-cultural synthesis in Belarusian philosophical thought at the beginning of the 20th century. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:41–47. Belarusian.

Автор:

Ольга Ивановна Уткевич – кандидат филологических наук, доцент; доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин факультета дизайна.

Author:

Volha I. Utkevich, PhD (philology), docent; associate professor at the department of social sciences and humanities, faculty of design.
utkevich@mail.ru

THE IDEA OF SOCIO-CULTURAL SYNTHESIS IN BELARUSIAN PHILOSOPHICAL THOUGHT AT THE BEGINNING OF THE 20th CENTURY

V. I. UTKEVICH^a

^aVitebsk State Technological University, 72 Maskoŭski Avenue, Vitebsk 210015, Belarus

The author analyses the philosophical essays of Ignat Kanchjewski (Abdziralovich) «The eternal way (studies of the Belarusian worldview)» (1921) and Uladzimir Samoila (Sulima) «Win with this!» (1924). It is shown that from the point of view of domestic thinkers of the beginning of the last century the Belarusian culture has historically developed under the influence of both Eastern and Western types of culture. However, if I. Kanchjewski believed that this impact was not only negative but also positive, in terms of U. Samoila, it was mostly negative, as a result of which on Belarusian soil there was not a dialectical synthesis of Eastern (embodied in Russian culture) and Western (embodied in Polish culture) socio-types, but their mutual denial. Accordingly, this synthesis is very important about I. Kanchjewski, it is possible to unite all the best of these cultures, and its role in the formation of a unique Belarusian sociotype is exaggerated about U. Samoila.

Keywords: Belarusian philosophical thought; socio-cultural synthesis; people; language; type of culture.

Уводзіны

Мэтай даследавання з’яўляецца аналіз адной з асноўных парадыгм беларускага грамадскага дыскурсу пачатку XX ст., які ўяўляе сабой усебаковы сацыяльна-філасофскі разгляд перспектывы сінтэзу ўсходняга (рускага) і заходняга (польскага) тыпаў культуры для развіцця беларускай культуры і фарміравання беларускага народа як нацыянальна-гістарычнай цэласнасці, адлюстраваных у творчасці Ігната Канчэўскага (Абдзіраловіча) і Уладзіміра Самойлы (Сулімы).

Пасля працяглага застою, звязанага з асаблівасцямі сацыяльна-палітычнага становішча беларускіх зямель, пачатак XX ст. стаў перыядам хуткага развіцця ў Беларусі філасофскай думкі, у цэнтры ўвагі якой апынулася сацыяльна-этычная праблематыка, што выяўлялася ў першую чаргу ў пошуку ідэала агульначалавечай праўды, сэнсу і прызначэння жыцця асобы і народа. Пачынаючы з Францыска Скарыны ўсе выбітныя дзеячы беларускай культуры былі сацыяльна арыентаванымі мысліцелямі, якія разглядалі грамадска-філасофскія праблемы ў аспекце дасягнення сацыяльнага і нацыянальнага адзінства. Філасофская думка пачатку XX ст. уяўляе сабой не столькі абстрактна-тэарэтычную рэфлексію быцця, колькі філасофскі складнік агульнакультурнай, літаратурна-мастацкай і публіцыстычнай творчасці дзеячаў беларускага адраджэння. Зрэшты, сказанае тычыцца і ўсёй беларускай грамадскай думкі таго перыяду ў цэлым. Аднак на пачатку мінулага стагоддзя філасофскі яе кірунак не проста найбольш ярка выявіўся ў культуралагічнай і сацыяльна-этычнай праблематыцы, але здолеў выйсці на якасна іншы ўзровень у параўнанні з XIX ст. Дадзены ўзровень характарызуецца ўключэннем традыцыйнай сацыяльна-культурнай праблематыкі ў новую сістэму канцэптуальнага апарату, заснаванага на фундаментальнай агульнафіласофскай семантыцы. Такім чынам, адбылося спецыфічнае інтэгратыўнае пашырэнне метадалагічных асноў філасофскага даследавання, а разам з гэтым і пашырэнне яго прадмета. Прычым гэты працэс мае не проста фармальны (з фармальнага пункту гледжання, дарэчы, прадмет даследавання – пошук беларускага шляху – не змяніўся), а змястоўны характар. Таксама неабходна адзначыць, што разам са змяненнем зместу беларускай філасофіі адбыўся таксама і рост яе прадмета.

Адзначаныя намі змены з цягам часу прывялі таксама да ўзнікнення цалкам новай праблематыкі ў беларускай філасофскай думцы. Перш за ўсё гаворка ідзе пра тое, што ў 1920-я гг. пачалі з’яўляцца творы, аўтары якіх спрабавалі сфармуляваць спецыфічна беларускі адказ на адвечныя экзістэнцыяльныя пытанні чалавечага быцця: хто я такі? у чым сэнс майго жыцця? што я павінен рабіць? Дадзеныя пытанні прапаноўваліся ў межах заходняй філасофскай традыцыі, яны былі звернуты ў першую чаргу да асобнага індывіда. Спецыфікай беларускай філасофіі стала тое, што названыя пытанні адрасаваліся ў асноўным народу як спецыфічнаму адзінаму сацыяльнаму арганізму.

Найбольш арыгінальнымі і фундаментальнымі працамі, прысвечанымі гэтай праблематыцы, сталі філасофскія эсэ І. Канчэўскага «Адвечным шляхам (даследзіны беларускага светагляду)» (далей – «Адвечным шляхам») (1921) і У. Самойлы «Гэтым пераможаш!» (1924). Нагадаем, што абодва аўтары падпісалі творы не сваімі прозвішчамі: Абдзіраловіч – гэта псеўданім паэта, філосафа і публіцыста І. Канчэўскага (1896–1923), пазычаны ім у героя вядомай аповесці М. Гарэцкага «Дзве душы», а Суліма – псеўданім сябра і настаўніка Янкі Купалы, публіцыста і крытыка У. Самойлы (1878–1941).

Вынікі і іх абмеркаванне

Анталагічным падмуркам светапогляднай і жыццёвай пазіцыі І. Канчэўскага з'явіліся любоў да сваёй радзімы, родных мясцін, адданае служэнне беларускай культуры і самаахвяраванне на карысць беларускага народа. У філасофскім эсе «Адвечным шляхам» ён паказаў увесь драматызм гістарычнага лёсу беларусаў, але ў той жа час падкрэсліў іх імкненне захаваць незалежнасць, у якасці самастойнай нацыянальнай адзінкі ісці сумесна і нароўні з іншымі народамі да стварэння новага агульначалавечага ідэалу. Галоўнай для беларускага адраджэння І. Канчэўскі лічыў ідэю найхутчэйшага набывання дзяржаўнай незалежнасці, якую асабіста ён расцэньваў у якасці агульначалавечага ідэалу.

На наш погляд, дадзены пункт гледжання не ў поўнай меры адлюстроўвае гістарычную рэчаіснасць. Калі паглыбіцца ў гісторыю, можна заўважыць, што некаторыя нешматлікія народы не толькі ніколі не мелі дзяржаўнай незалежнасці, але нават і не выказвалі імкнення да пабудовы ўласнай дзяржавы. Але і ў часы І. Канчэўскага, як, дарэчы, і цяпер, у многіх народаў (напрыклад, у шатландцаў, баскаў, каталонцаў) выяўляецца імкненне да выхаду з федэрацый рознага кшталту і стварэння незалежнай дзяржавы. Такія бачанне і жаданне сведчаць аб тым, што мелі рацыю тыя гісторыкі і мысліцелі (Н. Я. Данілеўскі, О. Шпенглер і інш.), якія лічылі, што ніякіх агульначалавечых каштоўнасцей не існуе, а ёсць выключна спецыфічныя формы развіцця кожнага асобнага народа, кожнага асобнага тыпу культуры. Для справядлівасці трэба адзначыць, што тэорыя пра рэальнае аксіялагічнае быццё агульначалавечага распаўсюджана ў значна большай ступені. Яе прытрымліваецца І. Канчэўскі. Аднак тут неабходна зрабіць адно ўдакладненне. Канцэпцыя беларускага мысліцеля носіць своеасаблівы дыялектычны характар, агульначалавечыя каштоўнасці ў яе межах выконваюць не толькі і не столькі аксіялагічную функцыю: яны ў першую чаргу з'яўляюцца, па яго меркаванні, вышэйшай праявай анталагічнай агульначалавечай годнасці. Такім чынам, у адносінах да беларусаў думка І. Канчэўскага дэманструе спробу яго асабістага адказу на пытанне аб тым, ці варта беларусы быць самастойным народам і будаваць сваю незалежную дзяржаву. Мысліцель адказвае станоўча на абодва пытанні, прычым гэта годнасць у яго знаходзіць свой анталагічны выраз не ў якасці ізаляванай і адасобленай каштоўнасці існасці, а ў выглядзе праявы беларускай самасці на фоне іншых народаў.

Асобна падкрэслім, што І. Канчэўскі верыў у магутны і нераскрыты творчы патэнцыял беларусаў, а таксама з аптымізмам успрымаў імкненне ўсіх славянскіх народаў да салідарнасці праз узаемную падтрымку нацыянальнай аўтэнтычнасці. Тут зноў зробім гісторыка-філасофскае адступленне. Неабходна разумець, што па праблеме агульнаславянскага яднання, якая была актуальным прадметам абмеркавання ў канцы XIX – пачатку XX ст., існавала і проста процілеглая пазіцыя. Вядомы рускі мысліцель таго часу К. М. Лявонцьеў у артыкуле «Плэны нацыянальных рухаў на праваслаўным Усходзе» пісаў наступнае: «Такім чынам, адрозніўшы глыбока ў палітычным ідэале сваім пытанне праваслаўна-ўсходняе ад пытання ўсеславянскага, лічыць першае адзіным якарам выратавання, а другое – толькі непазбежным (ліберальным) злом, крыжам, выпрабаваннем, пасланым нам суровай гісторыяй нашай»¹ [1, с. 224]. Са сказанага можна зрабіць выснову, што К. М. Лявонцьеў, напрыклад выступаючы за адзінства праваслаўных славян, быў катэгарычна супраць іх аб'яднання са славянамі-католікамі. Заўважым, што ў пэўныя гістарычныя перыяды прыналежнасць да розных канфесій, па сутнасці, падзяляла этнасы. Так адбылося з сербамі і харватамі: яны размаўляюць практычна на адной мове (яшчэ зусім нядаўна навукоўцы называлі яе сербска-харвацкай), але сербы з'яўляюцца праваслаўнымі, а харваты – католікамі, першыя карысталіся кірыліцай, другія – лацініцай. Зараз яны лічаць сябе нават этнічна рознымі народамі. У якасці яшчэ больш ашаламляльнага прыкладу можна прывесці Францыю ў часы Рэфармацыі. У выніку распаўсюджвання ідэй гэтай эпохі частка французцаў прынялі пратэстантызм, іншыя ж засталіся ва ўлонні каталіцкай царквы. Тое становішча, якое ўзнікла ў выніку, тагачасныя навукоўцы апісалі наступнымі словамі: «Адна краіна, два народы». Аднак пасля таго, як у Францыі ўзровень рэлігійнасці з цягам часу знізіўся, адрозненні паміж католікамі і пратэстантамі практычна зніклі, і французскі народ зноў стаў адзіным.

Важна зразумець, што для І. Канчэўскага рэлігійныя адрозненні беларусаў не былі адметнымі і значнымі. У сваім эсе ён прыводзіць паэтычныя словы, якія, паводле яго меркавання, маглі б належаць Францыску Скарыне: «Над зімнымі хвалямі Дзевіны я быў візантыйцам – Юрым, а ў Кракаве, куды мяне пацягнула за эўрапейскаю ведай, – лацінікам Францішкам, а быў вольным, незалежным духам, якога вы шукаеце, духам агульначалавечым толькі ў беларускай скуру»² [2, с. 9].

Таксама адзначым, што, паказваючы адрозненні двух тыпаў славянскай культуры, І. Канчэўскі называў іх не праваслаўнымі і каталіцкімі, а проста ўсходнімі і заходнімі. Безумоўна, гэта далёка не поўная класіфікацыя славян (таму што ёсць яшчэ і паўднёвыя славяне, якія, у сваю чаргу, могуць быць

¹Тут і далей пераклад наш. – В. У.

²Цытаты прыводзяцца з захаваннем моўных асаблівасцей арыгінала.

падзелены па канфесійнай прымеце), аднак яна дастатковая для тых мэт, якія ставіць перад сабой аўтар эсэ «Адвечным шляхам».

Працягваючы думку, І. Канчэўскі паказвае, што беларускі народ увесь час знаходзіўся на скрыжаванні гэтых двух культурна-гістарычных сацыятыпаў. Прычым на працягу многіх стагоддзяў беларусы так канчаткова і не далучыліся ні да аднаго з іх. У пэўныя моманты гісторыі яны былі бліжэй то да аднаго, то да другога сацыятыпу, але не атаясамліваліся з імі. Дарэчы, тут, магчыма, гістарычна і засяроджана беларуская адметнасць. На думку мысліцеля, у гэтай самабытнасці хутчэй за ўсё бяруць пачатак не толькі праблемныя пытанні беларускага быцця, але і ўсе цяперашнія і будучыя дасягненні.

Апошнія магчымы не на шляху бессістэмнага пераходу ад аднаго тыпу культуры да іншага, а на шляху творчага іх аб'яднання ў прынцыпова новую якасную цэласнасць. Першапачатковым этапам сацыяльнай інтэграцыі ў гэтым выпадку будзе адбор лепшых здабыткаў усходняга і заходняга тыпаў культуры. Ва ўсходнім тыпе ў якасці лепшага І. Канчэўскі называў прастату, «шчырасць, адпаведнасць выгляду нутранай сутнасці, якія вызначаюць чалавека Ёсходу» [2, с. 15]. Даючы псіхалагічную характарыстыку тыповаму чалавеку ўсходняй (рускай) культуры, аўтар эсэ адзначае: «Найболей выразнаю адзнакаю іх характару з'яўляецца нахільнасць да ўсяго скрайнага, выразнага, ясна падкрэсленага. Ёсходні славянін ня любіць нічога палавіннага, вечна шукае нейкай адналітнай формы, якой і прысвечвае сваё жыццё» [2, с. 12]. Вядома, адзначаныя І. Канчэўскім рысы можна трактаваць не толькі як станоўчыя, але і ў значнай ступені як адмоўныя. Зрэшты, добравядома, што недахопы і дрэнныя якасці пры пэўных умовах з'яўляюцца працягам найлепшых. «У сваёй акрэсленнасці кірунку, нахілу ўсё даводзіць да канчатку, ўсяму даваць аднолькавую форму Ёсход даходзіць да абсурду. Як драбніца, вышла і тое, што Ёсход не прызнаваў нас як беларусаў, а вымагаў ад нас прыняцця свайго ўсходняга выгляду... З гэтага вынікае гвалт і ўціск нашай індывідуальнасці, з гэтага – гвалтоўнае жаданне адняць наш твар. Яны не ўцямялі, што разам з беларушчынай мы трацім і лепшую частку чалавечнасці» [2, с. 15–16].

Паказваючы прымальныя якасці чалавека заходняга тыпу мыслення, І. Канчэўскі акрэслівае іх наступнымі словамі: «Захад прынёс нам найлепшыя ідэі: гуманістычныя, лібэральныя, дэмакратычныя, але разам з пекнымі словамі заўсёды змяшчаліся гвалт духоўны і эканамічны, эксплёатацыя, ўціск, знявага. Пекныя словы і благія дзеі нежак дзіўна і незразумела для нас ужываліся ў заходнім жыцці» [2, с. 16]. Да недахопаў гэтага мыслення ён адносіць залішнюю кампраміснасць, якая прыводзіць да шматвектарнасці светапогляду, у выніку арганічна цэласнае быццё распадаецца на мноства дрэнна ўзаемазвязаных кампанентаў. Прычым гэтыя кампаненты не заўсёды дапасуюцца адзін да аднаго. Аднак у адным Захад і Усход, на думку І. Канчэўскага, адзіныя: і там, і там прынцыпова не прызнавалі беларусаў у якасці самастойнага народа: «І вось ідзе гвалт над нашымі душамаі, бо мы прыпадкова апыніліся так сама паміж абодвымі морамі. Тут Захад ідзе з усёй жарсткасцю Ёсходу: гвалт, прымус, зьдзек, вырыванне душы беларуса ідзе разам з усімі атрыбутамі прыемнага заходняга твару» [2, с. 17].

На працягу стагоддзяў беларусы бесперапынна знаходзіліся пад польскім ці пад рускім уплывам. Вось чаму іх арыгінальная культура была дастаткова слаба развіта. Перш чым выкласці думкі і меркаванні маладога беларускага філосафа пра будучыню беларускай культуры і незалежнай беларускай дзяржавы, адзначым, што на пачатку мінулага стагоддзя некаторыя гісторыкі і грамадскія дзеячы (напрыклад, публіцыст і пісьменнік-дакументаліст І. Л. Саланевіч) таксама выказвалі ідэю аб тым, што беларусы і рускія – гэта не асобныя братэрскія народы, а дзве галіны аднаго рускага дрэва. Адпаведна, адраджэнне беларусаў, паводле гэтай канцэпцыі, будзе выглядаць як вяртанне да сваіх рускіх каранёў. Вядома, аўтар эсэ «Адвечным шляхам» не быў апалагетам такіх поглядаў. Ён лічыў, што беларусы з'яўляюцца асобным народам. Аднак для свайго культурнага і палітычнага адраджэння, для атрымання сапраўднай незалежнасці яны павінны ўзяць самае лепшае як у рускіх, так і ў палякаў. Пра лепшыя рысы ўжо гаварылася вышэй. Акрамя таго, неабходна адмовіцца ад непажаданых якасцей названых суседніх народаў.

