

СЕКЦИЯ 5

«КУЛЬТУРОЛОГИЯ»

СОДЕРЖАНИЕ

ПОДХОДЫ К ТРАКТОВКЕ ПОНЯТИЯ «МОЛОДЁЖЬ» В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОЙ НАУКЕ Вертяков Д.А., магистрант	531
РОЛЬ ОБРАЗОВАНИЯ В ПРОЦЕССЕ ТРАНСЛЯЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ОПЫТА Довбилкина О.А., магистрант	536
МЕТОДЫ И ПОДХОДЫ, ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ ПРИ ФОРМИРОВАНИИ И ОВЛАДЕНИИ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОМПЕТЕНЦИЕЙ Машкина Н.П., преподаватель, Заикина Е.Р., студент	540
РАЗВИТИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ ЧЕРЕМШАНСКИХ МИЩАРЕЙ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ФОЛЬКЛОРНЫХ АНСАМБЛЕЙ Мингазова Р.Х., магистрант, Мингазова Л.П., кандидат педагогических наук, профессор.....	544
СИМВОЛИЧЕСКИЙ КАПИТАЛ ГОРОДА ОРЕНБУРГА В ДИСКУРСЕ СОЦИАЛЬНЫХ МЕДИА Мухамеджанова Н.М., доктор культурологии, доцент	548
ОСОБЕННОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ Орлова Е.В., кандидат философских наук	554
ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА КУЛЬТУРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ Пустобаев Д.С., магистрант	561
О ПРОБЛЕМАХ СОХРАНЕНИЯ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ Скопинцева Т.Ю., кандидат философских наук, доцент	569
ФОЛЬКЛОРНАЯ ТРАДИЦИЯ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРНО-ДОСУГОВОЙ РАБОТЕ Качаева О.В., магистрант, Скопинцева Т.Ю., кандидат философских наук, доцент.....	574
К ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ МУНАДЖАТОВ ТАТАР ПОВОЛЖЬЯ Сулейманова Г.К., аспирант	578

ПОДХОДЫ К ТРАКТОВКЕ ПОНЯТИЯ «МОЛОДЁЖЬ» В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОЙ НАУКЕ

Вертяков Д.А., магистрант
ФГБОУ ВПО «Оренбургский государственный университет»

В настоящее время невозможно изучение социальных, культурных феноменов, например, таких, как молодёжная субкультура, без рассмотрения и изучения понятия «молодёжь». Говоря о важности изучения этого понятия, нельзя не упомянуть то, что оно становится объектом исследования таких научных дисциплин, как психология, педагогика, культурология, социология, философия, политология и т.д. Тот факт, что данное понятие объединяет большое число изучающих его дисциплин, говорит о его теоретической сложности и многогранности, в результате чего было образовано отдельное системное междисциплинарное направление изучения молодёжи под названием ювенология. Нельзя не сказать о том, что молодёжь вызывает интерес и пристальное внимание не только в научных кругах, но и со стороны государства, которое осуществляет взаимодействие с данной социальной группой посредством молодёжной политики. Так как молодёжь является наиболее активной группой общества, склонной к быстрой мобилизации, открытой новым идеям, с неокончательно сформировавшимся или пластичным мировоззрением, то именно эти качества порой вызывают специфическое взаимодействие с государством, которое стремится к контролю, управлению, а иногда и к подавлению активности молодёжи. В связи с этим рассмотрение понятия «молодёжь» в современной социально-гуманитарной науке нередко носит идеологически окрашенный характер, что подразумевает рассмотрение данной социальной группы в первую очередь как трудового, демографического и политического ресурса.

Французский философ Жан-Жак Руссо был одним из первых, кто в XVIII веке попытался выделить возрастные границы отрочества и молодости с присущими для них физиологическими и социальными свойствами. В своей классификации он выделил промежуток с 15 до 20 лет и относил его к периоду отрочества, а с 20 до 25 лет – к периоду молодости. Заслуга философа состояла в том, что он сумел увидеть, что человек имеет две природы – биологическую и социокультурную, а следовательно, рождается дважды – сначала как биологическое, а затем как социальное существо [1, с. 14]. Возрастная классификация Руссо и его идеи соединения биологического и социокультурного аспекта личности оказали большое влияние на исследования молодёжи в следующих столетиях. Сначала с перевесом биологизаторского подхода, то есть приоритетно рассматривались возрастные физиологические процессы, происходящие с личностью, а затем начинает доминировать социологический подход, который на первое место выдвигал социальный возраст и социальную роль личности, приобретаемую в том или ином обществе. Как показала практика и развитие социально-гуманитарной науки, ни один из вышеперечисленных

подходов не является в данном вопросе универсальным и применимым к любому типу общества. Для точного определения возрастных границ молодёжи необходимо рассматривать каждое общество в отдельности, в определенный исторический момент времени, учитывая социальные и культурные факторы.

Говоря о подходах к изучению понятия «молодёжь», необходимо упомянуть еще о нескольких направлениях в социально-гуманитарной науке. Среди них можно выделять следующие подходы:

- **психоаналитический подход**, основанный на объяснении поведения молодого человека психологическими причинами в нем самом, которые он сам осознать не в состоянии;
- **структурно-функциональный подход**, это методологический подход в социологии и социокультурной антропологии, состоящий в трактовке общества как социальной системы, имеющей свою структуру и механизмы взаимодействия структурных элементов, каждый из которых выполняет собственную функцию;
- **культурологический подход**, для которого характерно рассмотрение социальных явлений, в том числе и специфически молодежных, под углом зрения феноменологии человеческой культуры [3, с. 31];
- **классовый подход**, для которого характерно выявление зависимости и сопоставление социальной роли молодого человека с его классовой принадлежностью;
- **расовый подход**, основной идеей которого является то, что образ жизни и поведение молодого человека зависят от определенной расы;
- **постмодернистский подход**, который отвергает принцип системной организованности, целостности и структурной упорядоченности общества и рассматривает социальную реальность как множественность, состоящую из отдельных, единичных, разрозненных элементов и событий. Особая роль уделяется масс-медиа и сети Интернет в формировании личности молодого человека [2, с. 94].

Рассматривая основные подходы к трактовке понятия «молодёжь» в современной социально-гуманитарной науке, нельзя не вспомнить уже ставшие классическими определения, предложенные советскими учеными В. Т. Лисовским в 1968 году и позднее И. С. Коном. Первый рассматривал «молодёжь как поколение людей, проходящих стадию социализации, усваивающих, а в более зрелом возрасте уже усвоивших, образовательные, профессиональные, культурные и другие социальные функции; в зависимости от конкретных исторических условий возрастные критерии молодёжи могут колебаться от 16 до 30 лет» [3, с. 26]. Второй же ученый дал более широкую трактовку данному понятию: «Молодежь – социально-демографическая группа, выделяемая на основе совокупности возрастных характеристик, особенностей социального положения и обусловленных тем и другим социально-психологических свойств. Молодость как определенная фаза, этап жизненного цикла биологически универсальна, но ее конкретные возрастные рамки, связанный с ней социальный статус и социально-психологические особенности имеют социально-

историческую природу и зависят от общественного строя, культуры и свойственных данному обществу закономерностей социализации» [3, с. 27]. Заслуга этих ученых в том, что они заложили основу изучения и определили вектор развития отечественной науки, занимающейся исследованием молодёжи.

Другой подход к понятию «молодёжь» предлагают западные ученые. В частности английский социолог Саймон Фрис предлагает рассматривать молодёжь на пересечении двух «векторов»: движение от зависимости – к независимости и от безответственности – к ответственности [2, с. 16]. Он рассматривает достижение независимости молодым человеком, а тем самым изменение его социальной роли, через следующие социальные институты: семья, образование, трудовые отношения, организация досуга. Достижение независимости через институт семьи подразумевает уход из родительской и создание собственной семьи. Образование выводит на первый план процесс последовательного прохождения заданных обществом и системой образовательных ступеней, которые отождествляются с постепенным процессом взросления индивида. Институт труда предполагает обучение основам профессии и наработку профессиональных знаний, тем самым достигается независимость благодаря переходу от статуса «молодого специалиста» к специалисту и т.д. Анализ проведения досуга также играет значимую роль в изучении молодёжи, так как это позволяет увидеть то, как молодые люди проявляют себя в развлечениях, хобби, в предпочтениях в выборе одежды, сколько они тратят на это времени и средств, с тем чтобы выделить себя в отдельные социальные группы.

Движение от безответственности к ответственности рассматривается в качестве постепенного возложения на молодых ответственности за результаты учебы, выбор профессиональной специализации, выбор друзей и досуговой деятельности. В определенном возрасте наступает юридическая ответственность, которая накладывает особую ответственность на действия молодых людей. Именно этот период, связанный с обретением ответственности за себя, за свой выбор, за принятие какого-либо решения, становится психологически одним из самых тяжелых для молодых людей и может оказать влияние на выбор жизненного пути, цели и установки.

Рассматривая подходы к трактовке понятия «молодёжь», нельзя не упомянуть о теории поколений, которая была разработана в 1991 году американскими учеными Нейлом Хоувом и Вильямом Штраусом. Разрабатывая данную теорию, они задались вопросом, почему дети при достижении возраста своих родителей не перенимают их устои, ценности и взгляды на жизнь? Они выдвинули гипотезу о том, что смена поколений происходит каждые 20-25 лет. Мировоззрение и ценности нового поколения отличаются от предыдущего и формируются не только воспитанием в семье, но и глобальными историческими, политическими, военными, демографическими, технологическими событиями, которые произошли в мире, свидетелями которых они стали при достижении 11-13 лет. Ценности и установки, сформировавшиеся в данный период, находят отражение во многих сферах жизни и отличаются от ценностей предыдущего поколения. Так два граничащих поколения могут совершенно по-разному

получать и обрабатывать информацию, иметь разные подходы к обучению и труду, к выстраиванию взаимоотношений с другими людьми. Авторы данной теории также предполагают, что история развивается циклами продолжительностью около 90 лет, где каждый цикл состоит из четырёх периодов, в котором главенствует те или иные поколенческие ценности и устои. Таким образом, по определению Хоува и Штрауса поколением можно назвать людей, которые:

- родились в двадцатилетний промежуток времени;
- имеют схожее мировоззрение, систему ценностей и поведенческие паттерны;
- обладают чувством принадлежности к данному поколению.

Важно отметить, что данная теория нашла свое отражение и применение не только в социально-гуманитарных науках, но и в рекламе, маркетинге, связях с общественностью, службах подбора персонала. Ценность данной теории заключается в том, что она даёт возможность спрогнозировать возможные социальные изменения в относительно небольшом промежутке времени и понять специфику взаимодействия людей, относящихся к разным поколениям.

Стоит сказать о том, что рассмотрение и подходы к трактовке понятия «молодёжь» сегодня находятся в прямой зависимости от уровня развития общества, от достижений в научной и медицинской сферах, от политических идеологий, царящих в той или иной стране. Например, увеличение продолжительности жизни, которое приводит к увеличению количества людей среднего возраста, напрямую влияет на возрастные границы молодёжи, отодвигая их ближе к 35 годам. Возросшие запросы, предъявляемые к рабочим местам, требуют высокого уровня образования и квалификации, которые уже не всегда можно получить после окончания вуза, что приводит к увеличению временных затрат на обучение, что также влияет на возрастные рамки молодых людей. Современные тенденции говорят о том, что понятие «молодость» активно используется в рекламных и маркетинговых целях, повсеместно продвигая и распространяя образ молодого человека и присущие ему качества на категории людей, уже вышедших из данного возраста, с целью получения материальной выгоды, что также может влиять на определение возрастных границ молодёжи.

Подводя итог, можно сказать о том, что молодёжь является неисчерпаемым явлением для изучения разнообразных научных дисциплин. По мере изменения общества, меняется и сама молодёжь, и, соответственно, подходы к её изучению. Молодёжь и общество находятся во взаимном влиянии друг на друга и в зависимости от того, какие процессы происходят в обществе –это, безусловно, найдет отражение в мировоззрении, ценностях, моделях поведения молодых людей.

Список литературы

1. Левикова, С. И. Молодежная субкультура / С. И. Левикова. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. — 608 с.

2. Омельченко, Е. Молодежные культуры и субкультуры / Е. Омельченко; Ин-т социологии РАН, Ульян. гос. ун-т, Н.-И. центр "Регион". – М.: Ин-т социологии РАН, 2000. – 262 с. – (Специализир. курсы в социол. образовании).
3. Социология молодежи: учебник / под ред. проф. В. Т. Лисовского. – СПб: Изд-во С.-Петербургского университета, 1996. – 460 с.

РОЛЬ ОБРАЗОВАНИЯ В ПРОЦЕССЕ ТРАНСЛЯЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ОПЫТА

Довбилкина О.А., студент
ФГБОУ ВПО «Оренбургский государственный университет»

В современном мире образование – одна из главных составляющих нашей жизни. Школа, колледж, университет – почти каждого человека касаются данные образовательные организации. Ученики и студенты получают новые знания, практические навыки, а одной из главных функций образования остается трансляция культуры, поэтому сразу возникает вопрос «Транслируется ли культура через современные образовательные организации?». Рассматривая данный вопрос, можно прийти к выводу, что трансляция культуры должна быть на начальных этапах образования, а именно в школе. В изменяющемся мире, когда слишком быстро меняются культурные нормы и правила, освоение социокультурного опыта в процессе обучения в университете становится еще более важным. Однако стоит обратить внимание на то, что в отечественной педагогической науке процессы, связанные трансляцией социокультурного опыта, стали интересовать ученых только в последние несколько лет.

Несмотря на большое количество исследований системы образования, на сегодняшний день нельзя считать, что список всех проблем образования окончательно сформирован, поэтому очень важно изучить проблему трансляции и воспроизводства культуры через систему образования.

Если рассматривать прогресс сферы образования, то нужно уточнить тот факт, что если исчезнет некий идеальный образ личности, то это может привести к потере главной и важной цели системы образования. Это связано с тем, что сама концепция образования рассматривается как некий «образ», а именно идеал. Также утратят свою значимость и такие функции образования, как:

- 1) социализация личности;
- 2) передача школьнику или студенту социокультурного опыта;
- 3) помощь человеку с освоением различных норм, ценностей и устоев общества.

Это лишь часть всех функций образования, которые могут утратить свою силу.

Изучив множество разных научных работ, посвященных сфере образования, мы приходим к следующим результатам: сущность системы образования берет свое начало из культуры. В связи с тем, что система образования исходит из культуры, то соответственно она реализует функции, которые относятся к области культуры. Можно перечислить следующие результаты, к которым приходит общество, когда образование выполняет функции, связанные с культурой:

1. В области образования транслируется система ценностей, норм, правил и устоев общества;

2. Человек, личность познает свою культуру и культуру разных народов [3];

3. В случае, если происходят глобальные изменения в мире, то система образования в данной ситуации является как раз тем агентом социализации человека, который сможет поведать обществу о новых ценностях, правилах и т.д.;

4. Благодаря системе образования формируется духовная жизнь человека, общества, то есть образование – это некоторый источник, через который транслируется социокультурный опыт.

Важно отметить, что если мы будем анализировать систему образования как источник, через который транслируется культурный опыт общества, то тогда, чтобы изучать сферу образования и процессы, происходящие в нем, изначально необходимо рассмотреть все события, происходящие в культуре в данной социокультурной ситуации. Такая взаимосвязь объясняется тем, что в настоящее время образование рассматривается как определенный идеал, тот образ, которому подражают, поэтому система образования, которая отражает все происходящие перемены в обществе, становится главным фактором развития цивилизации в целом [1, с. 152].