У сувязі з гэтым як рэфлексія на твор І. Канчэўскага заканамерна ўзнікаюць некаторыя дыскусійныя пытанні. Пры ўмове практычнай рэалізацыі тэарэтычная канцэпцыя мысліцеля можа несці пэўную сацыяльную небяспеку. Па-першае, існуе патэнцыяльная магчымасць, што беларусы возьмуць у палякаў і рускіх не лепшыя, а горшыя якасці. Гісторыі добра вядомы падобнага кшталту выпадкі. Па-другое, выклікае сумненне магчымасць паспяховага злучэння ў арганічную цэласнасць лепшых якасцей заходняга і ўсходняга тыпаў культуры. На наш погляд, зрабіць гэта вельмі складана, паколькі названыя светапоглядныя кірункі проста процілеглыя адзін аднаму, што дастаткова падрабязна прааналізавана І. Канчэўскім. Добравядома, што ў кантэксце гегелеўскай дыялектыкі менавіта процілегласці з'яўляюцца ўнутранай крыніцай развіцця, аднак у такім этнасацыяльным кантэксце наўрад ці дадзены закон спрацуе, процілегласці тут хутчэй могуць стаць прычынай разбурэння аб'екта. І нават калі выказаць здагадку, што беларусы здолеюць узяць самае лепшае ў суседніх народаў, узнікае пытанне аб тым,

ці не загубяць яны такім чынам сваю індывідуальнасць. Нарэшце, па-трэцяе, сацыяльная інтэграцыя можа рэалізавацца ў цалкам розных варыянтах. Вядома, лепшы з іх – дыялектычны сінтэз. Аднак існуюць і горшыя варыянты. Самай небяспечнай з’яўляецца інтэграцыя, якая ажыццяўляецца з дапамогай паглынання яе аб’екта. Прычым народ, што імкнецца адаптаваць для сябе станючыя якасці сваіх суседзяў, можа сам уключыцца ў склад чужой культуры, што адбудзецца непрыметна, паступова, у асноўным пад уздзеяннем знешніх сіл, а не ўласных унутраных намаганняў.

У. Самойла пачынае сваё вывучэнне беларускасці якраз там, дзе спыняецца І. Канчэўскі. Сацыяльна-этычная канцэпцыя У. Самойлы, філосафа, публіцыста і літаратурнага крытыка, таксама з’яўляецца крыніцай гістарычнага аптымізму ў бачанні будучыні беларускага народа. Ён пісаў пра неабходнасць развіцця роднай мовы, нацыянальнай культуры, якая павінна стаць важным паказчыкам духоўнага здароўя нацыі. Мысліцель падкрэслівае, што выміранне нацыянальных культур (напрыклад, у выніку асіміляцыі) прыводзіць да вялізных страт для ўсёй сусветнай культуры ў цэлым. Філосаф разглядае і такую праблему, як неабходнасць выхавання духоўна развітай асобы, якая стане гарантам таго, што ў падмурак сацыяльнай практыкі будуць закладзены вышэйшыя маральныя прынцыпы.

У адрозненне ад І. Канчэўскага У. Самойла робіць акцэнт на рэлігійным складніку. Ён лічыць, што ўся трагедыя беларускага народа заключаецца ў тым, што за яго пастаянна ішла бесперапынная барацьба паміж усходнім (праваслаўе) і заходнім (каталіцызм) хрысціянствам. Прычым уся негатыўная сутнасць дадзенай барацьбы заключалася ў існаванні ўзаемнай нянавісці паміж людзьмі рознага веравызнання (нават у межах сям’і), якія этнічна належалі да аднаго і таго ж народа. На думку У. Самойлы, такое супрацьстаянне зрабілася натуральным працягам барацьбы паміж Польшчай і Расіяй за панаванне на беларускіх тэрыторыях. Ён, як І. Канчэўскі, лічыў, што абедзве дзяржавы не імкнуліся да прызнання самастойнасці Беларусі і беларускага народа, а разглядалі іх толькі ў якасці аб’екта сваіх інтарэсаў.

Вынікам такога супрацьстаяння стала насцярожанае стаўленне да ўсякага кшталту сацыяльна-іерархічных пабудов. Беларускі даследчык І. Новік, аналізуючы творчую спадчыну У. Самойлы і яго бачанне памежнага стану беларускіх зямель, зазначае: «На долю беларусаў у выніку гэтай інтэрферэнцыі ўзаемага адмаўлення “Польшчы” і “Расіі” прыпала сама адсутнасць і нястача ўстойлівых культурных і каштоўнасных арыенціраў. Вынікам узаемнай варожасці суседак Беларусі стала агульнае падазрэнне яе насельніцтва да культуры як такой, да ўсялякае іерархіі і спарадкаванасці. Беларуская культура не злучала польскія і рускія культурныя ўплывы ў вышэйшай форме сінтэзу, але пакуль і дагэтуль толькі лучыла іх узаемны нігілізм да дасягненняў саперніцы» [3, с. 385]. Такім чынам, па меркаванні У. Самойлы, на беларускай аснове з цягам часу адбыўся не дыялектычны сінтэз двух культурных кірункаў, а іх узаемаадмаўленне, гэта значыць своеасаблівая культурная анігіляцыя. Таму можна сказаць, што, на яго думку, сацыякультурны сінтэз Захаду і Усходу – гэта ўсяго толькі гістарычная прапанова, «цывілізацыйны выклік» (па тэрміналогіі А. Дж. Тойнбі), а не абавязак ці місія. Беларусы вольныя выбраць свой асаблівы творчы шлях будовы нацыянальнага свету па-за межамі ідэі уніі як такой.

Рэлігійная барацьба паміж праваслаўем і каталіцызмам на беларускіх землях, на думку У. Самойлы, скампраметавала аўтарытэт і каштоўнасць самога хрысціянства. Замест заповедзяў аб любові і дараванні беларусы ўбачылі жорсткасць і непрыхільнасць палемічнай барацьбы, прагу зямной улады, што абумовіла складаны працэс прыняцця і засваення хрысціянскіх аксіялогіі і светапогляду. І. Новік адзначае, што «падчас сваёй зацятай барацьбы за тэрыторыю і “душу” Беларусі абедзве канкурэнткі не здолелі ўбачыць суб’екта ў “прадмеце спрэчкі”. Абедзве ішлі да беларусаў з абцягваннем і дабротаў і запэўніваннямі ў шчырай прыхільнасці, але ж сапраўды рупіліся толькі выцісканнем з яе абшараў уплываў саперніцы» [3, с. 385].

Калі звярнуцца да сучаснай рэлігійнай сітуацыі, можна канстатаваць, што гістарычнае супрацьстаянне паміж католікамі і праваслаўнымі цяпер набыло дастаткова ўмоўны фармат. Напрошваецца выснова аб усталяванні на беларускіх землях рэлігійнага міру. Вядома, у гэтым вялікая заслуга не толькі кіраўніцтва дзвюх асноўных канфесій нашай краіны, але і свецкіх улад. Акрамя таго, на наш погляд, як ні дзіўна, у пэўным сэнсе «дапамагла» і багаторычная палітыка савецкай улады, якая ажыццяўляла ганенні як на праваслаўных, так і на католікаў (а таксама на іншыя рэлігіі), што аб’яднала вернікаў усіх канфесій, прывяло людзей да ўсведамлення важнасці ўсталявання рэлігійнага міру і згоды на Беларусі.

Разгледжаныя творы І. Канчэўскага і У. Самойлы моцна паўплывалі і на развіццё беларускага літаратурнага працэсу. Вядома, што У. Самойла працаваў таксама як літаратурны крытык, пад моцным уражаннем яго поглядаў і ідэй знаходзіўся ў перыяд свайго творчага станаўлення Янка Купала. Менавіта яму малады аўтар паказваў свае першыя напісанія на беларускай мове творы, звяртаўся да яго за дапамогай з публікацыяй у газетах і часопісах. Гэты ўплыў быў асабліва важным у тых умовах, калі, па словах У. Самойлы, «нацыянальная паэзія робіць толькі першы крок на дарозе да народнага саматварэння,

даючы народу першы раз пачуць сябе сваім уласным тварцом, – яна дае чалавеку і народу толькі пачатак заўладання акружаючым іх, іх уласным, па праву ім прыналежным, ды, на жаль, захопленым другімі, сьветам – правільна паказуючы мэтад заўладання перш за ўсё сваімі ўласнымі сіламі, мэтад бязмежнага росту апошніх – у нацыянальнай адзінасьці і разьвіцьці» [4, с. 12]. Неабходна адзначыць, што кірунак разважанняў, зададзеныя двума прыведзенымі філасофскімі роздумамі-эсэ, не абмяжоўваецца пачаткам мінулага стагоддзя. Гэта інтэнцыя працягваецца і зараз, у прыватнасці, як эстэтычныя дыскусіі пра сутнасьць беларускай культуры, адметнасьць айчыннай літаратуры ў сусветным кантэксце, узаемаўплывы і ўзаемадзеянне розных культурных традыцый у беларускай інтэлектуальнай прасторы.

На думку У. Самойлы, нават арганічны сінтэз усходняй і заходняй, рускай і польскай культур не самае галоўнае для беларусаў. «Дзеля таго, каб стацца “нацыяй”, – значыць, тым, што французы называюць “nation”, каб стацца самастойным, грамадзка арганізаваным, дзяржаўна незалежным народам, беларусы павінны самі тварыць свой сусвет, сваю ўласную “сыстэму ўплываў”, усьцяж тварыць сваю няўстанна канкуруючую з другімі – “дэнацыяналізуючымі” – уплывамі “нацыянальную сымфонію”, свой “штодзёны плебісцыт”, – павінны самі тварыць беларускую “нацыю»» [4, с. 12]. Сродкам дасягнення самастойнасьці У. Самойла бачыць родную мову. Мысліцель падмацоўвае сваю думку спасылкамі на заходнеэўрапейскія аўтарытэты ў галіне філасофіі соцьму: І. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, Э. Рэнана і інш. Ён сцвярджае: «Жывая мова і толькі яна – ёсьць тая асярэзіна, у якой родзяцца жывыя абразы, што першы раз сьвятлом сваім адкрываюць перад сьвядомасьцяй чалавека акружаючы яго і дагэтуль ахутаны цемрай сьвет... Гэтыя абразы жывое мовы – той пачатны, праўдзіва-прыродны матэрыял усяго нашага жыцьця, далейшая перапрацоўка якога і прадстаўляе ўвесь зьмест нашае духовае дзеяльнасьці» [4, с. 29]. Безумоўна, шмат у чым можна пагадзіцца з прыведзенымі радкамі. Дарэчы, Янка Купала на пачатку творчага шляху шмат пісаў па-польску, аднак у нейкі момант адчуў неабходнасьць пісаць на роднай мове: «Но вот попадаются мне в 1904 или в начале 1 прокламации на белорусском языке, и книжки “Дудка белорусская” Богушевича и “Тапон” или какая-то другая книжка Марцинкевича, изданная за границей, и все мое польское писание пошло насмарку. С этого времени я начинаю писать только по-белорусски» [5, с. 428]. Сапраўды, менавіта мова вызначае светапогляд чалавека, хоць яе ролю ў духоўным разьвіцьці народа нельга абсалютызаваць, бо толькі ў сукупнасьці з іншымі нацыястваральнымі чыннікамі (гісторыя, дзяржаўнасьць, культура) яна прынясе карысьць і плён.

Заклучэньне

У выніку праведзенага даследавання можна зрабіць наступныя высновы.

Па-першае, у філасофскім эсэ «Адвечным шляхам» І. Канчэўскі не толькі паказаў увесь драматызм гістарычнага лёсу беларусаў, але ў той жа час падкрэсліў іх адвечнае імкненьне захаваць незалежнасьць і ў якасьці асобнага этнасу ісці сумесна і нароўні з іншымі народамі да стварэньня новага агульначалавечага ідэалу. Наяўнасьць дзяржаўнай самастойнасьці ён расцэньваў як пэўную культурную ўнівэрсальную, а імкненьне да яе – як найвышэйшую праяву агульначалавечай годнасьці.

Па-другое, беларускі народ, на думку І. Канчэўскага, заўсёды знаходзіўся на скрыжаванні двух тыпаў славянскай культуры: рускага (усходняга) і польскага (заходняга). На працягу многіх стагоддзяў беларусы канчаткова не далучыліся ні да аднаго з гэтых кірункаў. У пэўныя моманты гісторыі яны былі бліжэй то да аднаго з іх, то да другога, аднак у гэтым і засяроджана нацыянальна-культурная адметнасьць. У такой самабытнасьці караняцца не толькі праблемы беларускага быцьця, адсюль бяруць пачатак цяперашнія і будучыя дасягненьні народа. Апошнія магчымы на шляху не бессістэмнага пераходу ад аднаго тыпу культуры да іншага, а творчага іх аб’яднаньня ў прынцыпова новую якасную цэласнасьць. Першапачатковым этапам інтэграцыі ў гэтым выпадку будзе, на думку аўтара эсэ «Адвечным шляхам», адбор усяго лепшага з усходняга і заходняга тыпаў культуры.

Па-трэцяе, з пункту гледжаньня У. Самойлы, на нашых землях адбыўся не дыялектычны сінтэз рускай і польскай культур, а іх узаемаадмаўленьне, гэта значыць своеасаблівая культурная анігіляцыя. Таму пакуль сінтэз Захаду і Усходу толькі зададзены беларускаму свету як асаблівы «цывілізацыйны выклік», а не як пэўны гістарычны абавязак. Увогуле нават сінтэз рускай і польскай культур не з’яўляецца галоўнай задачай. Для таго каб стаць дзяржаўна і культурна незалежным народам, беларусы павінны самі творча будаваць свой культурны сусвет, сваю ўласную аксіялогію. Галоўным жа сродкам стварэньня такога сусвету выступае, паводле У. Самойлы, беларуская мова.

Па-чацвёртае, разгледжаныя творы значна паўплывалі на далейшае разьвіцьцё беларускай культуры і на літаратурны працэс у прыватнасці. Дадзены ўплыў не абмяжоўваецца толькі пачаткам мінулага стагоддзя. Гэта інтэнцыя назіраецца і зараз як эстэтычныя дыскусіі пра сутнасьць беларускай культуры, адметнасьць беларускай літаратуры ў сусветным кантэксце, узаемаўплывы і ўзаемадзеянне розных традыцый у беларускай інтэлектуальнай прасторы.

Бібліяграфічныя спасылкі

1. Леонтьев КН. Плоды национальных движений на православном Востоке. В: Леонтьев КН. *Цветущая сложность: избранные статьи*. Москва: Молодая гвардия; 1992. с. 221–279.
2. Абдзіраловіч І. *Адвечным шляхам (дасьледзіны беларускага светазгляду)*. Мінск: Навука і тэхніка; 1993. 45 с.
3. Новік ІМ. Філасофія «крытычнага аптымізму» Уладзіміра Самойлы. *Bialorutenistyka Bialostocka*. 2018;10:355–394.
4. Самойла У. Гэтым пераможаш! [Інтэрнэт; працытавана 6 снежня 2020 г.]. Даступна па: https://kamunikat.org/usie_knihi.html?pubid=52205.
5. Купала Я. *Збор твораў. Том 7. Пераклады п'ес. Публіцыстыка. Пісьмы. Летаніс жыцця і творчасці*. Мінск: Навука і тэхніка; 1976. 695 с.

References

1. Leont'ev KN. [The results of national movements in the Orthodox East]. In: Leont'ev KN. *Tsvetushhaja slozhnost': izbrannye stat'i* [Blossoming complexity: featured articles]. Moscow: Molodaya gvardiya; 1992. p. 221–279. Russian.
2. Abdziralovich I. *Advechnym shljaham (das'ledziny belaruskaga svetagljadu)* [The eternal way (studies of the Belarusian world-view)]. Minsk: Navuka i tjehnika; 1993. 45 p. Belarusian.
3. Novik IM. [Philosophy of «critical optimism» by Vladimir Samoila]. *Bialorutenistyka Bialostocka*. 2018;10:355–394. Belarusian.
4. Samoila U. [This will win!] [Internet; cited 2020 December 6]. Available from: https://kamunikat.org/usie_knihi.html?pubid=52205. Belarusian.
5. Kupala Ya. *Zbor tvoraw. Tom 7. Peraklady p'es. Publicystyka. Pis'my. Letapis zhyccja i tvorchasci* [Collection of works. Volume 7. Translations of plays. Journalism. Letters. Chronicle of life and work]. Minsk: Navuka i tjehnika; 1976. 695 p. Belarusian.

Артыкул паступіў у рэдкалегію 05.09.2021.
Received by the editorial board 05.09.2021.

КУЛЬТУРНЫЕ ИНДУСТРИИ

CULTURAL INDUSTRIES

УДК 101.1:316

ФЕНОМЕН РОССИЙСКОГО КРЕАТИВНОГО ПРОСТРАНСТВА

И. Я. МАЦЕВИЧ-ДУХАН¹⁾

¹⁾Институт философии НАН Беларуси, ул. Сурганова, 1,
корп. 2, 220072, г. Минск, Беларусь

Раскрывается своеобразие современных креативных практик и форм их институционализации в Российской Федерации. Компаративный анализ различных видов креативного пространства, способов их идентификации, эксплуатации и воспроизводства выявляет специфику российского подхода к определению и организации креативных практик в их рамках.

Ключевые слова: креативное пространство; российское креативное пространство; креативное сообщество; этос креативного действия; институционализация креативных практик.

THE PHENOMENON OF RUSSIAN CREATIVE SPACE

I. Ja. MATSEVICH-DUKHAN^a

^aInstitute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus,
1 Surhanava Street, 2 building, Minsk 220072, Belarus

The article exposes the peculiarity of contemporary creative practices and forms of their institutionalisation in the Russian Federation. The comparative analysis of different kinds of creative space, modes of their identification, employment and reproduction reveals specific features of the Russian approach to defining and organising creative practices.

Keywords: creative space; the Russian creative space; creative community; the ethos of creative action; institutionalisation of creative practices.

Образец цитирования:

Мацевич-Духан ИЯ. Феномен российского креативного пространства. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:48–56.

For citation:

Matsevich-Dukhan IJa. The phenomenon of Russian creative space. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:48–56. Russian.

Автор:

Ирина Янушевна Мацевич-Духан – кандидат философских наук, доцент; докторант.

Author:

Iryna Ja. Matsevich-Dukhan, PhD (philosophy), docent; post-doctoral researcher.
irina.matsevich@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-5263-2371>

Введение

Современное российское общество демонстрирует новые принципы структурирования социальной действительности. Оно не исключает прежние, но обновляет их трактовки применительно к креативной экономике. Социальные практики, ориентированные на производство общественно значимой новизны, постепенно захватывают публичное пространство здравого смысла и начинают доминировать в нем, устанавливая свои собственные императивы. Размывание границ между творцом и публикой, а также между публичным и приватным пространством приводит к воспроизводству стремления индивида творчески реализовываться, не всегда уделяя должное внимание общественному суждению о допустимости и значимости его действия для окружающего мира. Разрушение традиционного нормативно-ценностного порядка, в рамках которого формируется суждение о различных проявлениях креативности, приводит к ее постепенной экспансии. В этом отношении возможно говорить не только о предельной креативизации современной социальности, но и об опасности ее подмены креативностью. Выявление и осознание такого рода процессов сказывается в переосмыслении природы *креативного пространства* в современном обществе и поиске подходящего ему определения в подобных условиях.

Автор статьи обращается к российскому опыту формирования креативных пространств в XXI в. по нескольким причинам. *Во-первых*, этот опыт хотя и следует общемировым тенденциям развития институциональной инфраструктуры креативной экономики, но в то же время демонстрирует оригинальность российского подхода к данной проблеме, что в существенной мере проявляется также и в стремлении сопротивляться экспансии глобального креативного рынка. В этом частичном (секторном) противостоянии чужому миру, который иногда может восприниматься как недостаточно одухотворенный, рождается стремление культурно ассимилировать его и вписать в собственный проект устойчивого социально-экономического развития, не только вопреки, но во многом и благодаря переходу к ценностному и технологическому укладу креативной экономики. В противостоянии феноменологически сконструированному чужому миру креативности рождается специфическое российское пространство креативности, которое на индивидуальном и коллективном уровнях его генезиса стремится идентифицировать свои отличия от аналогичных проектов общества позднего модерна. *Во-вторых*, этот опыт представляет особый интерес, так как он вступает в диалог с советским проектом культурного фундаментализма [1]. При всех различиях в стремлениях сформировать советского культурного человека и современную креативную личность, а также соответствующее социальное пространство для их творческой реализации можно обнаружить и их ценностное родство, по крайней мере в современном российском обществе. Но и в этом контексте проявляется двойственное желание российского креативного сообщества, с одной стороны, выйти за рамки советского проекта нового человека, творца нового мира или хотя бы исправить его недостатки, а, с другой – продемонстрировать его экзистенциальную неискоренимость в природе социального стремления найти энергию, почву и ресурсы для строительства лучшего из возможных миров для совместного бесконфликтного сосуществования и духовного развития. И даже опыт неудачного воплощения в действительности философских практик не способен искоренить веру человечества в его способность к культурно-созидательной и смыслоконституирующей деятельности не столько вопреки, сколько благодаря совместным усилиям по обеспечению устойчивого развития окружающего мира.

Результаты и их обсуждение

Креативность в определенном социальном пространстве приобретает специфические черты, которые позволяют различать *историко-культурные формы* ее объективации. Вне общественной среды она лишается своей исторической индивидуальности, утрачивает определенность места во времени, которое проясняет ее социальный смысл. Неповторимость и индивидуальность каждого отдельного факта реализации креативного действия обусловлены не столько содержанием самого факта, сколько *местом его содержания в истории культуры*. Фактическое воплощение феномена креативного пространства происходит в результате распределения в нем различных видов креативных субъектов и их сообществ, в которых преобладают многообразные разновидности креативного капитала. Абстракция креативного пространства предполагает существование креативных акторов, чье взаимодействие, общение и объединение с себе подобными проявляет существование неких универсальных *принципов* и *способов их воспроизводства* в рамках креативных сообществ и за их пределами в глобализируемом и цифровизируемом мире креативного класса. Исследование способов их структурирования в глобальном масштабе демонстрирует опасность дальнейшего разделения мира на *креативные* и *депрессивные* регионы. Подобная дифференциация может привести к частичному исключению граждан ряда государств, в том числе Российской Федерации, из конкурентной борьбы за публичное признание продуктов их креатив-

ной экономики, так как условия участия и правила игры, соответствующий ей язык и этикет поведения, не всегда явно артикулируемый, оказываются транслируемыми в качестве универсального требования к вхождению в новую рыночную ситуацию. И то, что может показаться на первый взгляд лишь формой спектакля, постепенно субстантивируется в новый род содержания социального взаимодействия в утрачивающем границы креативном секторе.

Раскрытие *ценностной природы креативности* предполагает осознание, что она *не является нейтральной ценностью*, так как представляет собой проявление человеческого действия, а последнее всегда укоренено в конкретной исторической и социально-культурной ситуации, которая, в свою очередь, не мыслима вне *этноса*. Укорененность в ценностной ситуации допускает случайность, но данное допущение случайности универсально. Индивид допускает случайность в той мере, в какой она допустима. И здесь в самой *контингентности* проявляется ее *универсальная валидность* для других. Мера допустимости креативности конкретного действия определяется множеством ситуаций, через которые индивид успевает пройти на протяжении своей жизни. Сталкиваясь с различными жизненными багажами, исходя из собственного стиля жизни, субъект демонстрирует *притязание на креативность*, обозначая его на карте уже существующего публичного поля, фиксирующего *приемлемый стиль жизни на языке здравого смысла*.

Каждый человек, как и каждое государство, имеет право на такое притязание. Оно реализуется особым образом в российском культурно-экономическом поле. *Феномен российского креативного пространства* зарождается в 2000-х гг. как специфическая социально-культурная форма упорядочивания креативных субъектов и их действий. Несмотря на осознание необходимости его прояснения не только в экспертном и академическом сообществах, но и на государственном уровне административной деятельности, четкое определение креативного пространства в России все еще не выработано¹. Иногда не совсем оправданно управленцы используют данный термин как синоним культурного многофункционального бизнес-центра, арт-пространства или креативного кластера: «Творческое, культурное или арт-пространство, дизайн-лофт, арт-завод, фабрика, креативный кластер – эти словосочетания часто употребляются как синонимы, но каждое из них может обозначать как близкие по функциям и наполнению, так и абсолютно отличные друг от друга проекты. Если обратиться к опыту не только Москвы, но и регионов, креативное/творческое пространство часто представляет собой следующий этап развития фотостудии, мастерской или зала для проведения мероприятий. В большинстве случаев оно обладает конкретной специализацией. Например, площадка “Скороход” в Санкт-Петербурге объединяет независимые театральные группы, предлагает им помещения для проведения репетиций и спектаклей» [2, с. 28].

Очевидно, при всем многообразии определений креативное пространство необходимо отличать от творческого, вписанного в концепцию культурных индустрий XX в. Хотя эти пространства взаимодействуют друг с другом, они не могут быть редуцированы друг к другу. Не стоит в то же время забывать и о возможности сохранения искусства ради искусства вне выделенных зон культуры потребления.

Идея собственно креативного пространства зарождается вместе с распространением концепции креативной индустрии в конце 1990-х гг. При этом следует отметить, что стратегический принцип *сохранения* культурного наследия был приоритетным для российской культурной политики на протяжении 1990-х гг.² Во многом доминирование процессов *консервирования* и *реставрации прошлого* было обусловлено транзитивным характером политики того времени, направленной на стабилизацию социально-экономических и культурных процессов в стране.

Вместе с обозначенными выше процессами возникает потребность в формировании мест для демонстрации возможности *инфраструктурной институционализации* продуктивного взаимодействия представителей искусства, науки, промышленности и бизнеса в рамках зарождающегося *российского сектора креативных индустрий* [3]. Кроме того, спорадическое конструирование отдельных креативных пространств в 2000-х гг. по спонтанно проявляющейся инициативе локальных самоорганизующихся сообществ содействовало осознанию возможности капитализировать свободное самовыражение творцов и потребителей продуктов культуры, удовлетворить их потребности в деловом нетворкинге, а также продуктивно совместить различные функции и сервисы в одном месте. В результате любое креативное пространство приобретало *воспроизводимую структуру*, включающую в том или ином виде якорную культурную, гастрономическую, деловую (коворкинг) и сервисную зоны. Однако собственно стратегия производства целой системы взаимосвязанных специализированных креативных пространств на-

¹ Об утверждении Концепции развития творческих (креативных) индустрий и механизмов осуществления их государственной поддержки в крупных и крупнейших городских агломерациях до 2030 года : распоряжение Правительства Рос. Федерации от 20 сент. 2021 г. № 2613-р.

² Cultural policy in the Russian Federation : nat. report. Strasbourg : Council of Europe Publishing, 1997. 383 p.

чинает реализовываться уже в 2010-х гг. (первоначально в Москве): «Теперь городская среда начинает мыслиться как зоны культуры, по которым может свободно фланировать обыватель, ищущий развлечений, эстетических и кулинарных впечатлений и возможности расслабиться. <...> Такие пространства, по замыслу авторов концепции, должны создавать целый пояс – от “Гаража” в Парке культуры, мимо Центрального дома художника и Новой Третьяковки, через парк “Музеон” в сторону “Стрелки” и т. д. “Тоголь-центр” должен входить в культурную зону, окружающую Курский вокзал, – вместе с *Artplay*, “Винзаводом” и т. д.» [4, с. 31].

Этот проект *окультуривания* окружающей среды на пути к креативному городу в существенной мере артикулирован в урбанистическом манифесте Г. Ревзина, превращающем *улицу в место сказывания креативного класса*. При этом подчеркивается, что «нельзя построить креативный город без креативных элит» [5]. Однако в ситуации, когда креативный класс еще не успел сформироваться, возникает идея *административного конструирования* креативного пространства с использованием *логики распределения элементов креативного интерьера*, призванного очаровать прохожего или посетителя подобного места духом свободы творчества и предпринимательства. Концепция *театра общественных пространств* так и не была до конца реализована по многим причинам: нехватка не только материальных ресурсов и соответствующей символической элиты, но и зрителя, способного считать новый культурный код повседневной креативности. Еще одним не менее важным препятствием оказалось само *бюрократическое мышление юных технократов*, проигнорировавших специфику российской реальности и невозможность механического воспроизведения успешных зарубежных моделей креативных пространств. Стремление к *тотальному контролю* подобных инициатив приводит к алгоритмизации креативных практик, призванных стать *подотчетными централизованной государственной власти*. Едва ли кто-то может отрицать необходимость контроля и регулирования, но очевидно, что *формы и методы их осуществления* должны соответствовать характеру креативной экономики, чтобы не нарушать согласие с закономерностями ее устойчивого развития.

Своеобразие российского опыта в построении креативного города заключается еще и в том, что сначала здесь появилась *мода* среди определенных групп горожан с ярко выраженным символическим капиталом *на посещение центров и кварталов современного искусства, различного рода «парков культуры»* [4] за рубежом. С течением времени были предприняты попытки построения аналогичных многофункциональных социокультурных пространств в Москве, Санкт-Петербурге, Пскове, Екатеринбурге, Перми и других городах по всей России³ [6; 7]. Не все из них смогли преодолеть рубеж 3–5 лет существования, но каждый из подобных проектов внес вклад в формирование российской концепции креативных пространств. Их отличие от традиционных домов культуры, библиотек и музеев заключалось в стремлении создать открытые общественные пространства, стимулирующие диалог, дискуссию и творчество в самом процессе взаимодействия индивидов здесь и сейчас. Данная дискуссия также способствовала изменению имиджа и преобразению ряда депрессивных территорий в инвестиционно привлекательные зоны «креативной меланхолии».

Одним из примеров проекта капитализации «депрессивного креатива» [8] является Омск, который в 2017 г. в индексе креативного капитала российских городов уверенно занимал 15-е место из 15 исследуемых, в 2018 г. – 20-е место из 20, и в 2020 г. – 25-е место из 25⁴. Его пребывание на протяжении многих лет на последнем месте в рейтинге заставляет россиян и туристов отправляться в путешествие в поиске того, что выделяет этот город в плане «депрессивной креативности». Такого рода примеры в современном мире демонстрируют наличие конкуренции между различными пространствами за свою долю *эстетически привлекательной меланхолии депрессивных регионов*.

Продвижение повседневной креативности посетителей подобных «окультуренных мест» и потребителей их услуг и продуктов содействовало *превращению этих площадок из супермаркетов культуры в стилизованные пространства для тех, кто способен капитализировать свой собственный или чужой творческий потенциал*. С одной стороны, эти символические платформы были открыты каждому, но в то же время на их базе создавались образовательные площадки, которые требовали прохождения пропедевтического курса для успешного вхождения и прохождения потребителя через подобное пространство. И здесь каждый волен решать сам, хочет ли он остаться лишь наблюдателем или стать участником новой «игры» по правилам креативной экономики, увлекающей и захватывающей с течением времени окраины городов и целые регионы с их индустриальными руинами советского прошлого: «Действительно, большие пространства цехов и складов как нельзя лучше соответствуют размаху

³Mapping of European cultural and creative spaces [Electronic resource]. URL: <https://www.spacesandcities.com/wp-content/uploads/2019/10/Mapping-of-Cultural-and-Creative-Spaces-1.pdf> (date of access: 19.09.2021).

⁴Индекс креативного капитала российских городов [Электронный ресурс]. URL: <https://www.pwc.ru/ru/publications/creative-capital-index.html> (дата обращения: 25.10.2021).

современных инсталляций, перформансов, самых разных художественных экспериментов. Площадки заводов и фабрик принципиально демократичны. Они открыты для любой публики... Посетители бывших цехов, а ныне выставочных залов или дизайнерских бюро чувствуют себя первооткрывателями, они удивительным образом оказываются в плену индустриального наследия, связанного не с далеким прошлым, а с недавним прошлым их бабушек и дедушек, пап и мам...» [7, с. 106–107].

Первоначально достаточно естественный и спонтанный процесс формирования креативных пространств, инспирированный во многом успешными зарубежными кейсами⁵ [7; 9], сменяется реализацией *государственной стратегии институционализации креативных практик* с целью их упорядочивания, регулирования и контроля⁶. Хотя в то же время такого рода добровольное дисциплинирование становится гарантией получения определенной доли *государственной поддержки*. Этот процесс институционализации реализуется постепенно на протяжении последних двадцати лет все в большей степени с учетом специфики различных креативных сообществ.

Ярким примером подобного процесса может быть путь, пройденный московским центром дизайна *Artplay* от момента зарождения данного пространства в 2003 г. до его преобразования к 2020 г. в первый московский *креативный технопарк*, который имеет отныне право на господдержку. Однако сама идея подобного превращения креативного пространства или кластера в технопарк кажется автору данной статьи несколько устаревшей и вписывающейся скорее в концепцию информационной или инновационной экономики, нежели креативной. Последняя возникала в XXI в. во многом под влиянием стремления преодолеть границы технопарков [10; 11]. Можно предположить, что Россия пытается вписать креативное пространство в рамки логики развития информационного общества и цифровой экономики. Однако и в этом случае следует отметить, что сегодня наиболее развитые страны стремятся найти гармоничный симбиоз креативной и цифровой экономики, не столько дисциплинируя креативную практику с помощью инфраструктуры цифровой экономики, сколько выходя за рамки последней посредством креативной деятельности, требующей понимания ее специфики и создания соответствующей среды и специфической институциональной инфраструктуры. Последняя едва ли может «спускаться сверху», она конституируется естественным образом *самоорганизующимися сообществами с учетом имеющихся локальных потребностей и ресурсов* [12].

В настоящее время в России наблюдается тенденция к *упорядочиванию креативных пространств*, в том числе и посредством добровольного вступления в соответствующие их специализации *союзы и федерации*. В целом креативным пространствам свойственно не только конкурировать, но и *объединять силы на рынке креативной экономики с целью лоббирования своих интересов*. Следуя данному тренду, как и естественному стремлению обрести поддержку профессионального сообщества в данной области, в 2019 г. центр дизайна *Artplay* вместе с Центром современного искусства «Винзавод», дизайн-кварталом «Флакон» и центром творческих индустрий «Фабрика» вошли в состав Союза креативных кластеров.