Итак, чтобы рассмотреть роль системы образования в трансляции социокультурного опыта, необходимо изучить понятие «трансляция культуры». Одним из ученых, который рассматривал данное понятие, был Г.П. Щедровицкий, именно он рассматривал процесс передачи культуры и сущность образования как определенного устройства для воспроизводства деятельности в условиях, когда человеческий материал заведомо обновляется. Это значит, что нормы, правила и сама культура не сохраняются как таковые, а подстраиваются под изменения, происходящие в обществе, и неким образом трансформируются в зависимости от ситуации [4, с. 38].

Рассматривая проблему трансляции и воспроизводства культуры через призму образования, стоит обратить внимание на то, что помимо системы образования, функции трансляции социокультурного опыта также реализуют такие сферы, как литература и искусство, религия и этнические обычаи. Вместе с тем, такие области образования, как религия, этнические обычаи реализуют функции прямым или консервативным культурным воспроизводством, то есть, проще говоря, данные области не имеют цели развития. В то же время такие области образования, как литература и искусство, как раз отличаются своей целью, так как их главная цель – культурное развитие.

Рассмотрев вопросы передачи культурного опыта в различных областях общества, можно сделать вывод, что система образования – это некий сбалансированный механизм, который помогает осуществлению культурного воспроизводства, а также направлено на возможности модернизации и культурного развития общества.

Образование также помогает приобщать студентов и школьников к истории и позволяет изучать эту науку в более систематизированном виде. Также благодаря образованию у человека есть возможность чувствовать себя частью

того или иного сообщества, а также осознавать свою значимость в гуманитарной культуре этого сообщества.

Таким образом, мы рассматриваем процесс культурного воспроизводства в обществе, а общество рассматриваем как культурный целостный и системный субъект социальной жизнедеятельности. Итак, каждое общество в своем функционировании одновременно:

- рассматривает в качестве основания всю совокупность признаков своего исторического культурного разнообразия;

- максимально полно использует свои возможности в рамках достигнутого уровня социального и культурного развития;

- гармонично соответствует системе внешних условий своего существования;

- может прогрессивно развиваться в социально-экономическом и культурном отношении.

Трансляция и воспроизводство социокультурного опыта – это внешняя оболочка более большого механизма социального и культурного воспроизводства общества, которое происходит постоянно, пока длится история данного общества [5, с. 26].

Таким образом, для системы образования современного мира функция передачи социального и культурного человеческого опыта является чрезвычайно важной, а ее осуществление и основное содержание обуславливает и сам социокультурный потенциал этого социального института. Механизму трансляции социокультурного опыта через систему образования уделяется большое внимание. Например, ученый А. О. Карпов, анализируя современное общество, сообщает, что в настоящее время в нем происходят многочисленные непрерывные перемены, и образование в свою очередь должно соответствовать данным изменениям. Если этого не будет происходить, то через систему образования будет транслироваться устаревший социокультурный опыт. Таким образом, социокультурный опыт будет постоянно изменяться, так как на него будут воздействовать происходящие в мире перемены.

Итак, можно сделать вывод, что проблема передачи социального и культурного опыта общества – сложна, и требуется ее дифференциация, основанная на определенной совокупности признаков, которые в свою очередь зависят от формирования частных задач исследования. Следовательно, для начала рассмотрим два необходимых параметра трансляции опыта:

- 1) первый параметр – это сущность транслируемого социокультурного опыта;

- 2) второй параметр – это состояние самого механизма, благодаря которому происходит трансляция социокультурного опыта.

В описанном случае мы изучаем особенности процесса трансляции социокультурного опыта, которые предложил А.О. Карпов. Также важно отметить, что А.О. Карпов предложил и особенности социокультурной трансляции образовательных систем:

1. Образование – это социальный институт, который выполняет функцию трансляции социокультурного опыта.

2. Трансляция всех знаний – это маленькая часть всего большого процесса передачи социокультурного опыта.

3. Все знания, которые передаются в системе образования, демонстрируют профессиональную структуру, ожидания и приоритеты общества.

4. Уровень содержания профессионального образования зависит от качества трансляции социокультурного опыта на предшествующих образовательных этапах социализации.

Таким образом, рассмотрев все признаки процесса трансляции социокультурного опыта в системе современного образования, можно подвести следующий итог: процесс передачи социокультурного опыта затрагивает почти все функции высшего образования, поэтому любые недостатки или проблемы, которые возникают в образовании, могут в свою очередь изменить в худшую сторону содержание и процесс передачи социального опыта поколений [2, с. 81-82].

Следовательно, можно сделать вывод, что система образования играет важную роль в процессе трансляции социокультурного опыта. Смело можно говорить о том, что трансляция социокультурного опыта – это одна из самых главных функций системы образования, будь то школа, колледж или университет. Несмотря на то, что образование подстраивается под современные условия общества, трансформируется, ему удастся сохранить традиционную компоненту социокультурного опыта.

Список литературы

1. Жукова, Е. Д. Методология исследования современного образования как фактора социокультурного воспроизводства / Е.Д. Жукова // Педагогическое образование. – 2017. – №6. – С. 151-155.

2. Каменский, Е. Г. Высшее образование как транслятор культурно-цивилизационных социокодов / Е. Г. Каменский // Научный результат. Социология и управление. – 2014. – С. 79-85.

3. Мухамеджанова, Н. М. Образование в полиэтническом обществе / Н. М. Мухамеджанова // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2019. – № 1 (219). – С. 21-26.

4. Попов, А. А. Институализация процессов культурной трансляции в российском образовании / А. А. Попов // Вестник Томского государственного университета. – 2008. – № 307. – С. 38-42.

5. Флиер, А. Я. Культурология образования: цели, задачи, возможности / А. Я. Флиер // Вестник Московского государственного университета и искусств – 2013. – №1(51). – С. 24-31.

МЕТОДЫ И ПОДХОДЫ, ИСПОЛЬЗУЕМЫЕ ПРИ ФОРМИРОВАНИИ И ОВЛАДЕНИИ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОМПЕТЕНЦИЕЙ

Машкина Н.П., преподаватель

Заикина Е.Р., студент

ФГБОУ ВО «Юго-Западный государственный университет», г. Курск

Существуют разные методы и подходы, используемые при формировании межкультурной компетенции, в этой статье рассмотрены основные из них. Одним из главных подходов является компетентностный, который появился в России в связи с вхождением в европейское образовательное пространство. На данный момент компетентностный подход находится в стадии становления. Многие педагоги, психологи и социологи рассматривают данный подход в рамках своих работ. К ним можно отнести Э.Ф. Зеера, И.А. Зимнюю, А.А. Вербицкого, Г.К. Селевко.

Компетентностный подход при формировании межкультурной компетенции способствует формированию навыков саморазвития, самообучения и самовоспитания, что позволяет обучающимся организовывать познавательную деятельность в учебно-воспитательном процессе. По мнению О.Е. Лебедева компетентностный подход – это совокупность принципов, целей, содержания, организации и оценки образовательного процесса. К данным принципам он относит такие положения:

- образование заключено в развитии способности решать возникающие проблемы с помощью приобретенного социального и собственного опыта;
- организация образовательного процесса включает создание условий для эффективного развития коммуникативных, познавательных, нравственных, организационных и других компетенций;
- оценивание результатов образования должно быть основано на анализе уровней сформированности компетенций на определенных этапах обучения [2].

В рамках компетентностного подхода выделяют два основных понятия: «компетенция» и «компетентность». В 1996 году в Берне на симпозиуме «Ключевые компетенции для Европы», был представлен список компетенций.

В него включили:

- межкультурные компетенции;
- социальные и политические компетенции;
- компетенции пролонгированного обучения;
- компетенции по владению устной и письменной коммуникацией;
- информационные компетенции [3].

По мнению А.В. Хуторского, ключевые компетенции можно разделить на: коммуникационные, общекультурные, ценностно-смысловые и учебно-познавательные [4].

Так, компетенции можно считать ключевыми, если индивид, овладевающий ими, способен справляться с проблемными ситуациями в бытовой и профессиональной сферах. Таким образом, ключевые компетенции являются многофункциональными и требуют общего интеллектуального развития: способности к рефлексии, абстрактному мышлению, самооценке, критическому мышлению.

Формирование межкультурной компетенции происходит зеркальным образом через усвоение быта, традиций и творчества изучаемого языка народа. Личность формируют поликультурный опыт познания и развития, в связи с этим формирование межкультурной компетенции возможно наряду с формированием лингвосоциокультурной компетенции как единой компетенции, позволяющей осуществлять все виды речемыслительной деятельности в современной социокультурной среде. Владение официальным языком межкультурного общения становится аксиоматическим условием. Одним из самых эффективных методов изучения иностранного языка и иноязычной культуры в данном случае признается лингвосоциокультурный метод.

Лингвосоциокультурный метод располагает двумя видами общения – языковым и межкультурным. Для студента современной образовательной организации высшего образования важно не только понимать тексты на иностранном языке (в частности, английском), но и понимать и принимать культурные реалии, заключенные в данных текстах. Являясь соединением понятий «язык» и «культура», лингвосоциокультурный метод – это взаимоотражение данных понятий друг в друге. Поэтому при обучении иностранному языку следует учитывать неделимость культуры и языка. Интегративность лингвосоциокультурного метода выражена во взаимосвязи его трех компонентов: когнитивного, прагматического и педагогического. Когнитивный компонент связан с применением широкого спектра лингвистических средств для усвоения реалий инокультурной среды. Прагматический компонент обусловлен непосредственно самим формированием межкультурной компетенции индивида.

Таким образом, целью изучения языка посредством лингвосоциокультурного метода является создание благоприятных условий для восприятия собеседника. Отсутствие знаний о лингвосоциокультурных особенностях межкультурного коммуниканта может негативно сказаться на развитии межличностных и деловых отношений. Лингвосоциокультурный подход поможет овладеть межкультурной компетенцией и способствовать успешному диалогу культур.

Диалог - это форма устной речи, разговор двух или нескольких лиц. В быстро развивающемся современном мире владение иностранным языком – не единственное условие для эффективной и продуктивной межкультурной коммуникации.

Межкультурная компетенция, направленная на сохранение собственных культурных ценностей и норм поведения приобретает в настоящее время особое значение. Важнейшей задачей является передача наследия и накопленного опыта

следующим поколениям. Главные ценности межкультурной компетенции – гуманное отношение и уважение личности другого индивида, культурного плюрализма общества, а также толерантное отношение к другим культурам. Для успешной и полноценной коммуникации необходимо владеть сходным набором языковых средств общения и знаний о мире. В условиях развития контактности подобный набор знаний приобретают особое значение для эффективной межкультурной коммуникации в рамках диалогического подхода.

Диалогический подход при формировании межкультурной компетенции способствует постижению не только других культур, но также помогает в самоопределении личности и поиске своего места в родном культурном пространстве. Межкультурные отношения можно определить не только как отношения между представителями разных культур, но и как отношения к другой культуре в целом. При оценке действия других индивидов межкультурный реципиент изначально старается определить к какой конкретной культуре или социальной группе они принадлежат. Затем происходит процесс стереотипизации, при котором индивидам приписываются черты, характерные, на взгляд реципиента, данной культуре или социальной группе.

Диалог является условием эффективного формирования межкультурной компетенции и организации взаимодействия в образовательной организации высшего образования. Построение общения между студентами–представителями различных культур на принципах диалогизма имеет важное значение в условиях глобализации и интернационализации. В российской педагогической науке диалог принято рассматривать как один из видов педагогического общения между учеником и учителем. Организация взаимодействия учащихся на основе диалога представляется на данный момент особенно актуальной.

В настоящее время становление личности индивида исключено вне глобального культурного пространства, включающего в себя «чужое» и «свое» культурные поля. Осознание данных культурных полей происходит лишь в рамках социокультурного сосуществования всего многообразия культур мира. При этом диалог культур как наиболее эффективная форма позволяет проявить уважение к каждой из них и признать уникальность каждой из них и их равноправие. Это дает возможность избежать предубеждения по отношению к другой культуре, преодолеть сформировавшиеся стереотипы и изменить собственный образ мышления к более позитивному отношению.

Теория диалога культур является одной из основ формирования лингвосоциокультурной компетенции. Диалог культур предполагает отказ от монологического восприятия мира. В своем труде В.В. Иванов делает вывод: «Понять чужое высказывание – значит ориентироваться по отношению к нему, найти для него должное место в соответствующем контексте. На каждое слово понимаемого высказывания мы как бы наслаиваем ряд своих отвечающих слов. Всякое понимание диалогично» [1]. Анализ развивающихся педагогических тенденций при применении диалогического подхода в межкультурном образовании способствует формированию механизмов самоопределения и саморазвития личности.

Таким образом, диалогический подход является одним из наиболее часто применяемых при овладении межкультурной компетенцией. Межкультурное общение предполагает взаимообогащение и взаимоуважение культур посредством диалога.

Список литературы

1. Иванов, В. В. Значение идей М. М. Бахтина о знаке, высказывании и диалоге для современной семиотики / В. В. Иванов. – СПб.: Изд. Русского христианского гуманитарного института. – 1973. – С. 5-42.
2. Лебедев, О. Е. Компетентностный подход в образовании / О. Е. Лебедев. – Школьные технологии. – 2004. – №5. – С. 3-12.
3. Совет Европы: Симпозиум по теме «Ключевые компетенции для Европы»: Док. DECS / SC / Sec. (96) 43. – Берн, 1996. – С. 11.
4. Хуторской, А. В. Ключевые компетенции как компонент личностно-ориентированной парадигмы образования / А. В. Хуторской. – Ученик в обновляющейся школе. Сборник научных трудов. – Под ред. Ю. И. Дика, А. В. Хуторского. – М.: ИОСОРАО, 2002. – С.135–157.

РАЗВИТИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЙ ЧЕРЕМШАНСКИХ МИШАРЕЙ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ФОЛЬКЛОРНЫХ АНСАМБЛЕЙ

Мингазова Рания Халиловна, магистрант

**Мингазова Луиза Петровна, профессор, кандидат педагогических наук
ФБГОУ ВО «Казанский государственный институт культуры»**

В основе традиционной культуры лежат локальные традиции этносов и мелких этнических групп, не сохранив которые невозможно даже мечтать о развитии традиционной культуры в будущем.

В настоящее время при сломе механизмов межпоколенной передачи этнокультурных традиций особенно возрастает роль районных и сельских этнокультурных центров и существующих при них фольклорных ансамблей по сохранению, возрождению и пропаганде местного фольклора с целью передачи исконных традиций молодому поколению.

Актуальность исследования определяется тем, что с одной стороны этнокультурные традиции Черемшанского района РТ являются интересным самобытным явлением, а с другой недостаточной изученностью вопроса касающегося современного развития фольклорных ансамблей Черемшанского района РТ.

Основной этнографической группой татар, проживающей в Черемшанском районе РТ, являются мишари. О происхождении мишарей имеется немало противоречивых мнений. Изучив ряд гипотез, выдвинутых учеными, мы пришли к выводу, что окончательное сложение мишарской этнографической группы татар Среднего Поволжья было тесно связано со всем ходом их социально-экономического развития, протекавшего в условиях тесного соседства с мордовским и русским народами. Комплекс элементов культуры и быта, формировавшихся под воздействием этих контактов, наложил своеобразный отпечаток на культуру и быт татар-мишарей, отличая их от культуры казанских татар, у которых не столь явно определяется, по сравнению с мишарями, русское и почти отсутствует мордовское влияние.