Согласно утвержденной распоряжением Правительства Российской Федерации *Концепции развития креативных индустрий до 2030 года* в качестве креативного кластера выступают «взаимосвязанные организации и предприятия, размещенные на территории компактно расположенных объектов недвижимости», которые «развиваются управляющей компанией под единым брендом и объединяют резидентов (арендаторов) из секторов творческих (креативных) индустрий, субъектов творческого (креативного) предпринимательства в целом, имеют необходимую инфраструктуру для творческой и (или) предпринимательской деятельности, являются центром для создателей и потребителей творческого продукта и позитивно воздействуют на территорию своего присутствия»⁷. Их институциональная структура оформляется в процессе вхождения в Союз креативных кластеров, чья миссия заключается в «качественном изменении экономической модели России», т. е. в переходе от преимущественно сырьевой экономики к креативной⁸. В свою очередь, Союз креативных кластеров вошел в 2021 г. в Федерацию креативных индустрий⁹, которая объединяет ведущие профессиональные организации, творческие союзы и компании креативного бизнеса России в целях содействия росту креативного предпринима-

⁵Mapping of European cultural and creative spaces [Electronic resource]. URL: <https://www.spacesandcities.com/wp-content/uploads/2019/10/Mapping-of-Cultural-and-Creative-Spaces-1.pdf> (date of access: 19.09.2021).

⁶Креативные индустрии. Современные тренды развития регионов [Электронный ресурс]. URL: <http://council.gov.ru/media/files/cArZsej5uEzf7rYuwtSduLBf0bgYRUj.pdf> (дата обращения: 25.10.2021).

⁷Об утверждении Концепции развития творческих (креативных) индустрий и механизмов осуществления их государственной поддержки в крупных и крупнейших городских агломерациях до 2030 года : распоряжение Правительства Рос. Федерации от 20 сент. 2021 г. № 2613-р.

⁸Манифест Союза креативных кластеров [Электронный ресурс]. URL: <https://www.unitedclusters.ru/#rec148348092> (дата обращения: 25.10.2021).

⁹Федерация креативных индустрий [Электронный ресурс]. URL: <https://www.creative-russia.ru/> (дата обращения: 25.10.2021).

тельства страны *в диалоге с государством*. Однако необходимость институционализации данного процесса была осознана не сразу: потребовались годы практики по реализации различных пилотных проектов в столице и регионах¹⁰.

Москва стала лидером в России в формировании сети креативных пространств, за ней последовали и регионы. Однако не всюду удалось воспользоваться имеющимся опытом, приходилось осознать сложности распространения проектов креативных пространств за пределами столицы [13]. В качестве ярких и успешных примеров региональных креативных пространств достаточно часто приводятся следующие: «Дом Печати» в Екатеринбурге, «АртРезиденция» в Нижнем Тагиле, «Смена», «Фабрика Алафузова», «Штаб» в Казани, «Flacon 1170», «Sochi art space» в Сочи, «Lift loft», «Типография» и «Завод “ЗИП”» в Краснодаре, «Облака» и «Арт-квадрат» в Уфе, «Нижеполиграф» и «Почаинский завод» в Нижнем Новгороде, «Дом 77» и «Красный конь» в Самаре, «Библиотека» и «Кластер С62» в Ростове-на-Дону, «Каменка» в Красноярске, «Art cluster» и «Garage» в Калининграде, «Доренберг» в Иркутске, «Пчела» в Новосибирске и др.¹¹ [2].

До конца 2021 г., объявленного ООН годом креативной экономики, Россия планировала реализовать 30 пилотных проектов по конструированию креативных пространств при поддержке государства в 10 регионах. Но в процессе освоения руин предприятий индустриально развитых городов Россия может упустить ряд естественных закономерностей конструирования и *выживания самого креативного сообщества*, которое призвано оживить то или иное место. Ведь невозможно заставить посещать его лишь по той причине, что оно обозначено соответствующим образом. Инвестирование в ремонт заброшенных помещений также не может стать достаточным стимулом для привлечения креативных субъектов и их проектов.

В этом контексте возникает вопрос об эффективности подобной политики, в которой карта креативных мест искусственно конструируется и проецируется «сверху» из некой столичной лаборатории. Несмотря на наличие множества аргументов экспертов против такой политики [13], следует отметить, что она может способствовать частичной *ревитализации ряда мест*, а также возрождению в образе *обновленной инфраструктуры домов и клубов культуры следующего поколения*. Пока еще сложно судить о возможности реализации подобных проектов по всей России, в особенности в сельской местности. Скорее всего, с течением времени внимание будет сконцентрировано на наиболее крупных *городских агломерациях*¹², где возможно хотя бы частично оправдать государственные инвестиционные ожидания в отношении конструируемых многофункциональных объектов, наполняемых креативными субъектами согласно установленному плану. Но в то же время есть опасность, что эти искусственно созданные площадки, оказавшись в полной или частичной собственности федеральной и (или) муниципальной власти, могут превратиться в плацдарм идеологической пропаганды определенных политических интересов. Хотя выполнение данной функции позволяет не только консервировать индустриальное прошлое и сохранять его руины, но и воспитывать будущие поколения посредством искусства *любования артефактами истории*. Подобным образом множественные травмы российского прошлого и настоящего принимаются «в режиме благородных чувств и ритуальной меланхолии» [4, с. 59].

Однако возможность реализации таких проектов в долгосрочной перспективе в современной России необходимо оценивать с точки зрения не только культурно-идеологической политики, но и экономической географии. Следует заметить, что даже Санкт-Петербург столкнулся с финансовыми сложностями креативной ревитализации, так как имеющееся предложение креативных пространств уже превосходит сегодняшний спрос на них [14]. В этих условиях все большее внимание уделяется их специализации и качеству предлагаемых услуг в конкретном месте [15].

Одно из первых творческих пространств Санкт-Петербурга, «Этажи», относится сегодня к числу наиболее успешных и все еще развивающихся проектов: «Летом 2007 года на Лиговском проспекте в помещении Смольнинского хлебозавода, существовавшего с 1938 года, открылся сразу ставший популярным лофт-проект “Этажи”. Все началось с галереи и бара на пятом этаже и затем распространилось на четыре этажа вниз. Осваивая пространство хлебозавода, идеологи проекта архитекторы братья Савелий и Егор Архипенко скорее думали над тем, что оставить, а не что построить» [7, с. 192]. Наряду с ним в качестве ярких примеров креативных пространств Санкт-Петербурга часто приводят

¹⁰Креативные индустрии. Современные тренды развития регионов [Электронный ресурс]. URL: <http://council.gov.ru/media/files/cArZsej5uEzf7rYuwTSduLBfI0bgYRUj.pdf> (дата обращения: 25.10.2021).

¹¹Mapping of European cultural and creative spaces [Electronic resource]. URL: <https://www.spacesandcities.com/wp-content/uploads/2019/10/Mapping-of-Cultural-and-Creative-Spaces-1.pdf> (date of access: 19.09.2021).

¹²Об утверждении Концепции развития творческих (креативных) индустрий и механизмов осуществления их государственной поддержки в крупных и крупнейших городских агломерациях до 2030 года : распоряжение Правительства Рос. Федерации от 20 сент. 2021 г. № 2613-р.

следующие: «Новая Голландия», «Ленполиграфмаш», «Севкабель Порт», «Скороход», «Музей стрит-арта», «Пальма», «Артмуза», «Бенуа 1890», «Игры разума», «Дом культуры», «Kokon space» и «More place» [2].

Успешность подобных мест в России иногда определяют с помощью *рейтинга креативных пространств*, в котором предметом оценки выступает любого рода «компактное, физически ограниченное пространство, где расположены взаимодополняющие друг друга творческие бизнесы» [2, с. 47]. Индекс высчитывается по показателям *событийного потенциала* регионов России, а также *креативного капитала* российских городов. При этом креативные пространства Москвы в большинстве случаев едва поддаются сравнению с аналогичными пространствами в других городах, занимая лидирующие позиции в данном рейтинге. Хотя очевидно, что культурное своеобразие региональных проектов может не уступать в оригинальности столичным кластерам. Кроме того, каждый из них пытается реализовать определенного рода социальную миссию, транслирующую ценности сообществ в диалоге различных историко-культурных традиций регионов.

Осваивать ценности раздельно сложно, долго и дорого. Современность предлагает приобрести их все сразу в едином «пакете» или «профайле» индивидуального стиля жизни в процессе осуществления выбора не столько форм действия, сколько мест, которые формируют их под некий стандарт стиля жизни. Регулярные посещения креативных мест, проживание в них или между ними определяют *этос* креативного действия индивидов и их сообществ. В нем проявляются ориентации на *ценности конкретного места*, которое заставляет человека вести себя специфическим образом. В этом контексте он всегда чувствует, какое действие является эстетически и этически приемлемым. Эстетическая рефлексивность проникает в ядро современной теории морали и заставляет переформулировать определение *этоса на языке эстетики*. Таким образом, этос – это место проявления общественно значимых и эстетически привлекательных способов поведения человека и его оценки. Фактически эта оценка производится не по законам категориального императива морального действия, а согласно *категориальному императиву креативного действия*, который выражается в двух взаимообусловленных пропозициях:

- действуй так, чтобы твое действие, ориентированное на ценность новизны, было приемлемым для других людей с такой же ценностной ориентацией;
- в стремлении реализовать обозначенную ориентацию не выходи за рамки пространства, в котором она может быть принята и оправдана каждым в качестве своей.

Оправдание подобного императива возможно в креативном пространстве в той мере, в какой каждый человек рассматривается в качестве креативного индивида. Таким образом, *этос креативного действия* в обществе позднего модерна представляет собой достаточно гомогенное пространство однородных ориентаций на креативный стиль жизни.

Едва ли государство может попытаться контролировать или регулировать креативные практики без понимания специфики этоса креативного действия. Но в то же время любого рода креативная практика приобретает долгосрочную значимость в процессе *институционализации*, в котором кристаллизуется специфика ее нормативности. Хотя возникает вопрос о возможности и целесообразности построения инфраструктуры институтов креативной практики, если она в том или ином виде уже реализуется в сложившейся традиционной институциональной структуре как посредством нее, так и вопреки или в противостоянии ей. Потребность создания подобных структур в ситуации позднего модерна обусловлена необходимостью *регулирования и контроля* со стороны государства и гражданского общества за содержанием и способами актуализации креативности в публичном пространстве.

В этом контексте возникает вопрос о том, какой именно креативный институт является хорошим или плохим, продуктивным в своей деятельности либо непродуктивным, соответствующим духу времени креативного общества или устаревшим. С точки зрения немецкого философа Р. Йегги [16], «живой» или *хороший* институт должен не освобождать человека от груза рефлексии, но *воодушевлять, наделять каждого индивида в определенной степени властью, свободой и ответственностью*. Хотя человеческое действие неизбежно объективируется и в этом смысле отчуждается в институте, тем не менее жизнеспособный институт реактуализирует правила и рутинную практику, а не просто воспроизводит или интерпретирует утверждения, сохраняя тем самым себя. Соответственно, *плохой институт* подвержен в значительной мере *автономизации* индивидов, которая порождает реальность отрицания индивида как такового.

Процесс институционализации креативных практик в современном мире ускоряется по мере усложнения их ценностно-нормативной динамики. Учитывая комплексность и нелинейность ее эволюции, следует ожидать увеличения риска дестабилизации социального контекста, в котором разворачивается постоянное реформирование и реструктурирование *креативных институтов*. К числу последних можно отнести возникающие в развитых странах под различными названиями *министерства и федерации*

креативных индустрий, креативные кластеры, хабы, фабрики, долины, хакатоны, креатоны, центры, кварталы, лофты, лаборатории, мастерские, платформы, фонды, агентства и другие специализированные креативные организации. Все они подпадают под категорию *креативного института* в той мере, в какой являются формами организации *креативных практик* согласно определенным социальным нормам и ожиданиям их признания в качестве общественно значимых.

Можно использовать различные прилагательные для характеристики креативного института, но этого будет недостаточно для формирования суждения о нем. Необходимо разрабатывать концептуальный каркас для формулирования *суждения о валидности* имеющихся российских форм институционализации креативной практики и ее регулятивов, объяснения способов его конституирования. Преодоление стагнации развития российской инфраструктуры креативных институтов предполагает нахождение этически допустимых способов обсуждения и оценки возможных решений имеющихся проблем.

Заключение

Российское креативное пространство, выступая в качестве специфической социально-культурной формы упорядочивания креативных практик, создает свою концептуальную схему суждения о допустимых модусах их ценствования. В то же время изменения в системе самоорганизации всего поля социальных практик приводят к историко-культурному обновлению смыслов феномена российского креативного пространства в процессе эволюции ценностно-нормативных принципов его конституирования, легитимации и институционализации. И прежде чем фокусировать внимание на изобретении механизма воспроизводства подотчетной креативной практики, управленцам еще предстоит осознать существование *универсальных закономерностей развития* креативных пространств, вопреки которым достаточно сложно формировать собственную империю креативной экономики без жертвоприношения духа творчества системе централизованного контроля.

Библиографические ссылки

1. Хестанов РЗ, Сувалко АС. Начало и конец советского проекта культурного фундаментализма. *Социологическое обозрение*. 2019;18(4):164–185.
2. Congress time № 4/13 [Интернет]. 2020 [процитировано 25 октября 2021 г.]. Доступно по: www.congresstime.ru/upload/iblock/946/9469577da222d3a0ebd479122cb06abc.pdf.
3. Fedorova T. Country profile: Russia [Internet]. 2013 [cited 2021 September 19]. Available from: http://www.culturalpolicies.net/down/russia_022013.pdf.
4. Ямпольский МБ. *Парк культуры: культура и насилие в Москве сегодня*. Москва: Новое издательство; 2018. 196 с.
5. Ревзин Г. *Благоустройство Москвы: мы готовы терпеть кнут, но подавитель вашими пряниками* [Интернет]. 2016 [процитировано 19 сентября 2021 г.]. Доступно по: <https://carnegie.ru/commentary/63823>.
6. Ермакова ЛИ, Суховская ДН. Значение креативных пространств городов современной России для преодоления кризиса ценностных ориентаций личности. *Аспирантский вестник Поволжья. Философские науки*. 2016;7–8:42–46.
7. Зеленцова Е, Гладких Н. *Творческие индустрии: теории и практики*. Москва: Классика XXI; 2010. 237 с.
8. Белова Л. Депрессивный креатив [Интернет]. 2020 [процитировано 19 сентября 2021 г.]. Доступно по: <https://www.kommersant.ru/doc/4358283>.
9. Lényi P, editor. *Design handbook for cultural centers*. Žilina: Stanica Záríečie; 2014. 272 p.
10. Мацевич-Духан И. *Концепция креативной индустрии*. Минск: БГУ; 2018. 232 с.
11. Matsevich-Dukhan I. Towards a creative society: European versus American approaches. In: de Jong J, Stanivuković MN, van der Waal M, editors. *European studies and Europe: twenty years of Euroculture*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen; 2020. p. 115–139.
12. Мацевич-Духан ИЯ. «Креативный поворот» в европейской социальной теории. *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. 2021;2:40–49. DOI: 10.33581/2521-6821-2021-2-40-49.
13. Сторожко О. Нужны ли регионам креативные кластеры [Интернет]. 2021 [процитировано 19 сентября 2021 г.]. Доступно по: <https://www.vedomosti.ru/realty/articles/2021/07/05/877008-kreativnie-klasteri>.
14. Мартыненко Ю. Место для креатива [Интернет]. 2021 [процитировано 19 сентября 2021 г.]. Доступно по: <https://www.kommersant.ru/doc/4750364>.
15. Журавлева Т, Токарев И, Ярмошук Я. *Сносить нельзя ревитализировать: практическое руководство по созданию креативного кластера*. Москва: ФЛАКОН ИКС; 2019. 111 с.
16. Jaeggi R. Was ist eine (gute) Institution? In: Forst R, Hartmann M, Jaeggi R, Saar M, editors. *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp; 2009. S. 528–544.

References

1. Khestanov R, Suvalko A. The beginning and the end of the Soviet cultural fundamentalism project. *Russian Sociological Review*. 2019;18(4):164–185. Russian.
2. Congress time № 4/13 [Internet]. 2020 [cited 2021 September 19]. Available from: www.congresstime.ru/upload/iblock/946/9469577da222d3a0ebd479122cb06abc.pdf. Russian.

3. Fedorova T. Country profile: Russia [Internet]. 2013 [cited 2021 September 19]. Available from: http://www.culturalpolicies.net/down/russia_022013.pdf.
4. Yampolskii MB. *Park kul'tury: kultura i nasilie v Moskve segodnya* [The park of culture: culture and violence in today's Moscow]. Moscow: Novoe izdatel'stvo; 2018. 196 p. Russian.
5. Revzin G. Beautification of Moscow: we are ready to endure the whip, but choke on your carrot [Internet]. 2016 [cited 2021 September 19]. Available from: <https://carnegie.ru/commentary/63823>. Russian.
6. Ermakova LI, Sukhovskaya DN. Relevance of creative spaces in modern Russian cities for overcoming the crisis of value orientations. *Aspirantskii vestnik Povolzh'ya. Filosofskie nauki*. 2016;7–8:42–46. Russian.
7. Zelentsova E, Gladkikh N. *Tvorcheskie industrii: teorii i praktiki* [The creative industries: theories and practices]. Moscow: Klassika XXI; 2010. 237 p. Russian.
8. Belova L. Depressive creativity [Internet]. 2020 [cited 2021 September 19]. Available from: <https://www.kommersant.ru/doc/4358283>. Russian.
9. Lényi P, editor. *Design handbook for cultural centers*. Žilina: Stanica Záriečie; 2014. 272 p.
10. Matsevich-Dukhan I. *Kontseptsiya kreativnoi industrii* [The creative industries conception]. Minsk: Belarusian State University; 2018. 232 p. Russian.
11. Matsevich-Dukhan I. Towards a creative society: European versus American approaches. In: de Jong J, Stanivuković MN, van der Waal M, editors. *European studies and Europe: twenty years of Euroculture*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen; 2020. p. 115–139.
12. Matsevich-Dukhan IJa. «The creative turn» in European social theory. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. 2021;2:40–49. DOI: 10.33581/2521-6821-2021-2-40-49.
13. Storozhko O. Whether regions need creative clusters [Internet]. 2021 [cited 2021 September 19]. Available from: <https://www.vedomosti.ru/realty/articles/2021/07/05/877008-kreativnie-klasteri>. Russian.
14. Martynenko Yu. The place for creativity [Internet]. 2021 [cited 2021 September 19]. Available from: <https://www.kommersant.ru/doc/4750364>. Russian.
15. Zhuravleva T, Tokarev I, Yarmoshchuk Ya. *Snosit' nel'zya revitalizirovat': prakticheskoe rukovodstvo po sozdaniyu kreativno-go klastera* [To ruin it is prohibited to revitalise: the practical guide to building the creative cluster]. Moscow: FLAKON IKS; 2019. 111 p. Russian.
16. Jaeggi R. Was ist eine (gute) Institution? In: Forst R, Hartmann M, Jaeggi R, Saar M, editors. *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp; 2009. S. 528–544.

Статья поступила в редколлегию 30.10.2021.
Received by editorial board 30.10.2021.

ДИЗАЙН В КОНТЕКСТЕ ПОСТГУМАНИЗМА

Н. Ю. ФРОЛОВА¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

Статья посвящена проблемам положения и развития дизайна в современной ситуации трансформационных изменений. В последнее время в западноевропейской научной дискуссии особую актуальность приобрели вопросы человекоориентированного и пользовательско-ориентированного дизайна. Это связано с обострившимся осознанием последствий жизнедеятельности современного человека и ответственности дизайнера за участие в процессе глобальных технологических и экологических трансформаций. Исследуется вопрос влияния дизайна на мировые процессы в эпоху постгуманизма. Анализируются перспективы развития дизайна, основанные на синтезе искусственной и естественной природы. Рассматривается проблема искусственного интеллекта в контексте трансформаций в дизайн-практике. Затрагиваются вопросы влияния дизайна на процессы деколонизации и анализируются возможности воздействия дизайна на процессы формирования пространства равных возможностей и условий для всех живых организмов, населяющих планету. В контексте современного кризиса поворот к гуманизму приобретает новую актуальность, способствуя не только внешнему, но и внутреннему творческому развитию человека, ресурсы которого неисчерпаемы. И в этом контексте дизайн должен искать новые стратегии для поворота к гуманности.

Ключевые слова: дизайн; постгуманный дизайн; человекоориентированный дизайн; постгуманизм; искусственный интеллект; проектирование искусственных систем; гуманизм; деколонизация дизайна.

DESIGN IN THE CONTEXT OF POSTHUMANISM

N. U. FROLOVA^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

The article is devoted to the questions of position and development of design in the modern situation of transformation changes. Since the end of the last century, human-centred and user-centred paradigms have dominated the scientific discussion on design issues. It can be assumed that today the issues of the consequences of human activities, technological and environmental transformations force designers to focus on social issues. This article examines the existence of design in the era of posthumanism from the perspective of a number of disciplines and perspectives, as well as examples of nascent design practices based on the relationship between human and artificial subjects. Considered this problem of artificial intelligence in the context of transformations in design-practice. Also this article presents critiques of posthumanism from decolonial theory to consider how emergent design perspectives might better support values such as equality and justice for humans and non-humans that have been traditionally ignored in design processes. The turn to humanism acquires a new relevance in the context of today's crisis, promoting not only external but also internal creative development of man, whose resources are inexhaustible. And in this context, design can be the new strategy for the turn toward humanity.

Keywords: design; posthuman design; human-oriented design; posthumanism; artificial intelligence; design of artificial systems; humanism; decolonisation of design.

Образец цитирования:

Фролова Н.Ю. Дизайн в контексте постгуманизма. *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:57–63.

For citation:

Frolova NU. Design in the context of posthumanism. *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:57–63. Russian.

Автор:

Наталья Юрьевна Фролова – доцент кафедры коммуникативного дизайна факультета социокультурных коммуникаций.

Author:

Natallya U. Frolova, associate professor at the department of communication design, faculty of social and cultural communications.
frolovanu@bsu.by

Введение

Вызовы времени остро поставили перед человеком вопросы выживания. Ценность человеческой жизни и меры безопасности стали главным стратегическим посылом для большинства государств вне зависимости от того, выполняет ли государство необходимые условия или нет. Многие говорят о том, что мир не будет прежним. Общество действительно переживает сильнейший кризис, как экономический, так и гуманитарный. Все, что некогда казалось важным и значимым, теряет свою актуальность перед лицом смерти. В этой ситуации перед каждым человеком возникает вопрос о будущем.

Конечно, ситуация изменится и изменятся люди. Будут пересмотрены многие позиции современного человека, и это касается не только социокультурных вопросов, но и вопросов функционирования общества. В ситуации пандемии многие профессии перестают быть значимыми, ведь для человека, проводящего все свое время дома, уже не столь важно, на какой машине он ездит, какую одежду носит и из какой чашки пьет кофе. Иначе говоря, эстетические потребности во многом теряют свою актуальность. В связи с этим возникает вопрос о важности дизайна как практики придания эстетических качеств промышленным продуктам. Насколько значимым для человека XXI в. останется дизайн? Может, гораздо более актуальными будут дизайн визуальных коммуникаций (англ. *visual communication design*) и дизайн взаимодействий (англ. *interaction design*)? Все эти вопросы прибавились к числу тех, которые были поставлены еще в середине XX в. и касались влияния дизайна на развитие общества и сохранение гуманного отношения к человеку и окружающей среде.

В научной дискуссии последних десятилетий актуальным остается вопрос об отличиях между человеком и искусственным интеллектом. В свете мировых кризисов и тревоги человека перед будущим анализ взаимоотношений и взаимовлияний искусственного и естественного миров важен и даже необходим. Для каждого современного человека, обнаруживающего на себе результаты технологического и экологического воздействия глобальных преобразований, вопрос о внедрении гибридных, небинарных, реляционных моделей мышления становится очередным вызовом (см., например, [1–3]). В этом контексте важно исследовать социальную ответственность дизайна и его включенность в процессы проектирования систем с искусственным интеллектом.

С момента возникновения дизайн ориентировался на потребности и возможности человека как индивидуального субъекта. Однако за последние 20 лет ориентация дизайна претерпела качественные трансформации, связанные с изменением определения субъекта проектирования (от индивидуального субъекта к потребителю). Современный дизайн стал важным участником различных мировых производств (от предметов и процессов до знаковых систем и интерфейсов), которые определяют индивидуального субъекта как потребителя, обладающего возможностью выбора и тем не менее оказывающегося под существенным влиянием общественных установок и ценностных ориентиров, формирующихся при помощи дизайна. Таким образом, дизайн расширил поле деятельности и усилил свое влияние на социокультурные, экономические и политические процессы, на принятие человеком решений.

В этом ракурсе становится актуальной проблема изменения направленности дизайн-проектирования. На смену ориентации на психофизические особенности и социокультурные потребности человека пришла ориентация на потребительский выбор и социализацию. В современных реалиях возникает вопрос о том, какие модели и методы применимы для понимания и проектирования взаимодействия человека с искусственным интеллектом и системами.

За последние десять лет в научной и научно-популярной литературе было опубликовано множество работ о внедрении искусственного интеллекта в деятельность человека, автоматизации и робототехнике. В большинстве публикаций по теме происходящие изменения трактуются оптимистично, в них утверждается улучшение качества жизни человека в будущем. Однако в то же время существуют публикации, в которых проблема внедрения и использования искусственного интеллекта осмысливается критически. Например, известный ученый Т. В. Черниговская в своем выступлении на Гайдаровском форуме в 2018 г. поставила важный вопрос: «Есть ли место человеку в будущем искусственного интеллекта?»¹ В этом контексте роль дизайнера в создании искусственного мира человека вызывает интерес: кто или что является пользователем проектируемого дизайнером продукта?

Осознание ограниченности гуманизма, вызванное рядом исторических событий XX в., заставляло многих мыслителей пересмотреть саму идею антропоцентризма. Так, М. Фуко провозгласил «смерть человека», а Р. Барт говорил о том, что идея «мирового сообщества» европейского гуманизма, утверждающая равноценность всех культур, неистинна. Вся история прошлого века демонстрирует, что кон-

¹Черниговская Т. Есть ли место человеку в будущем мире искусственного интеллекта? // JSON.TV [Электронный ресурс]. URL: https://json.tv/ict_video_watch/tatyana-chernigovskaya-spbgu-est-li-mesto-cheloveku-v-buduschem-mire-iskusstvennogo-intellekta-20180209120328 (дата обращения: 10.09.2020).

цепция гуманизма, с одной стороны, унифицирует бытие, лишая его разнообразия, а с другой стороны, в своих попытках воплотить идею всеобщего единства является неправомерной. Обострение проблемы выживания человечества актуализировало мнение о том, что человек, мыслительные способности которого больше не делают его значимым, не находится в центре мироздания.

Постгуманизм

В широком смысле постгуманизм – философская концепция и мировоззрение, согласно которому эволюция *homo sapiens* как вида не завершена, и в результате научного и технического прогресса человек перейдет на новую ступень развития. Многие исследователи связывают появление постгуманизма с формированием информационного общества, феноменом цифровой телесности и новыми механизмами формирования самоидентичности (подробнее см. [4–8]). Наиболее выразительно идеи постгуманизма проявляются в цифровых художественных практиках и игровом пространстве, при этом в большинстве русскоязычных публикаций авторы рассуждают о месте человека в меняющемся мире [9; 10].

Однако понимание постгуманизма остается неоднозначным. Одни исследователи считают, что эта философская концепция противоположна гуманизму и представляет собой новый виток развития общества и культуры в постиндустриальную эпоху. Другие ученые связывают его с поисками места человека в быстро меняющемся мире. Постгуманизм пытается сделать жизнь человека осознанной и обоснованной, оправдывая и объясняя весь современный ужас бытия. Человечество не стоит в центре мироздания, а только является частью его эволюционного развития. Это не дает ему надежду на безопасность в будущем. Возможно, новым этапом эволюционного процесса станет постчеловек, качественно отличающийся от человека настоящего своими возможностями, полученными от соединения с искусственными интеллектуальными системами. И если ранее шла дискуссия о равноправности человека и природы, то сейчас обсуждается равноправность человека и искусственного интеллекта.

Здесь важно отметить, что искусственный интеллект уже давно включается многими мыслителями в состав организации социума. Так, основатель Всемирного экономического форума в Давосе К. Шваб назвал искусственный интеллект одной из основных движущих сил в процессе глобальных трансформаций общества, хотя и предостерег: «Развитие и внедрение новейших технологий связаны с неопределенностью и означают, что мы пока не имеем представления, как в дальнейшем будут развиваться преобразования, обусловленные этой промышленной революцией» [11, с. 8].

Тем не менее проблема искусственного интеллекта и его влияния на настоящее и будущее является важной повесткой многих научных дискуссий. Изучение искусственного интеллекта включает разносторонние и разноплановые направления: от обработки данных до полноценных научных исследований, от развития робототехники до создания инструментальных средств для киборгов.

В постгуманитарном пространстве ценностью становится интеллектуально-технологический потенциал, что вызывает опасения, поскольку постгуманизм стирает своеобразие и неповторимость человеческой индивидуальности. Технологии формируют универсальную модель взаимоотношений человека с машинами, и в этом кроется опасность: искусственная реальность начнет превалировать, разрывая все связи с естественным миром, трансформируя человека и лишая его уникальности.

Проблема поиска гуманности в постгуманизме особенно актуальна в контексте современной ситуации. Кто и как будет решать вопрос о несовершенстве человека и о допустимости его искусственных изменений? С точки зрения этики искусственные изменения угрожают целостности и неповторимости каждого человека, внедряясь в природу и тем самым трансформируя бытие человечества с непредсказуемыми последствиями. Кроме того, если человека можно искусственно изменить, то к вопросу об изменении других живых существ можно относиться совершенно спокойно и, таким образом, преобразовать весь естественный мир по своему усмотрению. Здесь проблема сохранности уникальности мира становится не просто важной, а крайне острой. Пока мир находится в состоянии шока после пандемии, остается возможность осмысления последствий влияния человечества на окружающий мир и себя самого. В противном случае воплотится мрачный прогноз Ж. Бодрийера о том, что «тайное предназначение каждого состоит в том, чтобы уничтожить *Другого*» (курсив наш. – Н. Ф.) [12, с. 238].

Убежденность в том, что синтез человека и техники выведет человечество на более высокий уровень развития, привела к формированию феномена трансгуманизма (подробнее см. [13]), главной идеей которого является расширение свободы личности. Трансгуманизм выступает против вмешательства государства в передовые научные исследования, а также против всех форм фундаментализма и традиционализма и стремится избавить человека от страданий.

Однако, как будет развиваться человечество в новой реальности ужасающих последствий своей деятельности, неизвестно. Можно надеяться, что в философии постгуманизма появится больше гуманности и бережного отношения к человеку и всему живому, ведь человек не только «мера всех вещей», но и действенная сила большинства преобразований.

За более чем столетнюю историю дизайна вопрос о его предназначении никогда не ставился так остро, как сейчас. В XX в. человекоориентированный дизайн являлся единственно возможной стратегией: для кого и для чего создавать вещи, если не для человека? Идеи многих дизайнеров, изложенные В. Папанеком (см. [14]), остаются актуальными.

К концу XX в. ситуация изменилась. Дизайн должен решать гуманитарные и социальные проблемы человека и защищать его от негативного воздействия искусственного мира. Некоторые дизайнеры обращают внимание профессионального сообщества на неразрешимость социальных и гуманитарных проблем и игнорирование некоторых групп людей (населения развивающихся стран, мигрантов, маргиналов и др.). Кроме того, многие дизайнеры осознанно выбирают средства и формы проектирования и уделяют внимание прогнозированию последствий реализации дизайн-продукта. Это связано с тем, что уже сегодня развитие и внедрение технологических новшеств значительно опережают осознание последствий. Дизайнеры, как часть команды разработчиков новых продуктов и систем, воплощают новые технологии в продуктах, будь то объекты или дигитальные системы, не задумываясь о последствиях влияния на человека как биологический вид и на весь живой мир.

Постгуманизм и дизайн

Если проанализировать новости в области развития искусственных интеллектуальных систем, то можно увидеть, что дизайн интегрирован в процессы их создания. Идеи постгуманизма уже воплощаются в инновационном дизайне и основываются на разнообразных вариациях взаимодействия естественной и искусственной природы. Такое обращение к проблеме постгуманистического требует от дизайна глубокого и всестороннего изучения мира, включения в область исследований особенностей функционирования естественной и искусственной природы, а также анализа гибридов. Так, например, Х. Фаст считает, что «дизайнеры будут играть решающую роль в формировании нашего постчеловеческого будущего. От этого может зависеть наша жизнь»² [15]. Он также говорит о необходимости расширения современного дизайна: от проектирования, которое ориентировано на индивидуума, к проектированию, которое включает интеллектуальные искусственные системы, проектирующие самих себя. Х. Фаст прогнозирует такое развитие искусственного интеллекта, при котором он сможет управлять не только поступками, но и мыслями: «Подобно тому как дизайн, ориентированный на человека, создает структуру и опыт для формирования интуиции, постчеловекоориентированный дизайн научит интеллектуальные машинные системы создавать иерархии и композиции человеческого поведения. Новые системы будут развиваться как беглое продолжение нашего цифрового Я (курсив наш. – Н. Ф.), обеспечивая беспрепятственную мобильность в системах виртуальной идентификации и управления общими мыслями и эмоциями» [15].

Несмотря на то что в центре внимания дизайна находятся проблемы человека, можно отметить, что проектирование последнего десятилетия направлено на внедрение инноваций для получения коммерческого успеха. Независимый дизайнер Т. Вендт ставит вопрос о необходимости перехода к человекоориентированному дизайну: «Если дизайн не отвечает определенным человеческим потребностям, то его деловая жизнеспособность и техническая осуществимость не имеют значения. Модель *человек – бизнес – технология* (курсив наш. – Н. Ф.) игнорирует другие компоненты дизайна, такие как устойчивость, этика и эгалитаризм» [16]. Как активист движения за социальную ответственность дизайна, Т. Вендт заявляет: «Если мы когда-нибудь сможем надеяться на устойчивое развитие, нам нужно перестать обманывать себя, думая, что люди – самые важные аспекты экологической системы. Антропоцентризм был нашей перспективой на протяжении всей индустриализации, и это привело нас к множеству экологических и социальных кризисов, с которыми мы имеем дело каждый день» [16].