Первое известное название села – Черемшанская Крепость, и возникло оно под таким названием как поселение ландмилицейских солдат, охранявших Закамскую укрепленную линию в сооруженной в 1732-1736 годах Черемшанской крепости.

Сегодня Черемшан активно развивается. Богата этническая культура народа, а этнокультурные центры и фольклорные ансамбли выполняют важнейшую функцию изучения, возрождения и развития этнокультурных традиций мишарей.

В своей деятельности этнокультурные центры предполагает все виды познавательной и творческой деятельности людей разных возрастов, а также деятельность коммуникативного, просветительского направления, организацию праздничной, индивидуальной и групповой работы. Этнокультурные центры

открывают новые возможности для приобщения людей к культуре, преодоление отчужденности от нее, расширения духовной и творческой ауры человека. Они обеспечивают национальное самоопределение и стоящую за ним этнокультурную идентичность.

На базе всех этнокультурных центров Черемшанского района существуют фольклорные ансамбли, ведущие активную деятельность по изучению, возрождению и сценическому воплощению традиционной культуры мишар.

Фольклорные ансамбли сумели сохранить традиционный фольклор мишарского народа. В своих выступлениях они показывают обряды мишарей, поют народные песни, танцуют.

Одним из популярных танцев в этих краях является «Нагорный биюе». Он произошел в поселке Нагорный, отсюда и название. В этом танце очень распространенный вид движений, выполняемых сильными, четкими, короткими, и частыми ударами ног об пол. Танцующий как бы выстукивает ногами ритм танца. Напоминает русский народный танец.

Известным коллективом Черемшанского района является мишарский фольклорный ансамбль «Умырзая», который имеет звание народного.

Ансамбль «Умырзая» является лауреатом многочисленных фестивалей и конкурсов. Особенную популярность он приобрёл благодаря Всероссийскому фестивалю татарского фольклора «Тугэрэк уен», обладателем первых мест и Гран – при которого он становился много раз. Основными критериями оценки данного фестиваля являлось аутентичность исполнения фольклорных произведений и принадлежность исполняемого материала местной традиции. Именно этим критериям соответствует фольклорный ансамбль «Умырзая». Кроме того, произведения, исполняемые этим коллективом очень сценичны, яркие, у ансамбля прекрасные фольклорные костюмы, соответствующие традиции Черемшанских мишарей, великолепные танцы, выразительное инструментальное сопровождение. Руководители ансамбля всегда находят интересные моменты из народной жизни полные юмора и веселья, которые придают выступлениям неповторимый колорит и самобытность.

Большую популярность ансамблю принес обряд «Сеперат аерту омэсе», который раньше проводился мишарями Черемшанского района. В заранее определенный день каждый, у кого есть корова, собирались в доме хозяйки, у которой имеется сепарат, чтобы сделать сметану. Естественно, у каждой хозяйки была своя емкость, которая отличалась от остальных, как отметинами, так и всем остальным. А на местах собраний рождались песни, мелодии и хорошее настроение. Ручной сепарат, устройства для взбивания масла - "пахталки", дисковые весы, ведра и кастрюли ручной работы - все это занимали главные места.

Еще одним популярным коллективом Черемшанского района является Староутямышский фольклорный коллектив «Хыял».

Ансамбль «Хыял» также, как «Умырзая», является лауреатом многочисленных фестивалей и конкурсов. «Хыял» лауреат I-й степени республиканского фестиваля татарского фольклора, достойно представлял

Республику Татарстан и наш район на Всероссийском фестивале татарского фольклора «Тугэрэк уен» в г. Перми и занял 1-место. В этом году в международном фольклорном инклюзивном фестивале-конкурсе «Алтын-майдан-Крым» занял 1-место в номинации – народное пение. Ансамбль «Хыял», каждый год становится лауреатом известных конкурсов, который проводит наш институт, «Кунаклауш» и «Этномериада».

Фольклорный ансамбль «Ак калфак» Утыз Имянского сельского этнокультурного центра давно стала визитной карточкой и гордостью села. В «Ак калфак» поют и танцуют представители мишарского народа. Образование ансамбля именуется 1962 год под руководством Замалеевой Ленизы Рустямовны и продолжает петь по сегодняшний день под руководством Аминовой Рушании Ильдаровны. В 2022 году ансамбль будет отмечать своё 60-летие.

В 2003-2004 году ансамбль участвовал в проведении республиканского праздника народного творчества и национальных культур «Татарстан – наш общий дом» посвященный Дню образования РТ и Дню города Казани, а в 2005 году на празднике «День урожая». В 2010 году активное участие принял ансамбль на праздновании 90-летия РТ.

За последние годы заметно возрос исполнительный уровень самодеятельных артистов, расширился репертуар, разнообразились жанры, обогатились сценические костюмы и реквизиты.

Местные певцы исполняют немало этнических и лироэпических песен, которые представляют наивысшую стадию развития татарской народной песенной культуры. Самобытную подгруппу составляют песни на сказочные сюжеты и мотивы. В эпических песнях отражаются социальные и семейно-бытовые отношения нравы прошлого, исторические события. «Ак калфак» отличается самобытным и неповторимым стилем, ярко-выраженной индивидуальностью исполнителей, слаженностью звучания.

В прошлом году ансамбль «Ак калфак» включил в свой репертуар обряд «Килен тошеру йоласы». Одним из самых ярких, эмоционально-выразительных, наполненных обрядовым содержанием этапов свадебного обряда является приезд молодых в дом жениха («килен тошу»). Это долгожданный момент для родственников мужа, поскольку многие из них еще не видели новоиспеченную родственницу. Молодых и гостей встречают родители и родственники жениха с караваем, чашками меда и масла. Мать кладет на пол подушку, на которую должна встать невеста. Подушка считается символом достатка в доме. Затем невесту и жениха угощают хлебом (каждый старается откусить кусочек побольше, это считается символом главенства в доме). Мать жениха угощает невесту медом и маслом со словами «Будь как мед сладкой, как масло податливой!» («Бал кебек татлы бул, май кебек елгыр бул!»). Эта традиция выражает хорошее отношение к невестке и пожелания благополучной жизни молодым.

Затем молодожены входят в дом, за ними ступает счастливая в браке женщина с подушкой в руках, которую ставит рядом с новобрачными. Далее заносится приданое.

После этого следует обряд «Показ дороги на воду» («Су юлы курсэту»). В сопровождении гостей, с песнями и танцами молодая жена приносит воду на коромысле и угощает ею гостей. Во время пути она не должна пролить ни капли воды, иначе достатка в доме не будет. По поверью, чтобы невестка была трудолюбивой, хозяйственной, гостя со стороны молодой должна раздавать небольшие подарки. Этот обряд является главной изюменкой ансамбля «Ак калфак»

Таким образом, фольклорные ансамбли Черемшанского района РТ выполняют важнейшую функцию изучения, возрождения и развития этнокультурных традиций мишарей возвращая к жизни прерванные механизмы межпоколенной передачи этнокультурных традиций.

Список литературы

1. Баязитова, Ф. С. Татар-мишәр рухи мирасы: гаилә-көнкуреш, йола терминологиясе һәм фольклор (Духовное наследие татар-мишарей: семейно-бытовая, обрядовая терминология и фольклор. На татар. яз) / Ф. С. Баязитова. – Саранск, 2003. – 288 с.
2. Рамазанова, Д. Б. Мишарский диалект // Татарская энциклопедия. Казань: Институт Татарской энциклопедии АН РТ, 2013. – № 4. – С. 208.
4. Уразманова, Р. К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала / Р.К. Уразманова. – Казань, 2015. – 198 с.

СИМВОЛИЧЕСКИЙ КАПИТАЛ ГОРОДА ОРЕНБУРГА В ДИСКУРСЕ СОЦИАЛЬНЫХ МЕДИА

Мухамеджанова Н.М., доктор культурологии, доцент
ФГБОУ ВПО «Оренбургский государственный университет»

Одним из самых актуальных понятий современной российской науки является понятие «имидж», которое используется как по отношению к конкретной организации, государству, так и по отношению к определенной территории, региону, городу. В публикациях отечественных авторов исследуются такие проблемы, как влияние имиджа города на его социально-экономическое развитие, в том числе на инвестиционную привлекательность города, развитие туристической отрасли, закрепление молодых специалистов в регионе, миграционные процессы и т. д. Рассматриваются также прикладные аспекты формирования и продвижения имиджа города: функции имиджа города; потенциал города и факторы, определяющие его привлекательность; маркетинговые стратегии формирования имиджа города и др., т. е. в основном экономические аспекты проблемы. Понятие «имидж» рассматривается в соотнесенности с такими близкими по смыслу терминами и концептами, как «бренд», «образ», «известность», «доверие», «репутация» и т. п. Однако философско-культурологические аспекты имиджа как целостного социокультурного феномена требуют еще серьезной систематической разработки. В этом отношении наиболее интересными и перспективными представляются исследования роли имиджа в формировании символического капитала конкретного города, места, региона, методологической основой которых является концепция символического капитала П. Бурдьё. Так, наиболее глубокое концептуальное обоснование символического капитала с позиций культурологического подхода и применительно к территории, локальному срезу представлено в работах Н.Г. Федотовой [6, 7]. Рассмотрим с данных позиций проблему формирования позитивного имиджа г. Оренбурга.

Известный французский социолог П. Бурдьё, разработавший концепцию символического капитала, выделяет три основные формы капитала: *экономический*, «который непосредственно и напрямую конвертируется в деньги и институционализируется в форме прав собственности»; *культурный*, который «может быть институционализирован в форме образовательных квалификаций», и *социальный капитал*, образованный социальными связями, который «может быть институционализирован, например, в форме аристократического титула» [2, с. 60]. Любой из данных видов капитала может быть конвертирован в экономический капитал, то есть приносить при известных условиях экономическую выгоду, прибыль. Особым видом капитала является символический капитал, поскольку при определенных условиях он может стать частью любого из видов капитала: экономического, культурного, социального: «Именно в этой форме все другие виды капиталов и признаются как легитимные»

[1, с. 57]. П. Бурдые определяет символический капитал «как «капитал в любой его форме, представляемой (т. е. воспринимаемой) символически в связи с неким знанием или, точнее, узнаванием или неузнаванием» [2, с. 60], его обычно называют престижем, репутацией, именем и т.п. [1, с. 57].

Одной из составляющих символического капитала места является имидж города, территории, места. Имидж – это «образ города, складывающийся в сознании субъектов, так или иначе знакомых с данной местностью и особенно в сознании его потенциальных потребителей» [3, с. 61]. Однако в отличие от образа города имидж города является, как правило, результатом сознательной и целенаправленной политики местной власти по управлению городом, т. е. выступает как инструмент управления определенной территорией. В условиях рыночной экономики и усиления конкуренции за привлечение необходимых для развития территорий ресурсов, формирование позитивного имиджа города является одной из главных задач культурной политики городской власти.

В основе формирования позитивного имиджа территории, города должен лежать определенный потенциал, обеспеченный ресурсами разного типа: финансовыми, экономическими, кадровыми и т.п. Важнейшим ресурсом формирования благоприятного имиджа является также символический ресурс города, территории, к которому относятся природные объекты, ландшафт территории, значимые исторические события, городская символика и мифология, объекты культурного наследия, архитектурные сооружения, визуальные и вербальные идентификаторы (герб, гимн, флаг, наименования и т.д.), – то есть все те элементы городской среды, которые принято называть культурой города и который рассматривается как важнейшее условие его развития.

Однако символический ресурс становится символическим капиталом только тогда, когда обеспечивает узнаваемость, значимость города у различных категорий населения: жителей, туристов, бизнесменов и т.п., поскольку только символический капитал обладает свойством конвертируемости, т. е. способностью приносить экономическую выгоду, прибыль городу за счет использования символического ресурса. Таким образом, символический ресурс – это тот же символический капитал, но существующий до определенного времени в потенциальной форме. Усиление значимости, узнаваемости, привлекательности города обеспечивается коммуникативными технологиями: средствами массовой информации, отзывами в сети Интернет, социальных сетях и пр. Символический капитал города может быть представлен в виде образов места, компонентами которого являются идентификационные маркеры: географические условия, природные объекты, известные люди и персонажи, визуальные компоненты городской среды, памятники, символика, знаковые события истории и т. д. [7, с. 148], на основании которых формируется чувственное и эмоциональное восприятие города его жителями и гостями.

Оренбург – город с необычной исторической судьбой и культурой. Созданный в XVIII веке на перекрестке путей из Европы в Азию, он воплотил в своей культуре все этническое и конфессиональное разнообразие России. На территории Оренбургской области и Оренбурга, в частности, сегодня проживают

представители более ста этносов, представители практически всех мировых конфессий. Географическое положение города на стыке европейских и восточных культур нашло отражение и в архитектурном облике Оренбурга, сочетающего в себе архитектурные ансамбли самых разных направлений и стилей: неоготики, классицизма, ампира, модерна, конструктивизма и т.п., европейские и восточные художественные традиции. Неповторимый колорит и своеобразие городской среды, уникальность планировки городского центра, «привязанной» к существующему природному ландшафту, красота сохранившейся исторической застройки выгодно отличают Оренбург от других крупных уральских городов, которые в современную эпоху подверглись значительной реконструкции и существенно «осовременились». Сегодня в Оренбургской области к категории объектов культурного наследия России относятся 36 памятников истории и культуры, 26 из которых находятся в самом Оренбурге. Но помимо этих, хорошо известных памятников истории и культуры, в историческом центре города сохранилось (правда, не всегда в удовлетворительном состоянии) большое число старинных особняков, построенных в так называемом купеческом стиле, который выделяется внешней нарядностью фасадов зданий, обилием декоративных лепных элементов, переплетением мотивов классических стилей, элементов восточного декора и самобытных местных архитектурных особенностей. Архитектура исторического центра – это гордость, жемчужина Оренбурга, к сожалению, затерявшаяся в современных безликих новостройках.

Каким же сегодня предстает в сознании россиян город Оренбург – город с 300-летней историей и необычной исторической судьбой? Для ответа на вопрос об актуальном имидже Оренбурга мы изучили отзывы гостей города, опубликованные на Интернет-сайтах: tonkosti.ru, otzyv.ru, travelask.ru, venividi.ru, tripadvisor.ru, komandirovka.ru, disotzov.ru, otzovik.com, nesiditsa.ru и др. Было просмотрено более 300 отзывов россиян, побывавших в Оренбурге с той или иной целью за период от 2010 до 2021 года. К сожалению, не все из этих отзывов оказались полезными для нас, поскольку большинство из них оценивали различные аспекты жизни города: климатические условия, экологическую ситуацию, транспортное обслуживание, инфраструктуру и т. п., которые, конечно же, влияют на восприятие города внешними субъектами, но практически не содержат символической информации о городе. Источниками такой информации стали только 58 отзывов, содержащих как краткие замечания о городе и его особенностях, так и подробные, пространные отзывы, содержащие детальную информацию об архитектурных особенностях городской среды, исторических событиях, фактах, людях. Анализ данных материалов был направлен на решение следующих задач:

- 1) определение наиболее упоминаемых символических маркеров г. Оренбурга;
- 2) определение персонализированных символических маркеров города;
- 3) сравнение полученных количественных данных с результатами исследования внутреннего образа города Оренбурга, проведенного в Оренбургском государственном университете в 2017 году [4, 5].

Анализ отзывов на предмет выявления наиболее упоминаемых символических маркеров Оренбурга показал, что по частоте упоминаний все они могут быть условно разделены на три группы:

- первая группа маркеров, частота упоминаний которых составляет от 10 до 15 раз;
- вторая группа маркеров (упоминаются от 5 до 9 раз),
- третья группа маркеров (единичные упоминания – 1-3 раза).