Известный американский ученый К. Криппендорф утверждает, что произошел переход от технологически ориентированного дизайна индустриальной эры к человекоориентированному дизайну постиндустриальной эпохи [17, р. 49]. По мнению Х. С. Гафарова, этот переход можно назвать сменой парадигмы дизайна, поскольку «в отличие от индустриальной эпохи, когда артефакты дизайна служили протезами *физических* качеств человека, артефакты постиндустриальной эпохи – это протезы человеческого *интеллекта*» [18, с. 15]. На место принципа «форма всегда следует за

²Здесь и далее перевод наш. – Н. Ф.

функцией»³ приходит принцип «форма следует за эмоциями», поскольку «люди обращают внимание и реагируют не на физические качества вещей, а на то, что эти вещи для них значат» [17, р. 47]. Такая концепция помогла дизайнерам довольно быстро перейти от человекоориентированного дизайна к дизайну человекоразмерных интерфейсов. Профессор кибернетики К. Криппендорф говорит о том, что сегодня проблемное поле дизайна значительно расширяется. В него включаются разработка нематериальных артефактов и исследование значения и особенностей функционирования дигитальных артефактов в рамках их жизненного цикла.

Что же может сделать дизайнер в ситуации поворота от проектирования для человека к проектированию для искусственных систем?

Такой поворот дает возможность дизайнерам рассматривать вопросы сотрудничества человека и искусственных систем еще шире. Например, коммуникационный дизайн (англ. *communication design*) позволяет понять проблемы, четко визуализируя информацию; промышленный дизайн (англ. *industrial design*) создает артефакты и инструменты для преобразования мира; стратегический дизайн (англ. *strategic design*) обеспечивает систематические методы перспективного проектирования; универсальный дизайн (англ. *universal design*) помогает осуществить целостные изменения.

Сегодня дизайн должен решать гораздо больший спектр проектных задач и не просто удовлетворять потребности людей в условиях постоянно трансформирующегося мира, а искать способы их существования в новой реальности. Влияние сетевых, нелинейных взаимодействий между всеми подвижными частями сложной социокультурной системы постоянно меняет цели и задачи проектирования. Если дизайн собирается перейти от творчества к решению важных проблем человечества, необходимо создать совершенно новый подход к проектированию.

Таким новым подходом к проектированию выступает определение дизайнером в качестве субъекта исследования не только человека, но и всей природы, включая растительный и животный мир. Другими словами, человек не может являться единственным субъектом дизайн-проектирования. Этот подход находит свое воплощение в исследованиях нонантропоцентризма (англ. *non-anthropocentrism*) и человеческих (нечеловеческих) отношениях (англ. *human (non-human) relations*). Практическое применение такого подхода наблюдается в инновационных разработках дизайн-школ и дизайн-лабораторий. Например, один из проектов Медиалаборатории Массачусетского технологического института (англ. *MIT Media Lab*) «Природа – человечество» (англ. *Nature & Humanity*) направлен на поиск баланса между искусственным и естественным. Руководитель лаборатории Н. Оксман рассказывает о необходимости обращения к природе для решения вопроса о выживании человечества как биологического вида.

Главными стратегиями развития человекоориентированного дизайна должны стать обращение к проблемам и потребностям всего живого мира и приоритет социальных и гуманных целей над коммерческими и политическими. В этом контексте миссия дизайна будущего заключается в удовлетворении потребностей не только человека, но и всего живого мира. Модель дизайна XX в. *человек – технология – успех* показывает, что дизайн превратился в одно из средств успешного промышленного производства, игнорируя важные задачи, такие как гуманизм, этика и культура. Такая модель дизайна была построена с ориентацией на удовлетворение потребностей индивидуума с учетом социальных, культурных и экологических потребностей всего общества. А если центром дизайна является индивидуум, то такие острые для сегодняшнего времени вопросы, как проблема экологии, социальное равенство, гуманность и цивилизованность, не смогут быть учтены.

Таким образом, сегодня перед дизайном ставятся новые вызовы, которые нужно решать в новых условиях. Эти вызовы связаны с мировыми локальными проблемами и вероятностными переменами в структуре отношений человек – искусственный мир. Возможно, человекоориентированный дизайн с его длительной историей интеграции антропологических методов и подходов станет важной стратегической методикой. В этом, вероятно, заключается популярность дизайн-мышления как новой стратегии, с помощью которой дизайнеры стремятся понять пользователя, переосмыслить проблему, чтобы найти неочевидные альтернативные решения. Задачей дизайн-мышления является исследование и проектирование продуктов и систем, подчиненных интересам человека, а не интересам корпораций и политики.

Тем не менее большинство дизайн-продуктов на современном рынке эстетичны, функциональны и удовлетворяют потребностям потребителя. На выбор потребителя влияют также массмедиа и социальные сети. Люди покупают одни и те же гаджеты, машины, технику и одежду, так как многие дизайн-продукты рассчитаны на потребителей, имеющих определенный доход и проживающих в странах с развитой экономикой. Примечательно, что дизайн-продукты потребляются жителями развитых стран,

³ «Форма всегда следует за функцией – и это закон» – максима, которую ввел в научный оборот архитектор, философ, основоположник национальной архитектурной школы США Л. Салливан.

в то время как населением развивающихся стран, численность которого к 2050 г. превысит 8 млрд человек, не потребляются вовсе. Дизайн остается недоступным для большей части населения планеты, игнорируя потребности одних лиц и групп в пользу других, тем самым потенциально усугубляя существующее социальное неравенство. В этом контексте дизайн воспринимается с позиции превосходства по отношению к ремесленному и народному творчеству, пропагандируя себя как важное достижение цивилизации.

Все эти проблемы ставят перед современными дизайнерами серьезный вопрос об их ответственности за будущее мира. Сегодня необходимо вести дискуссию не только о деколонизации дизайна, но и о его социальной ответственности. История дизайна последних десятилетий показывает, что вопросы антиглобалистского и социально ответственного дизайна все еще актуальны, хотя уже в 1971 г. В. Папанек писал: «Дизайнеры все еще продолжают интенсивно поддерживать худшие крайности системы, ориентированной только на выгоду» [14, с. 365].

Критические отзывы о новом типе постгуманного человека, находящегося в гармонии с миром и принимающего его во всем многообразии, направлены на создание нового типа отношений, при которых человек и искусственный мир, природа и культура находятся в сбалансированном взаимодействии. Обновленный постгуманный дизайн должен существенно измениться, обратить внимание не только на человека, но и на весь живой мир. Кроме того, перед дизайнерами стоит серьезный выбор, касающийся их будущего, так как через 30 лет дизайн-потребители будут составлять восьмую часть населения планеты.

Заключение

Истории развития дизайна более 100 лет. За это время дизайн трансформировался из вида проектной деятельности в самостоятельный социокультурный феномен, не только формирующий предметно-пространственное окружение человека, но и влияющий на его ценностные ориентиры. Важными характеристиками развития дизайна последних десятилетий являются усиление узконаправленного, индивидуализированного проектирования и персонализация дизайн-продукта. Такое проектирование, ориентированное на потребности одного человека, усугубляет социальное неравенство в мире и все больше отодвигает дизайн от решения глобальных проблем, таких как растущее неравенство, бедность, климатические изменения, болезни и т. д. В это время современные дизайнеры заняты вопросами проведения международных выставок и салонов, организации структуры профессиональной среды и роста доходности рынка объектов коллекционного дизайна, поиска новых форм выразительности и элитарности. Сегодня дизайн продолжает играть важную роль в проектах неокOLONиализма, навязывает ценности и тем самым не дает развиваться индивидуальности отдельного человека. Такое восприятие часто представляет собой иерархическую систему, в которой понятие «дизайнерский» («цивилизованный») занимает доминирующее положение по отношению к понятиям «нецивилизованный» и «ремесленный».

Рассмотрение роли дизайна в экологических и социокультурных изменениях, а также его влияния на политическое и экономическое неравенство в мире заставляет задуматься о последствиях дизайнерской деятельности. Предложенная 50 лет назад В. Папанеком стратегия ответственного дизайна, состоящая в том, чтобы «дизайнеры и дизайнерские бюро начали использовать хотя бы одну десятую своих талантов и рабочего времени на решение социальных проблем, которые поддаются дизайнерской разработке», а также «прямо или опосредованно... отказываться от участия в работе биологически или социально деструктивной» [14, с. 373], до сих пор не реализована. В этом контексте важно осмыслить стратегию развития дизайна и найти компромисс во взаимоотношениях естественного и искусственного.

Библиографические ссылки

1. Blokdyk G. *Hybrid thinking: A clear and comprehensive guide*. Scotts Valley: Create Space; 2018. 116 p.
2. Suchman LA. *Plans and situated actions: the problem of human machine communication*. Cambridge: Cambridge University Press; 1987. 224 p.
3. Smith RC, Vangkilde KT, Kjaersgaard MG, Otto T, Halse J, Binder T, editors. *Design anthropological futures*. New York: Bloomsbury; 2016. 304 p.
4. Braidotti R. *The posthuman*. Boston: Polity Books; 2013. 180 p.
5. Haraway DJ. A cyborg manifesto: science, technology, and socialist-feminism in the late twentieth century. In: *Simians cyborgs and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge; 1991. p. 149–181.
6. Harman G. Object-oriented ontology. In: Hauskeller M, Philbeck TD, Carbonell CD, editors. *The Palgrave handbook of posthumanism in film and television*. London: Palgrave Macmillan; 2015. p. 401–402.

7. Hayles NK. *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Chicago: University of Chicago Press; 1999. 364 p.
8. Wolf C. *What is posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press; 2010. 392 p.
9. Москoвская АС. Антропологическая тематика в технологическом искусстве. *Философская школа*. 2018;4:59–63.
10. Чукуров АЮ. Идеи постгуманизма в культурологической перспективе. *Общество. Среда. Развитие*. 2018;3(48):24–30.
11. Шваб К. *Четвертая промышленная революция*. Москва: Эксмо; 2016. 208 с.
12. Бодрийяр Ж. *Прозрачность зла*. Марковская Е, Любарская Л, переводчики. Москва: Добросвет; 2012. 260 с.
13. Яковлева ЕЛ. Вектор движения: гуманизм – постгуманизм – трансгуманизм – техногуманизм – гуманизм. *Балтийский гуманитарный журнал*. 2014;2(7):40–42.
14. Папанек В. *Дизайн для реального мира*. Северская Г, переводчик. Москва: Издатель Д. Аронов; 2020. 416 с.
15. Faste H. A posthuman world is coming. Design has never mattered more [Internet]. *Fast Company* [cited 2020 October 30]. Available from: <https://www.fastcompany.com/3060742/a-post-human-world-is-coming-design-has-never-mattered-more>.
16. Wendt T. Empathy as faux ethics [Internet]. *EPIC* [cited 2021 January 21]. Available from: <https://www.epicpeople.org/empathy-faux-ethics/>.
17. Krippendorff K. *The semantic turn. A new foundation for design*. Boca Raton: CRC Press; 2006. 349 p.
18. Гафаров ХС. «Семантический поворот» Клауса Кrippendorffа: попытка герменевтического толкования цели работы. В: Воробьева ОА, редактор. *Актуальные проблемы дизайна и дизайн-образования. Материалы III Международной научно-практической конференции; 19–20 апреля 2019 г.; Минск, Беларусь*. Минск: Издательский центр БГУ; 2019. с. 11–17.

References

1. Blokdyk G. *Hybrid thinking: A clear and comprehensive guide*. Scotts Valley: Create Space; 2018. 116 p.
2. Suchman LA. *Plans and situated actions: the problem of human machine communication*. Cambridge: Cambridge University Press; 1987. 224 p.
3. Smith RC, Vangkilde KT, Kjaersgaard MG, Otto T, Halse J, Binder T, editors. *Design anthropological futures*. New York: Bloomsbury; 2016. 304 p.
4. Braidotti R. *The posthuman*. Boston: Polity Books; 2013. 180 p.
5. Haraway DJ. A cyborg manifesto: science, technology, and socialist-feminism in the late twentieth century. In: *Simians cyborgs and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge; 1991. p. 149–181.
6. Harman G. Object-oriented ontology. In: Hauskeller M, Philbeck TD, Carbonell CD, editors. *The Palgrave handbook of post-humanism in film and television*. London: Palgrave Macmillan; 2015. p. 401–402.
7. Hayles NK. *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Chicago: University of Chicago Press; 1999. 364 p.
8. Wolf C. *What is posthumanism?* Minneapolis: University of Minnesota Press; 2010. 392 p.
9. Moskovskaya AS. Anthropological subject in technological art. *Philosophical school*. 2018;4:59–63. Russian.
10. Chukurov AYU. Posthumanism ideas in cultural perspective. *Society. Environment. Development*. 2018;3(48):24–30. Russian.
11. Schwab K. *The fourth industrial revolution*. Geneva: World Economic Forum; 2016. 192 p.
12. Baudrillard J. *La transparence du mal*. Paris: Éditions Galilée; 1990. 208 p.
13. Russian edition: Baudrillard J. *Prozrachnost' zla*. Markovskaya E, Lyubarskaya L, translators. Moscow: Dobrosvet; 2012. 260 p.
14. Yakovleva EL. Motion vector: humanism, posthumanism, transhumanism-tehnogumanism and humanism. *Baltic Humanitarian Journal*. 2014;2(7):40–42. Russian.
15. Papanek VJ. *Design for the real world: human ecology and social change*. New York: Van Nostrand Reinhold Co.; 1984. 394 p.
16. Russian edition: Papanek V. *Dizain dlya real'nogo mira*. Severskaya G, translator. Moscow: Izdatel' D. Aronov; 2020. 416 p.
17. Faste H. A posthuman world is coming. Design has never mattered more [Internet]. *Fast Company* [cited 2020 October 30]. Available from: <https://www.fastcompany.com/3060742/a-post-human-world-is-coming-design-has-never-mattered-more>.
18. Wendt T. Empathy as faux ethics [Internet]. *EPIC* [cited 2021 January 21]. Available from: <https://www.epicpeople.org/empathy-faux-ethics/>.
19. Krippendorff K. *The semantic turn. A new foundation for design*. Boca Raton: CRC Press; 2006. 349 p.
20. Gafarov HS. Klaus Krippendorff's «semantic turn»: an attempt of a hermeneutic interpretation of the aim of the work. In: Vorob'eva OA, editor. *Aktual'nye problemy dizaina i dizain-obrazovaniya. Materialy III Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii; 19–20 aprelya 2019 g.; Minsk, Belarus'* [Actual problems of design and design education: collection of scientific articles based on the materials of the 3rd International scientific and practical conference; 2019 April 19–20; Minsk, Belarus]. Minsk: Publishing centre of Belarusian State University; 2019. p. 11–17. Russian.

Статья поступила в редколлегию 06.04.2021.
Received by the editorial board 06.04.2021.

УДК 65.015.1

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ КАРТ ОПЫТА СОТРУДНИКОВ ДЛЯ ФОРМИРОВАНИЯ СТРАТЕГИЙ УПРАВЛЕНИЯ В КРОСС-КУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ (НА ПРИМЕРЕ КУЛЬТУР БЕЛАРУСИ И КАЗАХСТАНА)

И. И. УГЛЯНИЦА¹⁾

¹⁾Белорусский государственный университет, пр. Независимости, 4, 220030, г. Минск, Беларусь

В связи с возможным ухудшением показателей эффективности ведения бизнеса в ситуациях межкультурного взаимодействия исследуется вопрос о формировании и модификации управленческих практик при осуществлении деятельности в кросс-культурной среде. Аргументируется использование сравнения карт опыта сотрудников для адаптации управленческих практик под различные характеристики культуры (на примере культур Беларуси и Казахстана).

Ключевые слова: корпоративная культура; управленческие практики; опыт сотрудников; межкультурное взаимодействие в бизнесе.

EMPLOYEE JOURNEY MAPS USING FOR MANAGEMENT STRATEGY DEVELOPMENT IN A CROSS-CULTURAL ENVIRONMENT (THE EXAMPLE OF THE CULTURES OF BELARUS AND KAZAKHSTAN)

I. I. UHLIANITSA^a

^aBelarusian State University, 4 Niezaliežnasci Avenue, Minsk 220030, Belarus

The article illustrates the research of the formation and modification of management practice when carrying out an activity in a cross-cultural environment. This issue is important due to the possible degradation of the measures of business effectiveness in intercultural exchange situations. The article substantiates the comparison of employee journey maps use for management practices adaptation to different cultural characteristics using the example of the cultures of Belarus and Kazakhstan.

Keywords: corporate culture; management practices; employee experience; intercultural exchange in business.

Введение

В зависимости от структуры бизнес-процессов и организационной модели компании могут приходиться к выводу о необходимости открытия локальных представительств за рубежом. Даже при почти повсеместном распространении интернета и других коммуникационных технологий не во всех отраслях возможно до конца цифровизировать бизнес и осуществлять деятельность удаленно. Кроме того, остаются и более традиционные причины открытия различных филиалов и региональных представительств (например, сокращение затрат на логистику).

Образец цитирования:

Угляница ИИ. Использование карт опыта сотрудников для формирования стратегий управления в кросс-культурной среде (на примере культур Беларуси и Казахстана). *Человек в социокультурном измерении*. 2022;1:64–70.

For citation:

Uhljanitsa II. Employee journey maps using for management strategy development in a cross-cultural environment (the example of the cultures of Belarus and Kazakhstan). *Human in the Socio-Cultural Dimension*. 2022;1:64–70. Russian.