К первой группе маркеров относятся такие известные объекты городской среды, как парк «Салют, Победа!» (15 упоминаний), музей истории города и набережная реки Урал (по 12 упоминаний); культурный комплекс «Национальная деревня» и мост через реку Урал (по 11 упоминаний). Следует заметить, что из данных объектов только один (музей истории города) включен в список культурного наследия в категории «Культурное наследие России в Оренбургской области».

Ко второй группе маркеров относятся такие объекты городской среды, как улица Советская и памятник В. Чкалову (8 упоминаний), Елизаветинские ворота и Зауральная роща (по 7 упоминаний); Оренбургский историко-краеведческий музей и канатная дорога через Урал (по 6 упоминаний), Караван-сарай, областной музей изобразительных искусств, драматический театр, здание Оренбургского высшего военно-авиационного училищ, водонапорная башня, парк «Тополя» и Никольский собор (по 5 упоминаний). Именно в этой группе оказалось большинство объектов, включенных в список культурного наследия Оренбургской области.

И наконец, 3 группа маркеров – самая многочисленная, включающая около 40 объектов, но упоминаемых в отзывах всего лишь 1-3 раза. Именно к этой группе относятся отзывы гостей Оренбурга, которые содержат самую подробную, детальную информацию об особенностях архитектуры, истории города, его знаковых символах и достопримечательностях, в том числе о тех памятниках истории и культуры, которые для большинства гостей города остаются неизвестными. Это может быть объяснено тем, что данные отзывы написаны людьми, некогда жившими в Оренбурге и хорошо знающими его историю и культуру. К данной категории маркеров относятся такие памятники истории и культуры, как Гостиный двор, мечеть «Хусаиния», Введенская церковь, Иоанно-Богословская церковь, Цейхгауз, здание администрации города, здание железнодорожного вокзала, мельница Юрова, дом Панкратова, Дом офицеров, католический собор и синагога, памятник Ленину и др. – объекты городской среды, представляющие собой наибольшую историческую и художественную ценность.

Анализ отзывов на предмет выявления наиболее упоминаемых персонализированных символических маркеров города дает еще более скромные результаты: наиболее упоминаемыми историческими личностями, связанными с городом, стали Ю. А. Гагарин (11 упоминаний), А. С. Пушкин (6 упоминаний), В. И. Даль (5 упоминаний), а также М. и Л. Ростроповичи, Т. Г. Шевченко, В. С. Черномырдин, М. Джалиль, А. Шморель (по 1-3 упоминания).

Таким образом, на основании проведенного анализа мы можем сделать следующий вывод: несмотря на значительное количество положительных отзывов о городе (отмечается, что это красивый, чистый, уютный город с богатой историей и интересными памятниками), россияне плохо знают историю и культурное наследие города Оренбурга. А это значит, что символический ресурс не конвертирован в символический капитал, так как не обеспечивает узнаваемость, признание города как интересного, значимого культурного объекта. На туристических сайтах отзывы об Оренбурге единичны – как правило, это отзывы людей, случайно оказавшихся в городе: проездом, в командировке, по каким-то семейным поводам. Кроме того, гостями города отмечается обилие разрушающихся, ветхих старинных построек в историческом центре Оренбурга, которые нуждаются в скорейшем восстановлении.

Следует также сказать, что результаты данного небольшого исследования явно контрастируют с отзывами о городе, высказанными авторитетными дизайнерами-урбанистами, такими, как Артемий Лебедев, Илья Варламов, назвавшими Оренбург одним из самых красивых городов России, а также общественным деятелем В. Рыжковым, предложившим во время недавней поездки в Оренбург включить исторический центр города в список Всемирного наследия Юнеско. Особый интерес и признательность оренбуржцев вызвал также документальный фильм проекта «Архитектурные излишества» под названием «Оренбург – ключ к Востоку», авторы которого (П. Гнилорыбов, Р. Ушаков, А. Солнышков) смогли не только увидеть, но и передать зрителям истинную красоту и историческую значимость «заурядного» провинциального города – увидеть и передать так, как это не всегда удается коренным жителям города, часто оценивающим свой родной город по состоянию дорог, высоте заработной платы, качеству транспортного обслуживания и т. п.

Об этом свидетельствует и сравнительный анализ полученных количественных данных о сложившемся имидже города с результатами исследования внутреннего образа города Оренбурга, проведенного в 2017 году [4, 5]. Респондентами данного исследования выступили студенты 4-х факультетов Оренбургского государственного университета общей численностью 160 человек. Следует отметить, что большинство из них являются либо коренными жителями Оренбурга, либо уже давно живут и учатся в нем. Однако исследование выявило довольно низкий уровень знаний студенческой молодежью города истории Оренбурга, особенностей культурной жизни и культурного наследия города и т.п. Так, самыми известными достопримечательностями города ими были названы мост через реку Урал, улица Советская, Национальная деревня, парк «Салют, Победа», набережная реки Урал и другие объекты, не относящиеся к списку наиболее значимых памятников истории и культуры Оренбурга. Исключение составляет улица Советская, на которой находится большое число объектов культурного наследия, но это место воспринимается респондентами по преимуществу как зона развлечений, прогулок и отдыха горожан. Таким образом, внутренний образ города, сложившийся в сознании его жителей, существенно не отличается от восприятия его внешними субъектами.

Анализ результатов исследования 2017 года на предмет выявления наиболее упоминаемых персонализированных символических маркеров города дает несколько более оптимистичные результаты. Так, в анкетах респондентов упоминаются около 60 имен (некоторые из которых, к сожалению, были ошибочными) наиболее значимых выдающихся личностей, жизнь и деятельность которых была связана с г. Оренбургом в разные периоды истории. Однако наиболее упоминаемыми стали Ю. А. Гагарин, Е. Пугачев, А. С. Пушкин, В. Чкалов, П. И. Рычков, И. И. Неплюев, В. И. Даль, М. Джалиль, В. Н. Татищев.

Таким образом, сравнительный анализ результатов обоих исследований свидетельствует о существовании определенных проблем, связанных с накоплением символического капитала города Оренбурга. Данное состояние может быть объяснено как работой средств массовой информации, которые призваны способствовать популяризации города, формировать мнение о нем во внешней среде, так и ситуацией в системе высшего образования, практически не дающей возможности изучения молодежью дисциплин регионоведческого, культурологического содержания, преподавание которых дает возможность формирования у молодежи представления о проблемах современной культуры, о роли культуры в жизни общества, о ценности культурного наследия для развития региона и города.

Список литературы

1. Бурдье, П. Социология политики: пер. с фр. / сост., общ. ред. и предисл. И. А. Шматко / П. Бурдье. – М.: Socio-Logos, 1993. – 336 с.
2. Бурдье, П. Формы капитала / П. Бурдье // Экономическая социология: электронный журнал. – 2002. – Т. 3. – №5. – С. 60-74.
3. Мещеряков, Т. В. Бренд, в котором я живу... Бренд территории как символический капитал / Т. В. Мещеряков // Креативная экономика. – 2008. – №8. – С. 61-69.
4. Мухамеджанова, Н. М. История и культура Оренбурга в восприятии его жителей / Н. М. Мухамеджанова // Университетский комплекс как региональный центр образования, науки и культуры: материалы Всерос. науч.-метод. конф., 31 янв.-2 февр. 2018 г., Оренбург. – Оренбург: ОГУ. – 2018. – С. 1629-1636.
5. Мухамеджанова Н. М. Образ города Оренбурга в восприятии его жителей / Н. М. Мухамеджанова // Там же. – С. 1637-1644.
6. Федотова, Н. Г. Символический капитал Великого Новгорода в дискурсе социальных медиа / Н.Г. Федотова, Н.Ю. Васильева // Знак: проблемное поле медиаобразования. – 2017. — № 2 (24). — С. 119–127.
7. Федотова, Н. Г. Символический капитал места: понятие, особенности накопления, методики исследования / Н. Г. Федотова // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. – 2018. – № 29. – С. 141-155.

ОСОБЕННОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

**Орлова Е.В., кандидат философских наук
ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный университет»**

Глобальная информатизация современного общества, создание вокруг человека искусственной среды, порождаемой виртуальной реальностью компьютерных сетевых пространств, сегодня в корне меняется характер культуротворческой деятельности. Ситуация так называемой «культуры реальной виртуальности», изменяет основные онтологические измерения человеческой жизнедеятельности. Информатизация и виртуализация, спровоцированные бурным развитием цифровых технологий, выводят на первый план проблему трансформации способов передачи и получения культурно значимой информации, приобретающих все более визуальный характер.

Многие современные исследователи уникальность культуры начала XXI века видят в ее экранности или визуальности. Термины «визуальная культура» или «экранная культура» сегодня прочно вошли в философско-культурологическую терминологию. В науке под визуальной культурой принято понимать способ взаимодействия человека с окружающей визуальной средой жизнедеятельности, опосредованный актуальным уровнем сознания и выражающийся в адаптации, смысловом постижении и инновационном преобразовании человеком себя и окружающей визуальной культуры [1, с. 8]. К отличительным чертам визуальной культуры Е.Н. Полюдова относит: глобализацию, высокую скорость производства и потребления визуальных продуктов, экранность, доминирование визуальных медиа во всех сферах повседневной жизни, ослабевание критического мышления [10, с. 6].

В условиях визуальной культуры, значимую роль приобретает художественное творчество. Искусство всегда служило и служит оформлению и визуализации идеального бытия. Культура получает свое полное, глубинное наполнение именно в художественно-творческой деятельности. Художественно переработанные представления об организации мира, показанные в своем непосредственном действии, помогают сформулировать облик культурных предпочтений человечества. Это становится особенно актуально для исследования общих процессов культурных изменений в современном мире, так как «подлинное проникновение философии в глубину проблем культуры невозможно без привлечения к анализу опыта искусства – опыта духовно-практического человековедения» [6, с. 243].

Для творческого, художественного проявления экранной культуры характерна принципиально иная коммуникативная практика – не повествовательная, на которой держится практически вся традиционная письменная культура, а диалогическая, переходящая в полилог. Это может быть

диалог автора с читателем, а также создание парой «зритель – экранная культура» совместного, оригинального текста.

Такая ситуация, как и все, что попадает в поле культуры, вызывает ряд противоречивых трактовок. С одной стороны – прямой диалог человека и художественного текста, позволяет улучшить качество восприятия смыслов произведения искусства. И художник, и зритель имеет возможность из готовых образцов, свободно выбирать и компоновать собственные, индивидуальные формы художественной реальности, отражающей уникальный образ мыслей и интересы. Виртуальные сети сегодня дают безграничные возможности прикосновения ко всем великим произведениям искусства. Почти все мировые музеи, театры, галереи имеют собственные сайты, где представлено все множество произведений, которое не возможно одновременно уместить в реальном пространстве помещения. «Виртуальный» посетитель, таким образом, имеет возможность самостоятельно и свободно формировать маршрут, основываясь на собственных ощущениях. Может за одно посещение, просмотреть гораздо больше, чем реальный посетитель.

С другой стороны – такое виртуальное посещение, когда человек, не имеющий образования в области художественного творчества и не особо в нем разбирающийся, не прилагает особых усилий для посещения учреждения культуры, нивелирует ценность и сакральность самого факта вхождения в художественное пространство, обезличивает его. А, свободный доступ к произведениям искусства, включение их в свое повседневное пространство, ведет к потере понимания художественной значимости культурных артефактов. К тому же библиотеки, музеи, театры, университеты являются не только учреждениями культуры, местами сосредоточения и хранения культурно значимой информации, но и символическим пространством общения разного рода. Во «всемирной паутине» же общение людей опосредованно экраном. «Экран» в этом случае представляет собой наиболее удобное и эффективное средство передачи, прежде всего, визуальной информации, без включения зрителя в конструирование его смыслового наполнения. Можно согласиться с У.Эко отмечающим то факт, что «современная цивилизация становится постепенно image-oriented – то есть ориентированной на зрительный образ, где телеэкран – окно в мир, явленный в образах» [12, с. 12].

Визуальный образ на экране ТВ, мониторе компьютера очень имеет сильное воздействие «информативная бомба взрывается в самой гуще людей, осыпая нас шрапнелью образов и в корне меняя и восприятие нашего внутреннего мира и наше поведение <... > у нас в голове существует как бы «склад образов», но они не появились сами по себе, они «формируются непонятным для нас образом из сигналов или информации, получаемой нами из окружающей нас среды» [11, с. 261]. Таким образом, художественное наполнение современной культуры постепенно приобретает симуляционное и виртуальное качество. В этом смысле соотношение реальности или иллюзорности в восприятии мира предстает с особой остротой. Появляется феномен «виртуальной реальности». С точки зрения художественной деятельности данный феномен налагает отпечаток на все

используемые в творчестве изобразительные средства и художественные стили. Н.Б. Маньковская так определяет специфику заявленного явления: «Виртуальная реальность в искусстве – созданная компьютерными средствами искусственная среда, в которую можно проникать, меняя ее изнутри и испытывая при этом реальные ощущения. Попав в этот новый тип аудиовизуальной реальности, можно вступать в контакты не только с другими людьми, также внедрившимися в нее, но и с искусственными персонажами» [9, с. 312].

Итак, в современном искусстве наблюдается принципиальная трансформация основных форм и видов художественной деятельности, обусловленная развитием виртуальных технологий. По мнению Е. М. Гашковой, внедрение компьютерного «виртуального пространства уже было подготовлено авангардным искусством в различных формах. Она пишет, что «Черный квадрат» Малевича — это пророческое видение монитора, в глубинах которого творится вселенная виртуальности». Инсталляции, перформансы, различные «культурные акции» своей сиюминутностью и неповторимостью подготавливали нас к восприятию этого «неуловимого мира». Виртуальность – это не отсутствующее пространство культуры, а культура отсутствующего пространства» [2]. В визуально проектируемой действительности, как считает И. Гофман, преобладает определенный набор исполнения (перформанс) [3, с. 319], приобретающий характер реально и визуально проигрываемой интеракции.

Основой изменений в области искусства сегодня можно назвать тенденцию слияния искусства с реальностью, постепенно стираемые границы области искусства и неискусства. «Художественные поля вырываются с середины прошлого (XX) века за рамки, рампы, музеи, охватывают человека со всех сторон и во все моменты его ... земного существования, провоцируя невиданную ранее активизацию субъекта художественного восприятия, стирая границы между творцом и потребителем его творения» [8, с. 570]. Этого процесса в XXI веке не избежал ни один из видов художественной деятельности.

Представляется необходимым остановиться подробнее на исторической обусловленности данных тенденций, так как именно процессы модификации художественной деятельности, начатые еще в начале XX века, предопределили специфику и характер современного художественного процесса.

Так, суть вышеупомянутых экспериментов заключается в том, что мастера авангарда первой и второй волны первыми постарались нарушить дистанцию между реальной жизнью и ее художественной репрезентацией. Попытка была настолько удачной, что изменила весь ход культуры: «Искусство европейского авангарда, пережив стадию «бунтующей периферии», вторглась в центр западной культуры, и стало диктовать ей свои законы» [7, с. 419]. В частности, агрессивное поглощение пространства реальности художественным пространством было провозглашено дадаистами. Здесь нужно сделать оговорку о том, что отказав в праве на жизнь искусству, дадаисты границу между ним и жизнью не признавали вообще. Хулиганская выходка М. Дюшана с его «Фонтаном» и «Велосипедным колесом» может рассматриваться и как тотальное вторжение пространства жизни

в пространство искусства, и как способность повседневного привычного объекта сформировать именно художественное пространство.

Опыты дадаистов послужили основанием целого ряда положений и концепций различных течений искусства XX-XXI века. Так или иначе, они касались в своей практике проблемы взаимопроникновения сфер искусства и неискусства, способствовали процессу их взаимного слияния и поглощения. «Симптоматичны названия исследований: В. Манин «Неискусство как искусство», В. Полевой «Искусство как искусство», М. Рыклин «Искусство как препятствие». Расширение границ художественного благодаря научным открытиям, изменение рамок определения искусства, осуществленное авангардистами, современные творческие эксперименты делают границы искусства и неискусства постоянно изменяющимися» [4].

Так, в абстрактном экспрессионизме 50-х годов прошлого столетия возникла тенденция включения в пространство картины предметов обыденности, а также природных материалов: песка, земли, камней. Художники последнего десятилетия также весьма продуктивно используют эти приемы. Далее Поп-арт продолжил и развил по своему идею нивелировки границы жизни и искусства. Только теперь на роль художественного произведения искусства претендовал не просто предмет повседневности, но предмет, имеющий отношение к проявлениям массовой культуры – рекламный щит, комикс, имидж звезды и т.д. И в этом направлении искусства XXI века с одной стороны, утверждается тождественность реальности и искусства, а с другой - проявляется декларация необходимости сбросить искусство с его пьедестала в обыденный мир. Получается, что художник уже одним жестом перемещения предмета из бытового в художественный контекст изменяет соотношение пространств жизни и искусства.

Проявлением этого же процесса явились эксперименты не только в изобразительном, но и театральном искусстве. Театральные опыты футуристов, В. Мейерхольда выступают показательными примерами. Речь идет о смешении сценического и зрительского пространства, одно из которых, соответственно, выступает от имени искусства, другое - жизни. Характерной приметой современности в этом случае стало исчезновение из всех театров занавеса, как условной границы, отделяющей реальность спектакля и зрителя и активное использование он-лайн технологий для расширения самого сценического пространства.

Так называемый принцип «торможения», публики, приобщения ее к процессу более активного участия в создании творческого продукта был взят за основу в некоторых характерных формах искусства второй половины XX - XXI века, таких как перформанс, акционизм, актуальное и концептуальное искусство. Для них важно создание среды – особого творческого пространства, провозглашаемого художником – креатором, и поддерживаемого воспринимающей публикой.

Эти же течения способствовали тому, чтобы прочно утвердилось мнение о том, что все, на что указывает художник – есть искусство. Постепенно возникает идея тотального искусства – искусства, которое вторгается в реальную жизнь и

сливается с действительностью. Искусство равно жизни. Такое расширение пространства искусства скорее равно его отмене, поскольку идея тотального искусства включает в себе требование его ликвидации. В то же самое время наблюдается сжатие пространства художественного произведения в том случае, когда его роль исполняет сам художник (боди арт, концептуализм, акционизм и т.д.).

Безусловно, немалое влияние на такие эксперименты имел кинематограф, еще в период своего раннего становления. Благодаря его особенностям подачи визуального образа пространство реальности стало частью пространства искусства. Натурные съемки, реалистичность игры актеров, синтез работы художника, создающего фильм и зрителя, входящего в него в процессе восприятия художественного произведения сделали границы условности и реальности практически не заметными. Сейчас технические возможности кинематографа, по мнению А.Ю. Демшиной обусловленные взаимодействием искусства и новых технологий, развитием цифровой, компьютерной графики, позволяют реально почувствовать на себе эффект раздвигающихся пространственных рамок. Появление так называемой «технологии дополненной реальности» абсолютно стирает границы художественного и реального пространства, превращая искусство в жизнь, а жизнь в искусство. Так, сегодня никого не удивляют реальные концерты ушедших кумиров, появление самодостаточных виртуальных «звезд», выступающих на настоящей сцене и т.п.

В сфере массовой популярной культуры проявлением расширения границ художественного пространства и проникновение его в пространство жизни можно считать феномен шоу. В ситуации шоу границы между исполнителем, произведением и зрителем предельно условны и создают единое, цельное пространство. Автор, или ряд авторов задают условия существования в нем по типу условий игры, вовлекая в него в данный момент в определенном месте всю массу присутствующих. Возникает подобное древним массовым обрядам синкретическое действо, не случайно такие параллели проводятся рядом исследователей.

Шоу можно понимать и в самом глобальном смысле как одну из определяющих бытие современного человека характеристик, что неоднократно было зафиксировано в кинематографе (к/ф «Матрица», «Шоу Трумана», «Голодные игры», сериал «Черное зеркало» и др.) Сама наша жизнь может трактоваться как одно большое представление, режиссируемое и детерминируемое просчитанными реакциями массмедийных установок. Как утверждает В.М. Розин: «В определенном смысле современное общество – это театр, где каждый играет или старается играть определенную роль, скрывается, визуализируясь, под маской, причем это театр в движении, театр, пронизывающий целиком обыденную реальность человека и его жизнедеятельность на производстве. Понятно, что в этой игре роль визуальных средств исключительно велика, и возможно в будущем еще возрастет» [10, с. 8].

В данном случае необходимо указать на следующее обстоятельство: пространственные рамки культуры обладают не только способностью

бесконечного расширения, но и сжатия. Это сжатие возникает именно в условиях стандартизации, одномерности, конформизма, которое диктуется и провозглашается современными средствами массовой информации и коммуникации, политическими, общественными экономическими структурами. Влияние последних особенно ощущаемо сегодня. Как точно заметил Фредерик Бегбедер: «ничто не колонизирует больше, чем мировая реклама» [см. Бегбедер, Ф. 99 франков]. Процесс тотального брендинга, то есть продвижения на мировой рынок названий и имен, меняет семантическое наполнение культуры, в результате чего трансформируются привычные ценности и ориентиры. С точки зрения художественной реконструкции и распространения смыслов культуры сейчас, информатизация современного общества, с одной стороны – обеспечивает необъятные коммуникативные возможности, с другой – это практически всегда обезличенные контакты, не имеющие гуманистического, то есть человеческого содержания и наполнения. Помимо этого, информатизация часто приводит не к выбору возможностей, а к принятию стандартных, стереотипных форм, моделей жизни в построении собственного культурного пространства.

Итак, процесс трансформации всех форм современной культуры, связан с целым комплексом явлений и характеристик, таких как визуальность, экранность, виртуальность культуры, получивших свою актуализацию в связи с информатизацией общества и отразившихся на специфике изменения всех форм культурно-творческой деятельности. Как показал проведенный в статье анализ, все вышеперечисленные характеристики исторически обусловлены и задают главный вектор движения культурных процессов, заключающийся в изменении (расширение-сжатие) условных границ культурной деятельности. Главной особенностью трансформации художественной деятельности является то, что пространство искусства сегодня постепенно и последовательно завоевало пространство жизни. Результаты этого процесса оказались весьма ощутимыми. Знак равенства между искусством и жизнью, провозглашенный авангардистами, проявился в усилении игрового начала в культуре современности, что провоцирует постоянную игру со смыслами, направлениями, формами и т.д. Как отмечает Дианова В.М., рассуждая об особенностях постмодерна в качестве основной характеристики художественной культуры рубежа веков, в современном мире «коллаж, как частный прием художественной практики, превращается в наиболее используемый прием построения культуры» [5]. Следовательно, проблема исследования процессов трансформации культурных единиц еще долго будет стоять перед научным сообществом.

Список литературы

1. Виноградов, П. Н. Принципы и подходы к формированию визуальной культуры молодых педагогов в профессиональном образовании // Психология в вузе. – 2012. – № 3. – С. 7-11.
2. Гашкова, Е. М. Культура отсутствующего пространства: от антропо- к киберцентризму // Серия “Symposium”, Виртуальное пространство культуры.,

Выпуск 3 / Материалы научной конференции 11–13 апреля 2000 г. – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С.12-14. Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/text/gashkova-em/kultura-otsutstvuyushchego-prostranstva-ot-antropo-k-kibercentrizmu> (дата обращения: 03.05.2021).

3. Гофман, И. Ритуал взаимодействия: очерки поведения лицом к лицу / И. Гофман. – М.: Смысл, 2009. – 319 с.

4. Демшина, Ю.А. Визуальные искусства в ситуации глобализации культуры: институциональный аспект / Ю.А. Демшина. – СПб.: Астерион, 2010. – 190 с. Режим доступа: <https://bookitut.ru/Vizualjnye-iskusstva-v-situacziiglobalizaczii-kuljтуры-instituczionaljnyj-aspekt.AContents.html> (дата обращения: 03.05.2021).

5. Дианова, В.М. Культурный плюрализм в условиях глобализации // Россия и Грузия: диалог и родство культур. / Материалы международного симпозиума (Тбилиси, 3–6 сентября 2003 г.). – Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. –С.93-103. Режим доступа: <http://anthropology.ru/ru/text/dianova-vm/kulturnyy-plyuralizm-v-usloviyah-globalizaczii> (дата обращения: 03.05.2021).

6. Зись, А.Я. На подступах к общей теории искусства / А.Я. Зись. – М.: Изд-во «ГИТИС», 1995. – 296с.

7. Кармин, А.С. Основы культурологии: морфология культуры. / А.С.Кармин. – Спб., Изд-во «Лань»,1997. – 512 с.

8. Лексикон неклассики. Художественно-эстетическая культура XX века. / Под ред. В.В.Бычкова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2003. – 607 с.

9. Маньковская, Н.Б. Эстетика постмодернизма / Н.Б. Маньковская. – СПб.: Алетейя, 2000. – 347 с.

10. Полюдова, Е.Н. Виртуальная культура и современное художественное образование // Педагогика искусства: научн. журн. / Учрежд. рос. обр-ия «Институт художественного образования». Электрон. журн. – №3. – 2012. Режим доступа: http://www.art-education.ru/AE-magazine/archive/nomer-3-2012/Polyudova_21_10_2012.pdf (дата обращения: 03.05.2021).

11. Тоффлер, Э. Третья волна / Э.Тоффлер. – М.: «Фирма «Издательство АСТ»,2004. – 261с. Режим доступа: http://read.virmk.ru/present_past_pdf/Toffler_Tretiya_volna.pdf (дата обращения: 03.05.2021).

12. Эко, У. Заметки на полях «Имени розы» / У. Эко. – СПб.: «Симпозиум»,2007. – 92с.

ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА КУЛЬТУРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ

Пустобаев Д.С., магистрант
ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный университет»

Вскоре после краха коммунизма в Центральной и Восточной Европе началось новое геополитическое разделение Европы. Впервые наше исследование демонстрирует, насколько сильно это новое геополитическое разделение подпирается формирующимся культурным разрывом. Бывший Железный занавес больше не является культурной границей. Однако между Европейским Союзом и его восточными соседями возник новый и резко растущий культурный разрыв. Два конкурирующих геополитических образования Европейский и Евразийский союзы в последние десятилетия культурно разошлись. Мы оцениваем важность различных возможных объяснений этого процесса культурных расхождений.

Недавнее исследование динамики эмансипационных и светских ценностей показало, что культурные дистанции между европейскими странами не статичны и что вместо этого с начала 1990-х годов произошли серьезные культурные преобразования, связанные с европейской интеграцией. Страны, присоединившиеся к Европейскому союзу (ЕС) и действующие официальные кандидаты, значительно приблизились к культурной модели основных членов ЕС. Вопреки такому развитию, европейские страны, остающиеся за пределами ЕС, переместили свои культурные ценности за пределы ядра ЕС.

Ценности являются определяющей основой обоих союзов, потому что они лежат в основе всех социальных сфер, от экономической до политической и культурной. Следовательно, понимание того, что разделяет и объединяет европейские общества в культурном отношении.

В данной статье исследуется ценностная поляризация в Европе, включая постсоветское пространство, в связи с европейской и евразийской интеграцией. Под поляризацией мы обозначаем процесс культурных изменений в противоположных направлениях между различными группами стран, которые со временем еще больше разделяют их в культурном отношении. Наше исследование особенно опирается на противоречивый тезис, названный «столкновением цивилизаций». Это может связать культурные трансформации с давними религиозными традициями европейских обществ, которые проявляются в противоположных наднациональных идентичностях, которые при преднамеренном акцентировании правящей элиты могут все больше восприниматься как конфликтующие.

Отстаивание общих ценностей имеет решающее значение для региональной интеграции, поскольку оно увеличивает сплоченность, облегчает общение и может обеспечить демократическую легитимность в межнациональных отношениях. Как отмечает американский социолог Рональд Инглхарт: «Было бы наивно полагать, что культура нейтральна: практически в каждом обществе она узаконивает установленный социальный порядок отчасти потому, что

доминирующая элита пытается сформировать его, чтобы помочь увековечить свое правление» [1, с. 256].

Мы добавляем к этому аргументу, что ценности связаны с легитимностью не только на национальном уровне, но и на уровне наднациональных организаций, таких, как ЕС и ЕАЭС.

Евразийский интеграционный проект, начатый в 1994 году, был выдвинут Россией. По состоянию на февраль 2021 года вновь созданный ЕАЭС включает Армению, Белоруссию, Казахстан, Кыргызстан и Россию, а другие бывшие советские республики рассматриваются в качестве потенциальных кандидатов. Хотя Россия по-прежнему остается действующим субъектом, находящимся в процессе развития, ключевой геостратегической целью России является продвижение ее как «одного из полюсов многополярного мира», что подчеркивает ее собственные уникальные евразийские ценности. Россия, как доминирующий член ЕАЭС, стремится к моральному лидерству и провозглашает себя защитником традиционных ценностей, особенно в отношении семьи, религии и вопросах гендерного равенства. Эти ценности стали маркером цивилизационной идентичности для альянса стран, занятых совместным геополитическим позиционированием в более или менее открытой оппозиции ЕС и Западу. Что касается геополитической трансформации Европы, то мы опираемся на предсказания, изложенные в знаменитом тезисе о столкновении цивилизаций. В своей статье 1993 года в журнале *Foreign Affairs*, а затем в широко цитируемой книге 1996 года Хантингтон сделал провокационные прогнозы относительно мирового порядка после холодной войны. Этот порядок, утверждал он, будет основан на возрождении многовековых – или даже тысячелетних культурных образований, называемых цивилизациями. Цивилизации включают в себя как субъективные элементы, а именно наднациональные идентичности, так и объективные элементы: религию, культуру, ценности и традиции.

Вопреки распространенной критике классификаций Хантингтона, его цивилизации не являются фиксированными единицами, и он описывает многие страны как разорванные в своей цивилизационной идентичности. Россия, например, разделена между западной и собственной цивилизационной идентичностью, а Турция – между западной и исламской цивилизацией. Эти и другие страны теоретически могут изменить свою цивилизационную принадлежность, если они удовлетворяют трем критериям: 1) их элиты решительно заявляют о своем стремлении присоединиться к другой цивилизации, 2) среди населения существует консенсус о том, что такая переориентация желательна, и 3) принимающая цивилизация одобряет пришельца. Если одно или несколько условий не выполняются, цивилизационное переселение считается невозможным.

Прогнозы Хантингтона относительно европейских трансформаций после холодной войны таковы:

1) католические и протестантские бывшие коммунистические страны вернутся к своей естественной среде обитания на Западе; 2) православные страны будут расколоты в своей цивилизационной идентичности, и они либо

попытаются присоединиться к Западу, либо создадут собственную цивилизацию; 3) мусульманские страны также будут расколоты в своей идентичности, но они будут отвергнуты Западом и поэтому предпочтут подтвердить свою цивилизационную принадлежность к мусульманскому миру, 4) региональные политические и экономические организации будут охватывать каждую из цивилизаций; границы ЕС и НАТО (Организация Североатлантического договора) станут демаркационной линией западной цивилизации, в то время как может возникнуть новый региональный блок, объединяющий народы восточной периферии Европы [2, с. 66].