Автор:

Илья Игоревич Угляница – аспирант кафедры культурологии факультета социокультурных коммуникаций.

Author:

Ilya I. Uhljanitsa, postgraduate student at the department of cultural studies, faculty of social and cultural communication. uglianic@bsu.by

В данных процессах большую роль играет традиционный менеджмент. Культурный аспект часто упускается, когда речь идет о международной кооперации и бизнесе. Каждая страна имеет свои особенности ведения бизнеса. Национальная культура, по данным многих исследований (например, работ Г. Хофстеде), влияет на корпоративную. В связи с этим возникает следующий вопрос: «Каким образом учитывать национально-культурные особенности государств при осуществлении управленческой деятельности в кросс-культурной среде?»

На современном этапе эта проблема становится более актуальной. Все меньшее количество компаний рассматривают в рамках своих стратегий развития лишь национальные рынки стран, в которых они были основаны. И большие устоявшиеся предприятия, и небольшие, но нацеленные на быстрый рост стартапы сталкиваются с кросс-культурным взаимодействием. Для многих управленцев это стало практически ежедневной практикой. Стоит отметить, что неспособность подстроить управленческие практики под локальные реалии может привести к ухудшению бизнес-показателей. Согласно исследованию Дж. Стюарта Блэка и Х. Грегерсена от 10 до 20 % управленцев, отправленных за рубеж, возвращаются раньше запланированного срока из-за неудовлетворенности работой и трудностей в адаптации к локальной культуре, а до трети из тех, что остаются, не достигают ожидаемых показателей эффективности [1, p. 52]. Несомненно, это является проблемой, особенно учитывая упомянутую выше интенсификацию международных, а значит, и межкультурных контактов. Цель данной статьи – обосновать модель модификации управленческих практик при взаимодействии в кросс-культурной среде на основе построения карт опыта сотрудников, связанных с национальной культурой. Указанный вопрос исследуется на примере культур Беларуси и Казахстана. В рамках интеграционных процессов ЕАЭС Республика Беларусь и Республика Казахстан имеют возможности для интенсивной экономической кооперации (в связи со свободой движения товаров, услуг и рабочей силы). Подобное экономическое положение является выгодным для белорусских компаний. ВВП Казахстана, по данным Всемирного банка за 2020 г., достигает 159,8 млрд долл. США. Население Казахстана составляет 18,7 млн человек, а ВВП на душу населения – 8528,4 долл. США¹. Таким образом, можно сказать, что это достаточно большой рынок, к которому у белорусских компаний есть почти свободный доступ. Выводы, представленные в настоящей статье, могут быть использованы при планировании практической деятельности в рамках кросс-культурного взаимодействия белорусских и казахстанских экономических субъектов.

Теоретические основы

Согласно Э. Шейну, одному из классиков исследования текущего вопроса, корпоративная культура – это «паттерн коллективных базовых представлений, обретаемых группой при разрешении проблем адаптации к изменениям внешней среды и внутренней интеграции, эффективность которого является достаточной для того, чтобы считать его ценным и передавать новым членам группы в качестве правильной системы восприятия и рассмотрения названных проблем» [2, с. 40]. Упоминаемые им «базовые представления» скрыты и неосознаваемы как для стороннего наблюдателя, так и для самого носителя культуры (они самоочевидны настолько, что не требуют никаких рациональных доказательств). Т. Дил и А. Кеннеди под корпоративной культурой понимают «то, как здесь все делается»² [3, p. 14].

Конечно, на культуру компаний, их способ деятельности и ведения бизнеса влияет не только национальная культура, но и факторы личностных характеристик основателей компании (данный вопрос исследовался Э. Шейном, Б. Шнайдером, Ч. О’Райли и др.), а также процессы адаптации компаний к внешней среде через решение различных организационных задач (этому фактору уделяли большое внимание Р. Камерон, К. Куинн, Ч. Ханди, Дж. Катценбах и др.). В контексте международного взаимодействия на первый план выходит влияние именно национальных особенностей на действия компаний и их сотрудников. Имеет значимость и вопрос о способах учета данных особенностей при осуществлении управленческой деятельности.

Одной из самых влиятельных концепций, объясняющих воздействие национальной культуры на корпоративную, является модель Хофстеде. Нидерландский исследователь проанализировал национальные культуры (которые он называет «ментальными программами») различных стран по шести показателям: дистанция власти (*power distance*, PDI); коллективизм или индивидуализм (*collectivism versus individualism*, IDV); феминность или маскулинность (*femininity versus masculinity*, MAS); избегание неопределенности (*uncertainty avoidance*, UAI); долгосрочность ориентации (*long-term orientation*, LTO) и раскрепощенность или сдержанность (*indulgence versus restraint*, IVR).

Дистанция власти представляет собой «степень, в которой члены институтов и организаций внутри страны, наделенные меньшей властью, ожидают, что власть будет распределена неравномерно, и принимают это» [4, p. 61].

¹Всемирный банк. Обзор по Казахстану [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vsemirnyjbank.org/ru/country/kazakhstan/overview> (дата обращения: 14.05.2021).

²Здесь и далее перевод наш. – И. У.

Метрике «коллективизм или индивидуализм» Г. Хофстеде дает такое определение: «Меньшинство людей в нашем мире, которые живут в обществах, где индивидуальные интересы превалируют над интересами группы, это общества, которые мы будем называть индивидуалистскими» [4, р. 91].

В концепции Хофстеде метрика «феминность или маскулинность» предполагает следующее: «Общество названо (автором) маскулинным, когда гендерные роли ясно разграничены: от мужчин ожидаются асертивность, жесткость и фокусировка на материальном успехе, когда от женщин ожидаются скромность, нежность и озабоченность качеством жизни. Общество названо феминным, когда гендерные роли совпадают, и от мужчин, и от женщин ожидаются скромность и озабоченность качеством жизни» [4, р. 140].

Метрика «избегание неопределенности» представляет собой «степень, в которой представители культуры чувствуют угрозу в неопределенной либо неизвестной для них ситуации» [4, р. 191]. Культуры с высоким показателем UAI «гнушаются неопределенных ситуаций» [4, р. 197].

Г. Хофстеде определяет метрику «долгосрочность ориентации» как «поощрение качеств, направленных на будущие награды, в частности настойчивость и бережливость. Краткосрочная ориентация означает поощрение качеств, связанных с настоящим и прошлым, например уважение традиций, сохранение лица и удовлетворение социальных обязательств» [4, р. 239].

Метрике «раскрепощенность или сдержанность» социолог дает следующее определение: «Раскрепощенность означает тенденцию к относительно свободному разрешению удовлетворения естественных человеческих нужд в удовольствии от жизни и в веселье. Сдержанность означает убеждение, что удовлетворение таких потребностей должно быть ограничено и регулироваться строгими социальными нормами» [4, р. 281].

В результате усилий Г. Хофстеде, а также других исследователей, использовавших его методологию, числовые показатели по данным метрикам получены для большинства стран мира.

В концепции Хофстеде связь между национальной и корпоративной культурами определяется через пересечение метрик «дистанция власти» и «избегание неопределенности»: «Существуют эмпирические доказательства зависимости между позицией страны в матрице PDI – UAI и моделями организаций, скрытыми в умах людей из этих стран, что влияет на пути решения проблем» [4, р. 303]. Подобное пересечение двух метрик позволяет получить четыре типа корпоративной культуры, к которой будут тяготеть компании этих стран: рынок (низкий уровень избегания неопределенности, небольшая дистанция власти), машина (высокий уровень избегания неопределенности, небольшая дистанция власти), семья (низкий уровень избегания неопределенности, высокий показатель дистанции власти) и пирамида (высокий уровень избегания неопределенности, высокий показатель дистанции власти). Положение различных стран в данной системе координат проиллюстрировано на рис. 1.

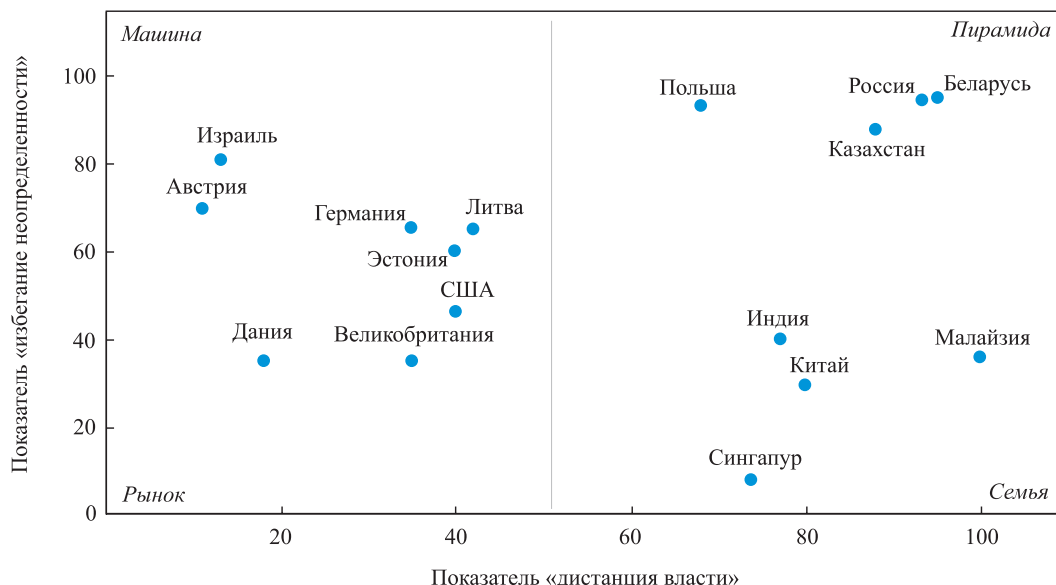


Рис. 1. Склонность стран к разным типам корпоративных культур согласно методологии Хофстеде, баллы (разработано автором по данным Hofstede Insights³)

Fig. 1. Propensity of countries to different types of corporate cultures according to the methodology of Hofstede, scores (developed by the author on the data of Hofstede Insights)

³Country comparison [Electronic resource] // Hofstede Insights. URL: <https://www.hofstede-insights.com/country-comparison> (date of access: 14.05.2021).

Первоначальное исследование проводилось Г. Хофстеде в период с 1967 по 1973 г. Для этого использовались опросники сотрудников компании *IBM*. Всего было проанализировано около 116 тыс. опросников от респондентов из 72 стран. Несмотря на то что данные поступили от представителей одной компании, их можно считать достоверными на уровне национальных культур. Как пишет Г. Хофстеде, «на первый взгляд может казаться удивительным, что сотрудники мультинациональной корпорации – очень специфический пласт людей – могут быть использованы для идентификации различия в национальных ценностных системах. Однако от одной страны к другой они представляли собой практически идеальные выборки: были одинаковы по всем параметрам, кроме национальности, что сделало фактор национальных различий в их ответах необычайно ясным» [4, р. 30]. В дальнейшем анализ данной методологии продолжался и расширялся многими исследователями (М. де Моиж, П. Моритцен, Р. Хелмрайх и др.). Цена деления шкалы каждого из шести показателей методологии Хофстеде – 1 пункт. Минимальное значение шкалы – 0, максимальное – 100. Значения меньше 50 баллов считаются низкими, больше – высокими.

Результаты и их обсуждение

Модель сравнения культур и влияние характеристик культуры на поведение в рабочих ситуациях. Согласно методологии Хофстеде у культуры Республики Беларусь 95 баллов по шкале «дистанция власти» и 95 баллов по шкале «избегание неопределенности», а у культуры Казахстана – 88 баллов по каждой шкале. Иначе говоря, в данных контекстах культуры достаточно близки и относятся к одному типу (*пирамида*). В этом типе культуры Г. Хофстеде определяет важность формальных правил и личной власти.

Однако, как указывает социолог, и другие измерения национальных культур имеют значение в контексте поведения людей в рабочих ситуациях. Сравнение культур Беларуси и Казахстана по всем шести метрикам приведено на рис. 2.

Значимое в контексте данного вопроса различие культур наблюдается в показателе «маскулинность». В культуре Казахстана данный показатель более чем в два раза превышает таковой в культуре Беларуси (50 баллов против 20). Это является значимым моментом, на который необходимо обращать внимание белорусским управленцам при взаимодействии с казахстанскими подчиненными или партнерами. Различия между культурами при высоком и низком уровнях маскулинности в контексте рабочих ситуаций приведены в таблице.

Таким образом, культуры с разными показателями маскулинности в значительной степени различаются. Можно сказать, что в странах с высоким показателем маскулинности управленец воспринимается как тот, кто способен принимать более резкие, индивидуальные и, возможно, рискованные решения. Конечно, культуру Казахстана нельзя назвать в высшей степени маскулинной, учитывая, что по шкале Хофстеде этот показатель составляет 50 баллов. Однако в сравнении с показателем «маскулинность» (в 20 баллов) для Беларуси данная культурная разница, несомненно, требует внимания.

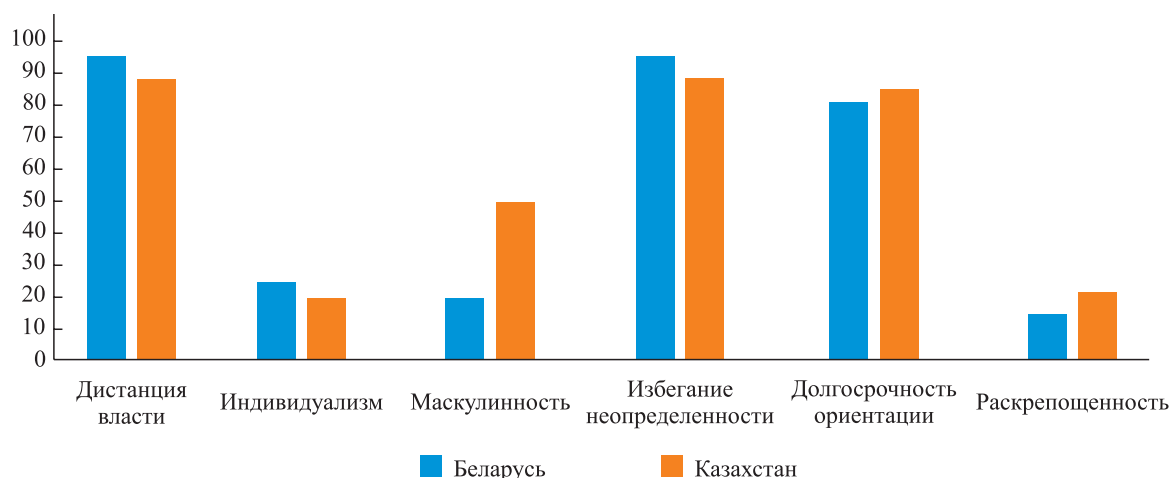


Рис. 2. Сравнение характеристик культуры Беларуси и Казахстана согласно методологии Г. Хофстеде, баллы (разработано автором по данным *Hofstede Insights*⁴)

Fig. 1. Comparison of characteristics of the Belarus and Kazakhstan, scores (developed by the author on the data of *Hofstede Insights*)

⁴Hofstede Insights...

Сравнительная характеристика культур с низкими и высокими показателями маскулинности в методологии Хофстеде

Comparative characteristics of cultures with high and low levels of masculinity in the methodology of Hofstede

Характеристика культуры с низким показателем маскулинности	Характеристика культуры с высоким показателем маскулинности
Важны сотрудничество и отношения с руководителем	Важны вызовы и получение известности через работу
Важны личное пространство и страховка от внезапных увольнений	Важны продвижение и уровень дохода
Ценности мужчин и женщин в малой степени различаются	Ценности мужчин и женщин в значительной степени различаются
Низкий уровень стресса на работе	Высокий уровень стресса на работе
Приоритет групповых решений	Приоритет индивидуальных решений
Предпочтение работать в небольших компаниях	Предпочтение работать в больших корпорациях
Частная жизнь защищена от работодателя	Работодатель может вторгаться в частную жизнь сотрудников
Повышения присваиваются согласно заслугам	Повышения присваиваются согласно протекции
Работа не является жизненным приоритетом	Работа является жизненным приоритетом
Рациональное отношение к себе, эмпатия по отношению к другим людям, независимо от группы, к которой они относятся	Отношение к себе на основе эгоистичных мотивов, отсутствие чувства ответственности за действия других людей
Главное в сотрудничестве компании и потребителя – кооперация	Главное в сотрудничестве компании и потребителя – достижения

Источник: [5, с. 239].

Использование данных о характеристиках национальной культуры для модификации инструментов управленческой деятельности. При открытии филиалов (а значит, и найме местного персонала) и выходе на новые рынки, безусловно, нужно учитывать местные реалии ведения бизнеса, его формальные и неформальные правила. Конечно, любая модель культуры, тем более выраженная в числовых показателях, – удобный образец, позволяющий взглянуть на картину в целом. Культура определяет характеристики опыта, с которым сталкиваются сотрудники организаций каждый день. Именно из культуры исходят базовые представления о том, на каких основах следует строить бизнес-процессы, модели постановки задач и карьерного роста, что допустимо во взаимоотношениях с руководством, а что нет, т. е. те элементы организации трудового процесса, с которыми сотрудники взаимодействуют каждый день. Из этого взаимодействия возникают опыт работников относительно организации и их эмоциональная оценка этого опыта.

При выходе на любой зарубежный рынок может быть полезно и сравнение карт опыта сотрудников. Карты опыта – достаточно распространенный инструмент, направленный на повышение эффективности работы организации. Эмпирическим путем доказано, что, когда рабочее место вызывает у сотрудников позитивный эмоциональный отклик, повышаются различные показатели эффективности. У организаций, которые создали позитивный рабочий опыт для своих сотрудников, показатели рентабельности активов до 3 раз выше, чем у организаций, где рабочий опыт не слишком хорош⁵. В связи с этим прогрессивными компаниями строятся карты путей сотрудников. На схемах отмечаются основные точки контакта сотрудника с организацией – от удобства его рабочего места до формата взаимоотношения с руководством. Большое внимание данному вопросу уделяют А. Пеннингтон, Э. Бриджер, Б. Ганнавей, В. С. Харченко.

Несомненно, этот инструмент культурно зависим. Характеристики национальной культуры влияют на поведение, установки и ожидания персонала (см. таблицу). То, что вызывает позитивный эмоциональный отклик у людей из одной культуры, может не вызвать у людей из другой культуры. Логично, что для успешного взаимодействия и открытия зарубежных филиалов необходимо сравнивать карты опыта сотрудников.

⁵IBM Smarter Workforce Institute. The financial impact of a positive employee experience [Electronic resource]. URL: <https://www.ibm.com/downloads/cas/XEY1K26O> (date of access: 14.05.2021).

Данное сопоставление может выглядеть следующим образом.

Этап 1: формирование списка должностей для сравнения. Сравняться должны позиции с одинаковым или во многом схожим функционалом.

Этап 2: формирование списка важнейших элементов опыта. Такими компонентами могут быть вопросы мотивации, продвижения по карьерной лестнице, поощрений, ожидаемой структуры принятия решений. Формирование излишне детализированных карт опыта на этапе запуска зарубежного филиала непродуктивно, но они могут дополняться по мере развития филиала.

Этап 3: формирование источников данных. Необходимо получить или составить карты опыта для сравнения. Со стороны, иницирующей открытие иностранного представительства, возможно использовать уже созданные карты опыта собственных сотрудников. Для получения данных за рубежом можно обратиться к консалтинговым компаниям.

Этап 4: сравнение карт опытов согласно критериям, выделенным на этапе 2. Следует сформировать на этой основе список правил и рекомендаций, которые нужно будет учитывать при осуществлении управленческой деятельности.

Полученные от сравнения результаты могут использоваться для модификации отдельных бизнес-процессов и влиять на стратегию управления региональным представительством в целом. Исследования показывают, что национальная культура действует на выбор стратегий управления, их имплементацию и процесс принятия решений [6, р. 77]. Для того чтобы методы стратегии вызывали позитивные эмоции у сотрудников, необходимо учитывать влияние культуры. Если при сравнении выяснилось, что существует большая разница в ожиданиях руководства и сотрудников в отношении автономности и попечительства в работе, следует проанализировать целесообразность использования некоторых методологий управления организациями. В том случае, когда сотрудники ожидают высокой вовлеченности руководителей в их работу, а руководители являются «выходцами» из автономной культуры, использование ключевых показателей эффективности (KPI), назначенных сотрудникам индивидуально, может вызвать некоторые затруднения, поэтому продуктивнее измерять KPI не индивидуально, а в целом отделе (подразделении). Это мотивирует руководство вовлекаться в процесс деятельности сотрудников, т. е. в ситуации, когда любой из руководителей осознавал, что его эффективность напрямую связана с эффективностью его подчиненных.

Результаты сравнения карт опыта используются и в рамках модификации более низкоуровневых процессов. Примеры изменений, которые можно внести в различные аспекты ведения бизнеса белорусские компаниями при их экспансии на казахстанский рынок, представлены ниже.

Модель мотивации. Для Беларуси важны сотрудничество и отношения с руководителем (низкий уровень маскулинности).

Для Казахстана важны вызовы и получение известности через работу (средний уровень маскулинности).

Данные показывают, что в культурах с достаточно высоким показателем уровня маскулинности энергию и мотивацию сотрудникам дают амбициозность, возможность получать высокий заработок, способность стать известным через «громкий» проект. Это стоит учитывать при планировании программ найма и текущей мотивации сотрудников. Хорошими методами мотивации, соответственно, могут быть использование PR-технологий, проведение интервью с сотрудниками в СМИ, выступление сотрудников на профильных конференциях, формирование их личного бренда, а также предложение возглавить какой-либо из проектов компании. В отличие от представителей других культур для белорусов стабильность их работы является одним из важных факторов мотивации.

Модель принятия решений. В культуре Беларуси приоритет отдается групповым решениям (низкий уровень маскулинности).

В культуре Казахстана приоритет отдается индивидуальным решениям (средний уровень маскулинности).

Как показывают данные, белорусы склонны опираться на групповые решения. В связи с более соревновательным, рискованным и резким обществом других культур такая тактика может отразиться на скорости и эффективности принятия решений. Несомненно, местный персонал будет подстраиваться под белорусского руководителя, но ситуация, когда действия лидера противоречат рабочим установкам, формируемым национальной культурой, может создать проблемы в долгосрочной перспективе.

Модель продвижения по карьерной лестнице. В Беларуси повышения присваиваются согласно заслугам (низкий уровень маскулинности).

В Казахстане в большинстве случаев повышения присваиваются согласно рекомендациям (средний уровень маскулинности).

Белорусским руководителям можно порекомендовать комбинировать модели «повышение по заслугам» и «повышение по рекомендации». Конечно, предлагать повышение сотрудникам, показавшим наиболее высокие результаты, в интересах любой компании, как и следовать правилам, сложившимся на рынке определенной страны. Таким образом, при планировании повышений следует опираться не только на количественные показатели эффективности, так как они могут быть непродуктивны в долгосрочной перспективе. Важно учитывать мнение наиболее авторитетных коллег и подчиненных.

Эти данные опираются на высокоуровневые исследования. При детальном рассмотрении конкретных компаний в контексте культур картина может меняться, но верхнеуровневые показатели стран свидетельствуют о наличии культурной вариативности, которую необходимо учитывать в управленческой деятельности для «сглаживания» культурной разницы, приводящей к ухудшению бизнес-показателей. Так, чем культурно «дальше» находятся страны, тем важнее становится этот аспект.

Заключение

Таким образом, при осуществлении международной деятельности вопрос о подстройке управленческих практик под локальную культуру становится все более актуальным. Это связано как с интенсификацией международных коммерческих контактов, так и с возникновением факторов ухудшения показателей эффективности деятельности управленцев. Обоснование метода разрешения данной проблемы произведено на примере национальных культур Беларуси и Казахстана, рассмотренных согласно методологии Хофстеде, а также в связи с влиянием национальной культуры на выбор управленческих стратегий и возможной необходимостью их модификации. В соответствии с методологией Хофстеде культуры Беларуси и Казахстана относятся к одному типу, но различаются в деталях. В культуре Казахстана гораздо выше показатель «маскулинность». Неосознаваемые паттерны поведения в рабочих ситуациях в рамках культуры Казахстана отличаются большей нацеленностью на амбициозность, рискованность, известность. Такой шаблон поведенческих реакций можно учитывать в управленческой деятельности, и при построении и сравнении карт опыта сотрудников.

Библиографические ссылки

1. Gregersen H, Black J. The right way to manage expats. *Harvard Business Review*. 1999;77(2):52–59.
2. Шейн Э. *Организационная культура и лидерство: Построение. Эволюция. Совершенствование*. Жильцов С, Чех А, переводчики. Санкт-Петербург: Питер; 2002. 335 с.
3. Deal T, Kennedy A. *Corporate cultures: the rites and rituals of corporate life*. Boston: Addison-Wesley Publishing Company; 1982. 232 p.
4. Hofstede G, Hofstede J, Minkov M. *Cultures and organizations: software of the mind*. New York: McGraw-Hill; 2010. 561 p.
5. Hofstede G. *Culture's consequences: comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations*. Thousand Oaks: Sage Publications; 2001. 574 p.
6. Isak FI, Remes EF. The relationship between culture and strategy – a managerial perspective approach. *Studia Universitatis «Vasile Goldis» Arad. Economics Series*. 2018 [cited 2021 July 16];28(3):76–85. Available from: <https://sciendo.com/pdf/10.2478/sues-2018-0016>.

References

1. Gregersen H, Black J. The right way to manage expats. *Harvard Business Review*. 1999;77(2):52–59.
2. Shein E. *Organizatsionnaya kul'tura i liderstvo: Postroenie. Evolyutsiya. Sovershenstvovanie* [Organisational culture and leadership: building. evolution. improvement]. Zhil'tsov S, Chekh A, translators. Saint Petersburg: Piter; 2002. 335 p. Russian.
3. Deal T, Kennedy A. *Corporate cultures: the rites and rituals of corporate life*. Boston: Addison-Wesley Publishing Company; 1982. 232 p.
4. Hofstede G, Hofstede J, Minkov M. *Cultures and organizations: software of the mind*. New York: McGraw-Hill; 2010. 561 p.
5. Hofstede G. *Culture's consequences: comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations*. Thousand Oaks: Sage Publications; 2001. 574 p.
6. Isak FI, Remes EF. The relationship between culture and strategy – a managerial perspective approach. *Studia Universitatis «Vasile Goldis» Arad. Economics Series*. 2018 [cited 2021 July 16];28(3):76–85. Available from: <https://sciendo.com/pdf/10.2478/sues-2018-0016>.

Статья поступила в редакцию 19.06.2021.
Received by the editorial board 19.06.2021.

АННОТАЦИИ ДЕПОНИРОВАННЫХ В БГУ РАБОТ

INDICATIVE ABSTRACTS OF THE PAPERS DEPOSITED IN BSU

УДК 745/749(075.8)

Козябо В. С. Дизайн проектирование [Электронный ресурс] : электрон. учеб.-метод. комплекс для спец. 1-19 01 01 «Дизайн (по направлениям)» (профилизация «Дизайн моды и аксессуаров») / В. С. Козябо ; БГУ. Электрон. текстовые дан. Минск : БГУ, 2021. 41 с. : табл. Библиогр.: с. 41. Режим доступа: <https://elib.bsu.by/handle/123456789/271646>. Загл. с экрана. Деп. в БГУ 10.11.2021, № 01101 0112021.

Электронный учебно-методический комплекс (ЭУМК) предназначен для студентов дневной формы обучения специальности 1-19 01 01 «Дизайн (по направлениям)», профилизации «Дизайн моды и аксессуаров». Содержание ЭУМК предусматривает развитие академических, социально-личностных и профессиональных компетенций студентов. Цель ЭУМК – предоставить студенту полный комплект учебно-методических материалов для аудиторного и самостоятельного изучения дисциплины.

УДК 745/749(075.8)+678.1.016(075.8)

Козябо В. С. Конструирование и технологии в дизайне костюма и аксессуаров. Технология швейного производства [Электронный ресурс] : электрон. учеб.-метод. комплекс для спец. 1-19 01 01 «Дизайн (по направлениям)» (профилизации «Дизайн моды и аксессуаров») / В. С. Козябо ; БГУ. Электрон. текстовые дан. Минск : БГУ, 2021. 57 с. : ил., табл. Библиогр.: с. 56–57. Режим доступа: <https://elib.bsu.by/handle/123456789/271647>. Загл. с экрана. Деп. в БГУ 10.11.2021, № 011110112021.

Электронный учебно-методический комплекс (ЭУМК) предназначен для студентов дневной формы обучения специальности 1-19 01 01 «Дизайн (по направлениям)», профилизации «Дизайн моды и аксессуаров». Содержание ЭУМК предусматривает развитие академических, социально-личностных и профессиональных компетенций студентов. Цель ЭУМК – предоставить студенту полный комплект учебно-методических материалов для аудиторного и самостоятельного изучения дисциплины.

УДК 008(082)+130.2(082)

Научно-практические исследования по культурологии – 2021 [Электронный ресурс] : сб. науч. ст. студентов, магистрантов, аспирантов / БГУ ; [редкол.: М. Ю. Шода (отв. ред.) и др.]. Электрон. текстовые дан. Минск : БГУ, 2021. 140 с. : ил. Библиогр. в конце отд. ст. Режим доступа: <https://elib.bsu.by/handle/123456789/273096>. Загл. с экрана. Деп. в БГУ 15.12.2021, № 013915122021.

Сборник включает статьи студентов, магистрантов, аспирантов БГУ, БГУКИ, КазНУИ, написанные по результатам научных исследований. В статьях освещаются проблемы теории и истории культуры, исследуются новейшие тенденции культурологической мысли и культурных индустрий, исследования материальной и духовной культуры Республики Беларусь, Республики Казахстан и Китайской Народной Республики.

СОДЕРЖАНИЕ

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ

<i>Смолік А. І.</i> Артэфакт як структурная адзінка культуры.....	4
<i>Зайдаль Т. В.</i> Инновация и разрушение опыта в префигуративной культуре	10
<i>Усовская Э. А., Сосновик А. Б.</i> Телесность номадического субъекта в дискурсах второй половины XX – начала XXI в.	16
<i>Дадырова А. А.</i> Новые методы преподавания в современных условиях для студентов художественных специальностей	24

МИРОВАЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

<i>Ганкина И. А.</i> Эволюция еврейской семьи в Российской империи, СССР и Республике Беларусь и ее отражение в художественной литературе.....	30
<i>Уткевіч В. І.</i> Ідэя сацыякультурнага сінтэзу ў беларускай філасофскай думцы пачатку XX ст.	41

КУЛЬТУРНЫЕ ИНДУСТРИИ

<i>Мацевич-Духан И. Я.</i> Феномен российского креативного пространства.....	48
<i>Фролова Н. Ю.</i> Дизайн в контексте постгуманизма	57
<i>Углыница И. И.</i> Использование карт опыта сотрудников для формирования стратегий управления в кросс-культурной среде (на примере культур Беларуси и Казахстана).....	64
Аннотации депонированных в БГУ работ.....	71

CONTENTS

SOCIO-CULTURAL COMMUNICATIONS

<i>Smolik A. I.</i> An artifact as a structural unit of culture.....	4
<i>Zaidal T. V.</i> Innovation and destruction of experience in prefigurative culture.....	10
<i>Usovskaya E. A., Sosnovik A. B.</i> Corporality of the nomadic subject in discourses of the second half of the 20 th – beginning of the 21 st century.....	16
<i>Dadyrova A. A.</i> New teaching methods in modern conditions for art students	24

WORLD AND NATIONAL CULTURE

<i>Hankina I. A.</i> Evolution of the Jewish family in the Russian Empire, USSR and the Republic of Belarus and its reflection in fiction	30
<i>Utkevich V. I.</i> The idea of socio-cultural synthesis in Belarusian philosophical thought at the beginning of the 20 th century	41

CULTURAL INDUSTRIES

<i>Matsevich-Dukhan I. Ja.</i> The phenomenon of Russian creative space	48
<i>Frolova N. U.</i> Design in the context of posthumanism	57
<i>Uhlianitsa I. I.</i> Employee journey maps using for management strategy development in a cross-cultural environment (the example of the cultures of Belarus and Kazakhstan)	64
Indicative abstracts of the papers deposited in BSU.....	71

Журнал включен Высшей аттестационной комиссией Республики Беларусь в Перечень научных изданий для опубликования результатов диссертационных исследований по культурологии, искусствоведению, дизайну.

Журнал включен в библиографическую базу данных научных публикаций «Российский индекс научного цитирования» (РИНЦ).

**Человек в социокультурном измерении.
№ 1. 2022**

Научно-теоретический журнал

Учредитель:
Белорусский государственный университет

Юридический адрес: пр. Независимости, 4,
220030, г. Минск.

Почтовый адрес: пр. Независимости, 4,
220030, г. Минск.

Тел. (017) 259-70-74, (017) 259-70-75.

E-mail: pscd@bsu.by

URL: <https://journals.bsu.by/index.php/pitscd/index>

Редакторы *А. С. Люкевич, М. А. Журо, М. И. Дикун*
Технический редактор *А. Ю. Лецинская*
Корректоры *М. А. Журо, Л. А. Меркуль*

Подписано в печать 28.02.2022.

Тираж 100 экз. Заказ 2427.

Издательско-полиграфическое частное
унитарное предприятие «Донарит».
Свидетельство о государственной регистрации
издателя, изготовителя, распространителя
печатных изданий № 1/289 от 17.04.2014.
Ул. Октябрьская, 25, 220030,
г. Минск, Республика Беларусь.

© БГУ, 2022

**Human in the Socio-Cultural Dimension.
No. 1. 2022**

Scientific and theoretical journal

Founder:
Belarusian State University

Registered address: 4 Niezaliežnasci Ave.,
Minsk 220030.

Correspondence address: 4 Niezaliežnasci Ave.,
Minsk 220030.

Tel. (017) 259-70-74, (017) 259-70-75.

E-mail: pscd@bsu.by

URL: <https://journals.bsu.by/index.php/pitscd/index>

Editors *A. S. Lyukevich, M. A. Zhuro, M. I. Dikun*
Technical editor *A. Y. Leschinskaya*
Proofreaders *M. A. Zhuro, L. A. Merkul'*

Signed print 28.02.2022.

Edition 100 copies. Order number 2427.

Publishing and printing private
unitary enterprise «Donarit».
Certificate of state registration of the publisher,
manufacturer, distributor of printed publications
No. 1/289 dated 17.04.2014.
25 Kastryčnickaja Str.,
Minsk 220030, Republic of Belarus.

© BSU, 2022