Эмансипационные ценности изображаются в теории расширения прав и возможностей человека в обновленном продолжении теории модернизации как мобилизующей силе, вызванной экономическим процветанием, экзистенциальной безопасностью и когнитивной мобилизацией, которые являются предпосылкой возникновения демократических институтов и эффективного управления.

Различное отношение к эмансипационным ценностям в отдельных странах значительно превосходит внутригосударственные различия в отношении таких факторов, как возраст, пол, образование, проживание в сельской местности или городе, доход и даже такие сильно формирующие идентичность факторы, как религия, язык и этническая принадлежность. Это подтверждает, что культурные ценности национального уровня являются значимыми конструктами, которые указывают на культурную точку притяжения страны в вопросах эмансипации.

Различные авторы защищают концепцию национальной культуры, демонстрируя, что национальность порождает более сильные общности в ценностях, чем другие формирующие идентичность факторы, включая опять-таки религию, этническую принадлежность и субнациональные регионы. Даже авторы, занимающие противоположную позицию, утверждая, что ценностное разнообразие больше внутри страны, чем между странами, все еще поддерживают концепцию национальной культуры. Национальная культура рассматривается как латентная нормативная система ценностей, внешняя по отношению к индивиду, лежащая в основе функционирования общественных институтов и не требующая консенсуса на индивидуальном уровне. Более того, эти авторы утверждают, что даже небольшие различия в национальной культуре указывают на соответствующие различия в институтах и политике государств, в которых эти различия существуют. Страны с разным религиозным происхождением отличаются как исходной позицией по эмансипационным ценностям, так и их изменением с течением времени. Протестантские страны в среднем уже находились на самом высоком уровне эмансипационных ценностей при самом раннем наблюдении. Тем не менее, они сделали крутой последующий сдвиг на еще более высокие уровни при последнем наблюдении. Католические, как западные, так и бывшие коммунистические страны, развивались аналогичным образом. В отличие от этого, православные страны начинали в среднем с более низкого уровня эмансипационных ценностей и впоследствии в основном стагнировали на этом уровне. Мусульманские страны, со своей стороны,

начинали с самого низкого уровня эмансипационные ценностей, а затем опустились до еще более низкого уровня, за исключением Албании.

В конце холодной войны Россия и Бельгия одинаково слабо восприняли эмансипационные ценности. Белорусское общество было более либерально в своих ценностях, чем французское или итальянское население в то время, а латыши и словенцы даже более либеральны, чем англичане.

Подтверждая предсказания Инглхарта и Бейкера, протестантские, протестантско-католические и католические западноевропейские страны параллельно увеличивали свои эмансипационные ценности. Большинство протестантских обществ (особенно скандинавские страны) были лидерами культурных изменений, за ними следовали страны с протестантским происхождением, но значительным католическим населением, такие, как Германия и Швейцария [1, с. 233].

Очевидно, что общество меняет свои ценности в зависимости от выбранного пути, но религиозные традиции прошлого могут иметь длительный культурный отпечаток, который невозможно преодолеть более поздними процессами модернизации.

Католические и протестантские новички в ЕС (в основном из бывшего коммунистического блока) также продемонстрировали, что религиозное влияние и соответствующая геополитическая ориентация могут противодействовать даже полувековому коммунистическому правлению.

ЕС способствовал культурному переходу бывших коммунистических обществ, но культурный фон и идентичность, связанные с православием, могут быть препятствием для полной культурной интеграции. Другие православные страны подчеркивали эмансипационные ценности в значительно меньшей степени, но также не демонстрировали значительных изменений в каком-либо направлении.

Албания – единственная страна с мусульманским большинством, которая является официальным кандидатом в ЕС, кроме Турции. Албания значительно повысила свои эмансипационные ценности с 2002 года, хотя и остается далеко позади западных обществ. Эти культурные события подтверждают гипотезу Хантингтона о том, что трансформация Европы после холодной войны связана с цивилизационной идентичностью, основанной на религии.

Хантингтон был убежден, что общая цивилизационная идентичность и культура сыграют решающую роль в геополитической перестройке Европы. Однако культурный аспект явно не разрабатывается в рамках "столкновения цивилизаций", и его критикуют за то, что он считает культурные различия неизменными. Мы предлагаем концептуальную основу, цель которой распространить тезис Хантингтона на область культурных изменений, связав его рассуждения с выводами из современных событий.

Хантингтон разграничивает цивилизации в Европе на основе исторически преобладающей религии в обществе. Следует отметить, что эта религия может играть маргинальную роль в наше время, и во многих европейских странах доля религиозных людей может быть превзойдена атеистами и агностиками. Тем не

менее, нормы, берущие начало в различных религиозных традициях, уже институционализированы в обществе и распространяются через все население средствами массовой информации и образования. Более того, даже если люди не религиозны, большинство из них все равно считают себя связанными с определенной религией, что становится основой их групповой идентичности.

Бывшие коммунистические страны, которые были преимущественно протестантскими или католическими и отождествлялись с Западом после краха коммунистических режимов. Отождествление этих обществ с Западом, простирается гораздо дальше во времени, что объясняет многие признаки того, что значительное большинство в этих обществах воспринимало коммунизм как иностранное навязывание. Эти страны подали заявки на вступление в ЕС, и в течение десяти лет все они были приняты. С другой стороны, православные общества были значительно более расколоты в своей идентичности. Некоторые, как Болгария и Румыния, относительно быстро заявили о своей западной ориентации. Их путь в Брюссель был более ухабистым и медленным, но они также были приняты в качестве полноправных членов, хотя еще не вошли в Шенгенскую и еврозону, несмотря на их стремления. Другие, такие, как Украина, Молдова и Грузия, были разорваны в своей идентичности и часто меняли свою геополитическую лояльность между ЕС и Россией. Третья группа стран, как и сама Россия, первоначально сотрудничала с Западом, но после разочарования и невозможности строить отношения на основе взаимного доверия стала решительно антизападной как на уровне элиты, так и на уровне населения [2,с.26].

Согласно Хантингтону, мусульманские общества никогда не будут допущены в ЕС. Турция подала заявку на членство несколько десятилетий назад, но до сих пор усилия кажутся тщетными. Со времен Кемальской революции турецкая политическая элита была решительно прозападной, и большинство турецкого народа выступает за членство в ЕС [4, с. 126]. Таким образом, два условия Хантингтона для цивилизационного сдвига присутствуют, однако принятие их Западом сомнительно.

Социологические исследования показывают подавляющее недоверие к Турции среди стран Европейского Союза, и большинство европейцев считают, что Турция слишком отличается в культурном отношении, чтобы быть принятой в ЕС. Столкнувшись с оппозицией со стороны членов ЕС, Турция теряет импульс для переговоров и дрейфует во все более националистически-авторитарном направлении, что еще больше снижает ее шансы на членство в ЕС. С конца 1990-х годов турецкие интеллектуальные элиты артикулируют новый геополитический дискурс, а именно евразийство, которое влечет за собой геополитический сдвиг от Запада в сторону России, центральноазиатских тюркоязычных республик и Ирана.

Более сложный вопрос заключается в том, как страны, не являющиеся членами ЕС, избегают эмансипационных последствий модернизации и отходят от эмансипационных ценностей даже при наличии экономической стабильности и роста. Например, в России и Турции объем производства на душу населения в период с 1990 по 2011 год увеличился более чем в четыре раза, но эти страны со временем ослабили акцент на эмансипационных ценностях. Мы предлагаем два

возможных механизма. Во-первых, антагонистические отношения с Западом могут привести к росту национализма и региональной идентичности в оппозиции к Западу. Идентичность затем служит культурным фильтром для распространения ценностей и норм ЕС.

Угрозы безопасности и опасения западного экспансионизма на восток через членство в НАТО и ЕС, неправительственные организации, средства массовой информации и другие средства вызвали ответную реакцию в некоторых странах, особенно в нашей стране. Втягивание восточноевропейских стран в сферу влияния Запада и отдаление их от России. Продвижение европейских ценностей воспринимается как культурный империализм и соответственно как угроза экзистенциальной безопасности России. Кроме того, это рассматривается как развращение духовных основ русского и других православных народов. Сексуальная либерализация (например, признание гомосексуализма) воспринимается как чуждая российскому "культурному коду" и представляет угрозу репродуктивному потенциалу нации, сталкиваясь с резким сопротивлением со стороны общества и правительства.

Наконец, социально-экономическая модернизация связана с повышением материального благосостояния и когнитивной мобилизацией общества, что повышает эмансипационные ценности. ЕС – это "клуб" богатых стран с наукоемкой, конкурентной рыночной экономикой, государствами всеобщего благосостояния и высокой ожидаемой продолжительностью жизни, хотя некоторые страны за пределами ЕС и, самое главное, Россия и Турция имеют более высокий ВВП на душу населения, чем беднейшие государства ЕС. Религия и экономические показатели были связаны в знаменитом веберовском тезисе о протестантской этике и духе капитализма. Эта ассоциация очевидна в Европе, поскольку протестантские страны в среднем имеют самый высокий уровень жизни, за ними следуют католические, а затем православные и мусульманские страны. Однако экономисты утверждают, что это может быть связано с исторически более высоким человеческим капиталом среди протестантов еще до индустриализации и в настоящее время с более сильными прорыночными настроениями. Кроме того, веберовский тезис распространяется на связь между религией и демократией, где утверждается, что диктатура с большей вероятностью возникнет в римско-католических, православных и мусульманских странах, чем в протестантских, из-за исторических различий в обеспечении общих благ в религиозных коллективах.

С точки зрения культурного релятивизма, общество в случае процесса расхождения ценностей, дорожат своими собственными традиционными ценностями. Культурные ценности обозначают приоритеты, которые общество выбирает среди различных альтернатив. Эти приоритеты выбираются не случайно, они являются механизмами выживания и процветания общества в определенных экономических и социальных условиях. Два полюса ценностного измерения несовместимы; общества не могут ценить конформизм, традицию, послушание и порядок и одновременно принимать индивидуализм и эгалитаризм. Важной характеристикой ценностных приоритетов является их нормативная

направленность; они касаются того, что хорошо или плохо, морально или аморально, желательно или нежелательно. Многие люди в Восточной Европе, как мужчины, так и женщины отвергают западные нормы гендерного эгалитаризма как неестественные и несовместимые с традиционными семейными ценностями, в отличие от Запада, а особенно скандинавских странах. Сексуальная либерализация и права ЛГБТ – это «триумф свободы» и универсальных прав человека, как считают на Западе, но в России их считают морально разлагающимися и социально разрушительными. Вместо этого традиционные, общинные, сакральные и семейные ценности в России считаются морально превосходящими. То есть Россия не отвергает мораль или современность, а переосмысливает их в соответствии со своими традициями и целями. Эмансипационные ценности могут также соперничать с традиционной мусульманской культурой, но это не означает, что в мусульманских обществах отсутствуют ценности или что их ценности менее ценны, чем на Западе. Напротив, большинство православных и мусульманских обществ подтверждают свои культурные ценности, бросая вызов моральному авторитету Запада.

Взаимосвязь между религией и ценностями была хорошо исследована в многочисленных культурологических исследованиях, хотя природа этой связи неясна. Эта статья предполагает, что, несмотря на секуляризацию в Европе, религия еще не умерла; она явно связана с различными траекториями развития в политическом, экономическом, социальном и культурном плане. Кроме того, ее дух реинкарнирован в различных наднациональных идентичностях, которые продолжали формировать общественные ценности в последние десятилетия.

Социально-экономическое развитие и стабильность действительно связаны с ростом эмансипационных ценностей, как предсказывает теория модернизации. Однако это происходит только в условиях неотчуждения наднациональных идентичностей, гарантированных индивидуальных свобод и доступа к объективной информации, что может способствовать распространению и росту эмансипационных ценностей.

Эта статья предлагает и поддерживает геополитическую интерпретацию изменения ценностей, которая может быть согласована с предсказаниями Хантингтона, сделанными в середине 1990-х годов. Для Хантингтона, однако, культура была довольно статичной, и центральноевропейские общества всегда были частью Запада в культурном отношении; таким образом, вступление в ЕС можно было рассматривать как их возвращение в свой культурный дом. Однако этот анализ показывает, что это не так: в конце холодной войны бывшие коммунистические страны, присоединившиеся к ЕС, были также культурно далеки от Запада, как и те, которые сейчас остаются за его пределами. Здесь мы различаем два аспекта цивилизаций Хантингтона, а именно идентичность и культуру. Квинтэссенцией этой статьи является аргумент о том, что культура, по крайней мере, в качестве опоры для эмансипационных ценностей, податлива и изменяется в соответствии с наднациональной идентичностью обществ. Прозападная ориентация населения и элит в сочетании с признанием в западных

интеграционных структурах являются условиями, при которых процветают эмансипационные ценности.

Причина этого заключается в том, что эмансипационные ценности превратились в ключевой культурный маркер западной идентичности и стали важным источником мягкой силы в международных отношениях. Для других культур, определяющих свою идентичность в ярко выраженном противопоставлении или даже оппозиции Западу, уход от западных ценностей, таким образом, стал ключевым механизмом выражения их идентичностного различия. Таким образом, незападная культурная идентичность будь то на уровне элиты или народа служит самым мощным щитом против навязывания западных ценностей. Это привело к культурной поляризации Европы, еще более заметной, чем во время холодной войны.

Список литературы

1. Вельцель, К. П., Инглхарт, Р. Ф. Политическая культура, массовые убеждения и изменения ценностей // Демократизация / под ред. М. Г. Миронюк; науч. ред.: К. В. Харпфер, П. Бернхаген, Р. Ф. Инглхарт, К. П. Вельцель. – М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2015. – С. 233-261.
2. Закаурцева, Т.А., Шутов, А.Д. Каталог концепта глобализма // Политический класс. – 2009. – №11. – С. 126-132.
3. Зверева, Т.В. Будущее Евразии // Мир и политика. – 2012. – № 11 (74). – С. 46-52.
4. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. — 603 с.

О ПРОБЛЕМАХ СОХРАНЕНИЯ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

Скопинцева Т. Ю., кандидат философских наук, доцент
ФБГОУ ВО «Оренбургский государственный университет»

Текст традиционной культуры в массовой репрезентации, это привлекательные формы этничности с упрощенным «*распетым, растанцованным*» строением. Такой подход широко используется на массовых мероприятиях. В нем традиционная форма унифицируется и региональная специфика, красота «особенности» своей (не общей) культуры, «...лица не общее выражение...» уходит.

В чем выражается специфика *региональности* традиционной формы, хорошо знают специалисты – теоретики. В традиционной пении она коренится между нотами, между *до* и *ре*, в том, что за пределами унификации. Самобытный стиль – это интонирование, *спад*ы и *подъёмы* голоса, жестика и пластика тела. На этом пути сталкиваются две проблемы: с одной стороны – музеефикация культурных форм; с другой – проблема их тиражирования, варианты широкой доступности, способы использования традиционного материала не только специалистами и профессионалами, но и обывателями, жителями города, региона. В современной практике такой работы происходит разного уровня коммерциализация всех бесплатных, общедоступных учреждений культуры, которые в культуре советского типа выполняли роль популяризатора традиционного материала и способствовали его сохранению. В культуре постсоветского типа коммерсант (менеджер) может занять место и хранителя, и профессионала.

Нематериальное, духовное наследие история сохраняет в различных проявлениях народного духа, обычаях, обрядах, песенном и танцевальном фольклоре. На открытых праздничных площадках современного города и села сегодня мы не видим наполненных архаикой, аутентичных форм традиционной культуры. Молодые исполнители в разной степени достоверности интерпретируют содержание традиционного материала. В современных городских и сельских праздниках горожанин пытается понять содержание культуры своих предков. Он приобщается к развлечениям которые можно легко купить (катанию на лошадке, прикосновению к глиняному горшку, разглядыванию тканного пояса). Простота такого освоения традиционного материала, его мнимая доступность, формирует у молодого человека упрощенный взгляд на мир традиционной культуры. Тиражированное, коммерциализованное приобщение к своему прошлому. насыщается техническими элементами и легко сопоставляется с элементами других культур. В нем воспитывает легкий, компаративистский подход и к традиционному содержанию и к его утратам. Подобный подход формируется и у организатора, работающего с культурной формой. В решении проблемы сохранения прошлого ему предлагается стать и популяризатором и коммерсантом.

В научной и обыденной практике уже сложились формы и способы отношения к наследию: материальные актуальные артефакты пускаются в оборот и становятся основой, для извлечения какой-либо (в больших случаях – актуальной) пользы. «Зримые» ценности художественной культуры в целом ряде случаев попадают в хранилища музеев и пополняют реестры различных выставок. Традиции наших предков не имеют этих форм сохранения. Их носители живут и меняются вместе со временем их создавшим. Песни и обряды имеют коллективную природу бытования. Их сложно, а в ряде случаев – невозможно сохранить на коммерческой основе. На последней российской олимпиаде русский кокошник стал атрибутом футбольного болельщика. На голове у него символический (в картонном варианте) русский, сакральный девичий свадебный головной убор, в руке – банка пива. В шум стадиона *сброшен* этот знак русской культуры. Его значение уводит нас далеко за смыслы футбольного матча. С одной стороны – такой образ может маркировать страну, в которой происходит массовое действие. С другой – это символическое уничтожение сакральной природы девического, женского начала русской культуры. Игра сакральными знаками – это функция жреца, идеолога. *Сброс* знаков культуры в поле профанности, подмена высокого содержания низким, тонкая, хирургическая работа специалистов. В системе мощного противостояния этнических, религиозных, национальных, политических, цивилизационных форм и принципов организации современного мира; в эпоху мощного культурного противостояния, котором Россия удерживает ключевые рубежи, свое культурное пограничье силой оружия, проигрыши в противостоянии символов и смыслов особо значительны. На этом пути блудливая атака русского храма (девицами с колготками на голове); в этом ряду выставленная на международный конкурс вокальная композиция «Русская женщина» (особая символическая профанизация, упрощение, русской женской природы).

Все современные социальные катаклизмы рождаются не только на макро-уровне социокультурных потрясений, но и на микро-уровне символического противостояния знаков и смыслов. С этого стартового уровня постепенно разрушается основа системы, она подтачивается изнутри. Так, с деструкции уровня повседневности начинал разрушаться мир советской культуры. Разрастание профанного начало, десакрализация смыслов, на которых строилась страна, разрушили её. Важность экономики и политики, мощь военной силы подтачила система уничтожения высоких смыслов. Каждый маленький смысловой *вирус* десакрализации, профанизации, упрощения системы работал на разрушение её целостности, а материальные компоненты сыграли в этом процессе вторичную роль.

На сохранности самобытности отражаются различные формы изменения социальных условий, на которые так богата русская и российская история: переселение с насиженных мест, изменение социальных иерархий, разрушение привычных способов адаптации. Усложнение культуры, это разрушение привычных ареалов бытования традиционных форм, их возможное ослабление, искажение или уничтожение. Механизм отношения к русскому и советскому

прошлому закрепился в нашей обыденной и официальной практике: старый мир в российской практике не раз разрушался до основания... При этом искусственное и официальное содержание культуры на протяжении всей русской и впоследствии российской истории доминировало над традиционной жизнью. (Традиционная основа воспринималась как природа – дикая, не требующая заботы и охраны). При отсутствии возможности увидеть, услышать и прочувствовать записанный в телесных и духовных практиках «текст» народной культуры, на место аутентичной традиции вставала интерпретация. Субъективность профессиональной интерпретации не проповедует народную культуру «вообще», вне ссылок на время и место, без указаний эпохи и региона России. Она предполагает адресность, авторство и ответственность. Субъективность коммерсанта этим умением не располагает.

Присущий традиционным формам способ освоения традиции основан на *проживании* формы, погружении в традиционный смысл. Этот путь уводит в прошлое, в синкретизм формы и содержания. При работе с вербальным или стилизованным экраным текстом для этого требуются специальные знания о народной культуре, народной традиции, этнографии. Если таковых нет, грамотная работа затруднительна и для многих невозможна. Народоведение требует пояснений, обширных комментариев и иллюстраций. Проблема может быть затруднена отсутствием целостности в самом фольклорном и этнографическом материале¹, его фрагментарности. Это происходит потому, что многие «носители» информации получили знания в раннем детстве, когда в силу своего возраста в обрядовой традиционной культуре они не были глубоко задействованы, многого не видели и не знали. В советский период традиционные действия не воспроизводились и утратились, а старшее поколение, знатоки, когда то исполнявшие семейно-бытовые и календарные «тексты», ушли из жизни. Наглядной иллюстрацией изменений традиционной формы для нас стала сохранность традиционной народной культуры села Нижняя Павловка Оренбургского р-на Оренбургской области. Первый фольклорный материал в этом селе был записан в 1996 году². В селе исторически проживали переселенцы Пензенской и Тамбовской губерний. Концы села назывались Пензяки, Тургай, Мордва. Исторически старожилы различали Нижнюю и Верхнюю Павловки, где тамбовская и пензенская традиции, сливались и разъединялись, оформляя единую свадебную форму и вспоминая, в чем было различие. Переселенцы Пензенской губернии имели и «мордовские корни»³. Крестьянское в своей основе село было оказачено⁴ при организации Новой Линии, но жители села и фольклорные

¹ Если материал был записан фрагментарно, и при его реконструкции требуются специальные знания.

² Расшифровка записи от 19.06.1997 г., сделанной в с. Нижняя Павловка Скопинцевой Т.Ю. при подготовке к этнографическому концерту.

³ Трудно представить, как сохранилась традиция мордовских переселенцев, но их потомки щепетильно отнеслись к русскому наследию. Воспоминание о ходе свадебного обряда во времена нашей записи было более подробным, хорошо детализированным – возможно это произошло по причине локальности этой традиции. Женщины с Пензенского конца не входили в состав «самодетальности» села и их репертуар не прошел сито «сценической» адаптации.

⁴ Оказачивание – процесс присоединения государственных крестьян к Оренбургскому казачьему войску и последующая смена их социального статуса.

коллективы, с которыми работали собиратели, всегда подчеркивали свою принадлежность к казачеству.

В 1996 году старожилы еще хорошо помнили свои обычаи. Свадьбы хранили традиционные варианты сватовства, запоя, застолья. В фольклорно-этнографической экспедиции нами был записан обширный материал, характеризующий русскую свадьбу, сохранившую разнообразие обрядовых действий и на разных концах села и в разных семьях. разных обрядовых действий на разных «концах» села⁵. Структуру свадьбы все помнили и знали весь песенный материал её сопровождавший, помнили все. Сватовство, как и принято, в русской традиции связывалось с сакрализацией обрядового пространства, с сакральными атрибутами русской избы. По традиции невеста готовила приданое и подарки жениху, и его родне. В приданое невесты обязательно входила «постель» - все необходимое для неё. Подруги невесты собирались в её доме с вечера. Невесте в последний раз заплетали косу, для девушек в доме невесты готовили «печальный ужин». Ранним утром перед свадьбой девушки несли в дом жениха рубашку, сшитую для жениха, и девушки «собирали» невесту «к венцу. Во второй день все шли в дом к невесте, а потом к тем из родственников, кто пригласит к себе. На третий день – «калинка»: свашка выкладывала на тарелку калину доставала мешочек – с хлебом для закуски и в каждую рюмку свашка со стороны жениха накладывала ягоды калины.

В сентябре 2020 года была организована фольклорно-этнографическая экспедиция (П.А. Болтунова, Л. А. Подшивалова, Т.Ю. Скопинцева, А.В. Борщевская) попыталась записать традиционный свадебный обряд села⁶. Практически все вопросы по ходу традиционного свадебного обряда не находили ответа, а традиционные свадебные песни заменялись материалом из СМИ.

Этнографические и фольклорные тексты сегодня воспроизводятся в учебных курсах, в этнографических и фольклорных коллективах. Специфика изучения такого текста, его синкретическая природа требует образности, игры, эмоциональности. В проблеме интерпретации культуры в молодежном или возрастном художественном коллективе можно выделить умение оценивать культурную форму (песню, сказку, обряд), соотносить её с историей народа; способность раскрывать традиционный образец в той «антропологии», в которой данная форма могла быть прочувствована как своя. Это обеспечивается профессионализмом, знанием российской истории и истории своего региона, а также умение работать с людьми, которые прожили в этих местах свою жизнь. Это организационная работа особого рода. Профессиональная подготовка такого специалиста – задача, которая сегодня не решена и только ждет своего часа.

⁵ Запись сделана 6 июля 1996г., с. Нижняя Павловка от: Сарычевой Лидии Степановны 1935г.р., урож. с. Н. Павловка; Сарычевой Раисы Емельяновны 1938г.р., урож. с. В. Павловка; Сарычевой Полины Яковлевны 1928г.р., урож. с. Н. Павловка; Слободсковой Анастасии Дмитриевны 1927г.р., урож. с. В. Павловка; Пресновой Марии Никитичны 1931г.р., урож. с. Н. Павловка; Горбуновой Анастасии Петровны 1926г.р., урож. с. Н. Павловка; Ивановой Валентины Трофимовны 1928г.р., урож. с. Н. Павловка;

⁶ Запись сделана 9 ноября 2020 г. от : Богдан Любовь Сергеевна 1958 г.р., урож. с. Н. Павловка; Глазачева Анфиса Николаевна 1973 г.р., урож. с. Н. Павловка; Клыккова Ирина Ивановна 1964 г.р., урож. с. Новомихайловка Переволоцкий район; Клыков Александр Иванович 1962 г.р., урож. с. Н. Павловка; Пятин Григорий Константинович (гармонь) 1957 г.р., урож. с. В. Павловка.

Список литературы

1. Адоньева, С. Б. Прагматика фольклора / С. Б. Адоньева – СПб.: Изд-во С.- Петерб. ун-та; ЗАО ТИД «Амфора», 2004. – 312 с.
2. Скопинцева, Т. Ю. Народная традиция как элемент культуры [Электронный ресурс]: монография / Т. Ю. Скопинцева; М-во науки и высш. образования Рос. Федерации, Федер. гос. бюджет. образоват. учреждение высш. образования "Оренбург. гос. ун-т". – Оренбург: ОГУ, 2018. – 201 с.
3. Скопинцева, Т. Ю. Русский город как особый тип социокультурной организации бытия / Т.Ю. Скопинцева // Исторические, философские, политические, и юридические науки. Культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Научно-теоретический журнал. – № 9 (83) 2017. – С. 166-169.

ФОЛЬКЛОРНАЯ ТРАДИЦИЯ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРНО-ДОСУГОВОЙ РАБОТЕ

Качаева О. В., магистрант

**Скопинцева Т. Ю., кандидат философских наук, доцент
ФГБОУ ВО «Оренбургский государственный университет»**

Роль фольклорной традиции и осознание высокого потенциала культурного наследия сегодня приобретают особую актуальность. Мощные трансформации национальных культур в европейских странах актуализируют проблемы российской традиционной культуры и фольклорной традиции [1]. После длительного периода активного внедрения западных технологий в организацию культурно-досуговой работы исследование механизмов и принципов сбережения и эффективного использования культурного наследия играет важную роль. В истории каждой культуры сохранение фольклорных традиций начинается с почитания родовых культурных ценностей и устоев. Историческая память на уровне повседневности сохраняет традиционные принципы и формы бытия, обеспечивая преемственность поколений. Традиционно организованная культура повседневности в современном мире обретает ценность, является сущностным элементом системы социокультурного наследования и должна пользоваться государственными формами, сохраняющими и поддерживающими её [1]. В процессе исторических трансформаций и модернизаций традиционные социокультурные институты дополняются массовыми инструментами культуры. В случае отсутствия серьезных противоречий традиционным формам и ценностям, соединение традиционных форм с инновационными элементами сохраняется. В противном случае наблюдается разрушение культурных форм или их уход на скрытый, глубинный повседневный уровень.

Фольклор как основа исторически сложившегося традиционного мировидения может содействовать решению проблем формирования современной молодежной культуры в организации различных форм досуга и отдыха в современных учреждениях культуры. В конце 70-х – 90-х годах прошлого века особую роль в репрезентации фольклорных форм стали играть различные объединения самодеятельных творческих фольклорных коллективов. Большая часть подобных объединений находила приют и поддержку в советских культурно-просветительных учреждениях, в постсоветской культуре такая связь утрачена, государство выпустило из рук этот важный инструмент культурной политики. Сложность современной социокультурной ситуации обусловлена кризисом системы ценностей советского типа и отсутствием достаточного количества социокультурных инструментов, пришедших им на смену. Это проблема, далеко выходящая за рамки организации досуга и отдыха, так как система организации свободного времени обеспечивает инкультурацию человека и его адаптацию к изменению ценностных ориентаций задаваемых мощными, мирового уровня глобализационными процессами. На этой основе происходит ослабление

национальной идентификации и ориентация молодежи на новые, чуждые традиционной культуре стереотипы мышления и поведения. В этом процессе традиционные константы мышления и поведения могут стать сущностным элементом стабилизации и социокультурной системы, и человека в ней [4].

Традиционные формы организации досуга и отдыха сегодня функционируют в условиях унификации культурных форм, их адаптации к мощным цивилизационным идеалам, принадлежащим Западу в его американской форме. Глобальные ценности западного типа разрушают традиционную «почву», противостоят народной и фольклорной традиции, локализирующей культурное пространство. Еще в XIX столетии о самобытности культуры заявил Н. Я. Данилевский. Романтизм славянофильства и евразийство как научный дискурс продолжили разговор о культурной самобытности на уровне системы взаимодействия российской культуры с культурами Запада и Востока. Современные условия требуют усложнения и углубления такого анализа. В условиях, когда социокультурные изменения приобретают глобальный масштаб, проблема поиска ценностных ориентиров, направленных на сохранение традиционных форм и их модернизацию, приобретает особую актуальность. История и жизнь современной культуры имеет внутренние принципы и ценностную основу, обеспечивающие стабильность и работающие на её сохранение. Понимание истории России на основе ценностных критериев Запада невозможно: это ставит перед исследователем культуры современной России задачи анализа самобытности и ценностных критериев западной и российской культуры. Фольклорная традиция – важный фактор современной культурной политики.

Со второй половины XX – начала XXI века в России наблюдается повышенный интерес к традиционным формам культуры и проблемам национального самосознания. В исследованиях С. Г. Рыбакова, Б. А. Моисеева, В. М. Щурова, Н. М. Савельевой, С. Ю. Неклюдова, Т. Ю. Скопинцевой и других разрабатываются проблемы традиционных межличностных связей, различий между национальными культурами, их унификации и универсализации. В этих условиях современные российские учреждения культуры ставят перед собой задачи организации социокультурной деятельности, популяризации народных традиций, сохранения исторического наследия на местах.

Современное использование фольклорных форм в художественном творчестве – это воспроизведение на сцене его ведущих образцов и освоение традиционных образцов песенного, хореографического искусства и устного народного творчества в самодеятельных коллективах. Этой работе в значительной мере противодействует коммерциализация культуры, передача клубных учреждений в ведение сельской администрации. В культурно-досуговой работе учреждений культуры, сформированной в советский период, складывались наиболее адекватные условия для реализации этих направлений, и методические учреждения на всех уровнях позволяли в достаточной мере руководить этой работой. Постановка воспитательных целей и творческих задач – функции, которые ранее выполняли государственные социокультурные институты, сегодня

сброшены на низовой уровень. В анализе фольклорной традиции К. В. Чистова выявляется ее «осознанность (эмоциональная, этническая, социальная, эстетическая), нарочитость, стилизованность». Эти важные направления организации творческой и воспитательной работы в самодеятельном коллективе требуют вмешательства профессионалов-фольклористов [5].

И. И. Земцовский в своём исследовании выделил основные области проявления современного фольклоризма: профессиональную; аутентичную; научную; сценическую; народную праздничную (включая новые обряды); фольклор в массовой культуре. Этот подход позволяет сформировать актуальные направления работы с фольклорной формой, свидетельствует о важности этого направления, его роли в процессе самоидентификации в постсоветский период. Можно отметить, что с разрушением традиционной организации бытовой культуры аутентичность традиционной формы в её полноте и знакомство с профессиональным воплощением фольклорного материала для сельского жителя становится проблемой. Им на смену приходят массовые репрезентации фольклора в современной масс-медиа культуре, что также требует вмешательства специалиста и серьезного профессионального комментария, пояснения [2].

Особую роль в сохранении самобытности культуры исторически играла низовая социальная структура – семья. Она решала проблему сохранения народных традиций, а при её ослаблении – в системе, в которой родители уже не обладают достаточным знанием традиций и сами нуждаются в направленном воспитательном воздействии в этом направлении, роль клубного учреждения и художественного коллектива возрастает. Утрата традиционных семейных форм организации досуга и отдыха ставит и перед исследователем, и перед учреждением культуры дополнительные задачи, которые ждут своего решения [4].

Передача традиционного наследия как задача творческого коллектива – это та перспектива, которую необходимо сегодня поставить исследователю, организатору и администратору в области культуры. Проблема вовлечения человека в различные виды фольклорного художественного творчества (вокал, танец, народные инструменты, театр, декоративно-прикладное творчество) и сотворчество, соучастие широких масс населения в народных праздниках – это перспективное направление работы профессионала-исследователя, организатора культурно-досуговой работы и администратора-управленца [3]. В современной культуре, российском постмодерне, происходит превращение творчества в развлечение, акцент такой деятельности перенесен с творческой компоненты в организации досуга и отдыха – на фантики культуры, лаковые массовые обертки народной традиции, на упрощенное восприятие традиционной формы. Это знаки утраты не только самой традиционной формы, но и ценностного отношения к её глубинным смыслам. Дома и центры культуры – коллективные организаторы досуга обеспечивают то качество и структуру отдыха людей, которое возможно в современных условиях. Поиск, сохранение, изучение, трансляция, популяризация фольклора в культурно-досуговых учреждениях культуры – это серьезная комплексная, перспективная работа. Её организация – серьезная задача, решение

которой стоит не только перед работником клубного учреждения, но перед системой культуры России в целом.

Список литературы

1. Воробьева, Т. В. Фольклорное наследие в условиях индустриально развитого региона: автореферат на соискание ученой степени кандидата культурологии / Т. В. Воробьева. – Кемерово: ФГОУ ВПО «Кемеровский государственный университет культуры и искусств», 2009. – URL: <http://cheloveknauka.com/folklornoe-nasledie-v-usloviyah-industrialno-razvitogo-regiona> (дата обращения 01.05.2021).
2. Земцовский И.И. Фольклористика как наука // Славянский музыкальный фольклор.– М.: Музыка, 1972.– С. 9-79.
3. Мусакулова, Д. А. Особенности использования фольклора в культурно-досуговой работе / Д. А. Мусакулова. – Текст: непосредственный // Теория и практика образования в современном мире: материалы IV Междунар. науч. конф. (г. Санкт-Петербург, январь 2014 г.). – Т. 0. – Санкт-Петербург: Заневская площадь, 2014. – С. 205-207. – URL:<https://moluch.ru/conf/ped/archive/99/4766/> (дата обращения: 3.05.2021).
4. Скопинцева, Т. Ю. Проблемы наследования наследия в современной российской культуре / Т. Ю. Скопинцева // Социально-гуманитарные инновации: стратегии фундаментальных и прикладных научных исследований: материалы Всероссийской научно-практической конференции. – 2019. – С. 665-671. – URL: <https://elibrary.ru/authors.asp> (дата обращения: 30.04.2021).
5. Чистов, К. В. Фольклор. Текст. Традиция: сб. ст. / К. В. Чистов. – М.:ОГИ, 2005, – 272 с. (Нация и культура: Новые исследования: Фольклор). – URL: <https://lib.kunstkamera.ru/rubrikator/02/5-94282-299-9> (дата обращения 2.05.2021).

К ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ МУНАДЖАТОВ ТАТАР ПОВОЛЖЬЯ

Сулейманова Г. К., аспирант
ФБГОУ ВО «Казанский государственный институт культуры»

Исламское мировоззрение и традиции восточной литературы (вплоть до конца XVIII – начала XIX в.), коранические, кочующие сюжеты и поэтические формы (беит, рубаи, мунаджат и др.), жанры суфийской поэзии (хикматы, зикры, иляхии, маулиды, рамазания) и культуры сыграли огромную роль в развитии и установлении жанра мунаджат в музыкально-поэтическом творчестве татар Поволжья. Мунаджаты, получившие развитие под сильным влиянием арабской, персидской, турецкой культур и поэтических жанров религиозного содержания, объединяют не только идейно-содержательный компонент, но и поэтическую форму, религиозное содержание, чтение нараспев, функциональные и другие характеристики. Вместе с тем мунаджаты испытали на себе значительное влияние доисламских верований и традиций (камлания, чичянское исполнительство, плачи и причитания, пожелания), баитов, песен.

Вплоть до конца XVIII – начала XIX в. европейские культурные и образовательные традиции не оказывали существенного влияния на культуру татар Поволжья. XVIII–XIX века ознаменованы усилением влияния идей русских и европейских авторов, появлением в дальнейшем джадидистского течения. С 20-х до 70-х годов XX века религиозные произведения были под идеологическим запретом. Культурная жизнь татар рубежа XX–XXI вв. развивалась в условиях процесса поиска национальной и религиозной идентичности, возрождения традиционной национальной культуры. Появились работы, посвященные мунаджатам. В целом, подобная хронологизация соответствует подходу, предпринимаемому в работах современных исследователей.

К примеру, в культурологическом и общеисторическом плане в понятии «татарский фольклор» А. Р. Еникеева рассматривает проекции следующих историко-стилевых пластов: «Первый слой выражает явления доисламской музыки и устной поэзии, изобразительного искусства, мифологических знаний, календарных, семейно-родовых, магических церемоний и обрядов волжско-тюркской традиции, представляющих собой проявления старого пласта древней культуры волго-уральского типа. Второй слой отражает материалы, имеющие непосредственное отношение к средневековой классической мусульманской культуре татар, основа которой связана с музыкально-поэтическим, изобразительным искусством. В третьем слое четко просматривается усиливающаяся тенденция к более тесному вхождению татарской культуры в оборот развития европейской культурной системы» [3].

В целом, историю изучения мунаджатов татар Поволжья в контексте взаимодействия культур можно разделить на несколько этапов.

Труды дореволюционного периода русских и татарских авторов.

Этнограф и музыковед, сотрудник Русского географического общества С. Г. Рыбаков [5] является одним из первых исследователей, обративших внимание на татарские мунаджаты и описавший их. В его работе дано определение жанру мунаджат и описаны четкие отличительные характеристики мунаджатов от народных песен, баитов.

Анализ трудов татарских авторов дореволюционного периода, посвященных теме мунаджат, представлен в работе Г. Р. Сайфуллиной «Ислам и музыка. Взгляды татарских богословов» [7], где раскрывается отношение татарских богословов (Х. Г. Габаши, Р. Фахретдина, Х. Кильдебаки) к музыке и отражены противоречивые исторические и идеологические тенденции в жизни татар рубежа XX века.

Труды, посвященные анализу мунаджатов в советский период.

Исследования советского периода необходимо рассмотреть, разделив их на два этапа. В первом из них, с 20-х годов до конца 50-х годов XX века, идеологические и политические условия препятствовали исполнению и развитию мунаджатов, определенных как консервативно-реакционное явление, следовательно – созданию трудов по данной тематике, включению их в сборники, учебные пособия и программы.

Тем не менее, появляются исследования, утверждающие о сохранении системы образов и символов, присущей суфийской поэзии (с которой тесно связан жанр мунаджат) в музыкально-поэтических произведениях периода до Великой Отечественной войны. В. Р. Дулат-Алеев утверждает о включении символических образов Ислама в тексто-музыкальные и сценические произведения и использование фольклорных жанров, связанных с мусульманской культурой, в условиях идеологических запретов на религию (на примере оперы «Алтынчэч») [2]. Работа вызывает большой интерес также тем, что в ней предложена периодизация татаро-мусульманской культуры в годы советской идеологии.

В условиях идеологических и политических изменений после «хрущевской оттепели» наблюдается повышение интереса к произведениям религиозной тематики, в том числе к мунаджатам. Но научные работы данного периода имели узкоспециальный подход к материалу мунаджатов. Если филологи ограничивались исследованием текста, то музыковедов интересовала стилистика напевов музыкальных жанров.

В томе «Бәетләр» [11] многотомного коллективного издания «Татар халык ижаты» («Татарское народное творчество») (1976–1988) уже представлено разделение жанров мунаджата и баита. Вместе с печатными сборниками мунаджатов появились и классификации мунаджатов.

Образцы баитов, мунаджатов и книжного пения начал публиковать в 1970–1980 годах в своих фольклорных сборниках музыковед-фольклорист М. Н. Нигмедзянов, дав толчок к изучению исламского классического искусства поволжских татар. 8 декабря 1975 года в Актовом зале Казанской консерватории впервые был исполнен концерт Шамиля Шарифуллина для хора «Мунаджаты».

Р. А. Исхакова-Вамба еще в советский период поставила вопрос о связи татарской культуры с арабской и представила религиозную музыку татар в

контексте арабской культуры [4], а в монографии «Татарское народное музыкальное творчество» (1997) при жанровой классификации выделяет религиозную музыку (мунаджаты) и рассматривает их музыкальные характеристики. Жанровые особенности мунаджатов были рассмотрены А. Яхиным в труде «Система татарского фольклора» (1984).

Труды постсоветского периода (с конца 80-х гг. прошлого столетия по современность) литературоведов и искусствоведов.

Работы последних десятилетий отличаются бóльшим разнообразием и разноплановостью, многоаспектностью исследований.

Содержательный и методический аспект взаимовлияния ислама и музыкальной культуры в Поволжье исследован В. Н. Юнусовой в работе «Ислам, музыкальная культура и современное образование в России» (1997) [10]. В последующих работах, к примеру в статье «Музыкальные традиции праздника Мавлид у российских мусульман» (2007) татарские мунаджаты проанализированы в системе общемусульманских традиций. Мунаджаты в контексте исламского мировоззрения рассмотрены А. Х. Садековой в докторской диссертации «Идеология ислама и татарское народное творчество» (2001) [6] и других ее работах. Н. Ю. Альмеева утверждает о влиянии мусульманской системы образования на распространение жанра мунаджат (2009) [1].

В целом, если в начале XX века мунаджаты были определены как «произведения с религиозным содержанием на арабском языке» (С. Г. Рыбаков), «молитва в стихотворной форме» (С. Джантюрин), то в 60–70-е годы они рассматриваются в группе песен фольклорного происхождения (И. Надиров, А. Яхин), т. е., при определении понятия мунаджат наблюдается смещение акцента с идейно-содержательной (религиозной) составляющей к форме (музыка). Но, а рубеж XX–XXI вв. ознаменован появлением работ, углубившихся в идейную суть мунаджатов и учитывающих религиозно-философскую направленность данных произведений, связь с суфийской литературой (А. Х. Садекова, А. Т. Сибгатуллина, М. Х. Бакиров). Работы последних лет содержат стремление к комплексному анализу и системному подходу к жанру мунаджат (Г. Р. Сайфуллина).

Однако от внимания исследователей ускользает факт функционирования мунаджатов как одного из моделей объективации этнокультурной идентификации. К примеру, в работе Ф. Я. Уразаева механизмами сохранения этнокультурной идентичности татарского народа названы сабантуй, мелодика (мон); показана роль и значение ислама в процессе идентификации татарской нации [9], а в работе Л. Р. Умяровой объединяющими аспектами татарского этноса названы «происхождение, религиозные основы, язык, традиции и связанная с ними музыкальная культура» [8]. Место мунаджатов в процессе этнокультурной самоидентификации татар Поволжья только предстоит исследовать.

Татарские мунаджаты, получившие развитие под сильным влиянием арабской, персидской, турецкой культур и поэтических жанров религиозного содержания, испытавшие значительное влияние доисламских верований и

традиций, выступают фактическим материалом для анализа процессов этнокультурной самоидентификации татар Поволжья. Проблема взаимоотношения ислама и музыки, отражающая противоречивые исторические и идеологические тенденции в жизни татар рубежа XX века, также приобретает особую значимость с точки зрения трансформации этнокультурной самоидентификации.

Список литературы

1. Альмеева, Н. Ю. Татарская музыка устной традиции в контексте исламо-христианского пограничья в Среднем Поволжье // Музыкальная культура в исламо-христианском контексте. – Казань, 2009. – С. 5–20.
2. Дулат-Алеев, В. Р. Парадигма исламской культуры в татарской музыке Советского периода // Культура и цивилизация. – 2017. – № 5 А. – С. 396–404.
3. Еникеева, А. Р. Татарский фольклор как феномен народной культуры и основной ресурс этнопедагогике // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2013. – № 1. – С. 83.
4. Исхакова-Вамба, Р. А. О некоторых связях народной музыки казанских татар с арабской культурой // Музыкальная фольклористика. – Вып. 2. – М., 1978. – С. 298–314.
5. Рыбаков, С. Г. Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта // Типография Императорской Академии Наук. – 1897. – С. 45–46.
6. Садекова, А.Х. Идеология ислама и татарское народное творчество. Автореф. дисс. ... докт. филол. наук / А. Х. Садекова. – Казань, 2001. – 78 с.
7. Сайфуллина, Г. Р. Ислам и музыка. Взгляды татарских богословов: учебное пособие / Г. Р. Сайфуллина. – Казань, 2013. – 208 с.
8. Умярова, Л. Р. Диахронический и синхронический аспекты культурной идентичности татар // Общество: философия, история, культура. 2021. – Вып. 1. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dom-hors.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/fik/2021/1/culture/umyarova.pdf. – Дата обращения: 03.04.2021.
9. Уразаев, Ф. Я. Механизмы сохранения этнокультурной идентичности татарского народа: конец XX – начало XXI вв. Дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01 / Ф. Я. Уразаев. – Казань, 2011. – 266 с.
10. Юнусова, В. Н. Ислам, музыкальная культура и современное образование в России / В. Н. Юнусова. – М., 1997. – 150 с.
11. Татар халык ижаты. Бәетләр. – Казан, 1983. – 351 б.