**Министерство здравоохранения Российской Федерации
Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего
профессионального образования «Волгоградский государственный
медицинский университет Министерства здравоохранения РФ»**

На правах рукописи

Воеводина Мария Ивановна

**ЭСТЕТОСФЕРА ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ
В НООСФЕРНОЙ КОНЦЕПЦИИ (НА ПРИМЕРЕ
КАЗАЧЕСТВА СТАВРОПОЛЬЯ)**

24.00.01 – теория и история культуры

**диссертация на соискание учёной степени
кандидата философских наук**

Научный руководитель
доктор философских наук,
доцент
Колосова Ольга Юрьевна

Волгоград – 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
1. Теоретико-методологические основания исследования	
эстетосферы в ноосферной концепции культуры	16
1.1. Теоретические основания ноосферной концепции культуры	16
1.2. Философская рефлексия основных понятий эстетосферы	36
1.3. Эстетосфера традиционной культуры: аксиологический аспект	53
2. Эстетосфера традиционной культуры на примере	
казачества Ставрополя	74
2.1. Генезис представлений казаков	
о культурном пространстве в процессе его освоения	74
2.2. Архитектоника эстетосферы культуры	
казачества Ставропольского края.....	94
2.3. Традиционные ценности культуры казаков	
как фактор эстетического освоения мира	126
Заключение	147
Литература	150

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. В настоящее время возрастающее потребительское отношение человечества к окружающему миру, когда интересы индивида являются определяющими в детерминации социокультурной деятельности, вызвало, наряду с экономическим и политическим, духовный кризис общества. Его характерной особенностью является доминирование искусственного и символического над природным.

Выход из кризиса необходимо искать в установлении равновесия между научно-техническим и нравственно-эстетическим потенциалами культуры. Такое равновесие обусловлено формированием ноосферы, в которой соединяются воедино наука, техника и этический разум человека (В. И. Вернадский). В концепции ноосферы истина, добро и красота едины. В культуре ноосферного типа преобладают не только наука, но и философия, и искусство.

Необходимо отметить, что духовная сфера жизни более всего реализована в традиционной культуре. Национально-культурный менталитет и художественно-эстетическая деятельность сохраняют свою сущность, оставаясь каналами проявления культурного своеобразия, через которые выражается национальное самосознание и мироощущение (О. Н. Астафьева). Традиционная культура является значимым источником мировоззренческого опыта для современного человека, позволяя действенно преодолевать тот кризис основ духовного и эстетического опыта, который наблюдается в современном обществе. Очевидно, что именно поддержание многообразия культурных форм и практик определяют сегодня параметры социального развития.

Российская национально-культурная парадигма, формирующаяся в полиэтничности и многовекторности традиций, содержит определенные системообразующие феномены, которые органично встроены в социокультурную основу социума. Казачество России, духовное, культурное возрождение которого представляет собой одно из ярких и сложных явлений

отечественной реальности, можно отнести к таким феноменам. В условиях полиэтничности, многоязычия, поликультурности и полиментальности российского социума актуальны проблемы сохранения народной культуры этносов и субэтносов, к которым относится казачество.

Методологическая база культурологии и философии культуры дает возможность значительно расширить поле исследования по сравнению с этнографией, этнологией, социологией и другими гуманитарными науками. Культурфилософский подход к традиционной культуре позволяет не только осмыслить закономерности эволюции конкретного этноса в определенных культурно-исторических условиях, но и рациональным образом осмыслить базовые законы развития. Обращение к проблеме казачества Юга России, а в данном случае – к теме субэтноса казачества, помогает проследить некоторые закономерности современного развития человечества в контексте ноосферной концепции культуры. Казачество продемонстрировало высокий уровень социализации, адаптивность, способность к интеграции в другие этнические и общественные системы. Исследование проблемы казачества представляется существенным и конструктивным в силу того, что и сегодня оно является довольно стабильной и однородной системой со сформировавшейся самобытной культурой, составляющей фундамент выживания.

Степень научной разработанности проблемы. Традиционная культура в рамках ноосферной концепции культуры рассматривается впервые. В ходе исследования привлекались работы российских, западноевропейских и американских философов, культурологов, психологов в области философии культуры, истории культуры, социальной философии и культурологии.

В отечественном знании многочисленные предпосылки для формирования ноосферной теории появились благодаря русскому космизму.

В этой области особый интерес представляют работы Н. А. Вернадского, В. С. Соловьёва, Н. Ф. Фёдорова и К. Э. Циолковского¹.

Влияние теорий философии космизма на развитие культуры исследует В. В. Казютинский². Идея ноосферизации науки, которая способна придать новый импульс развитию интеллектуально-духовной сферы, отражена в работах С. И. Некрасова³. Работы А. Г. Гулыги, Н. Н. Моисеева, Б. Г. Режабека, А. Д. Урсула, М. Ю. Шишина стали основой для дальнейших научных разработок в области ноосферогенеза⁴.

Работы В. С. Библера, М. С. Кагана заложили основу фундаментальных методологических подходов изучения общих проблем культуры, составляющих основу любого исследования в этой области⁵. Среди исследований, рассматривающих вопросы культуры, необходимо выделить работы С. Н. Иконниковой, А. С. Кармина, Б. Г. Соколова, Ю. Н. Солонина, Е. Г. Яковлева⁶.

Исследования Т. А. Акиндиновой, А. С. Ахиезера, В. М. Диановой внесли значительный вклад в разработку проблем культуры на современном этапе развития общества⁷.

¹ Вернадский, В. И. Биосфера // Избр. соч.: в 6 т. – М., 1960. – Т. 5. – 101 с.; Соловьёв, В. С. Сочинения : в 2 томах. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – 892 с.; Фёдоров, Н. Ф. Собрание сочинений в 4 томах. – М. : «Традиция», 1997. – Т. 3. – 744 с.; Циолковский, К. Э. Очерки о Вселенной. – Калуга : Золотая аллея, 2001. – 100 с.

² Казютинский, В. В. Презентизм и антикваризм как дилемма историко-научных исследований. // Познание социальной реальности. Теория познания. Т. 4. – М., 1995. – С. 351–374.

³ Некрасов С. И., Некрасова Н. А., Пеньков В. Е. Эволюционно-синергетическая парадигма: проблемы, поиски, решения. Учебно-методическое пособие для магистрантов и аспирантов. – М. : РГАУ-МСХА им. К. А. Тимирязева 2007. 100 с.

⁴ Гулыга, А. В. Русская идея и её творцы: философские портреты мыслителей от Ф. М. Достоевского до А. Ф. Лосева. – М., 1995. – 448 с.; Режабек, Б. Г. Учение В. И. Вернадского о Ноосфере и поиск пути выхода из глобальных кризисов // Век глобализации. – Вып. 1. – 2008.; Урсул, А. Д. Путь в ноосферу (концепция выживания и устойчивого развития цивилизации). – М. : Луч, 1993. – 275 с.; Шишин, М. Ю. Ноосферная концепция культуры : дис. ... д-ра филос. наук : 24.00.01. – Барнаул, 2003. – 283 с.

⁵ Библер, В. С. Культура. Диалог культур // Вопросы философии. – 1989. – № 6. – с. 31.; Каган, М. С. Философия культуры : учебное пособие. – СПб. : Петрополис, 1996. – 415 с.;

⁶ Иконникова, С. Н. История культурологических теорий : учеб. пособие для вузов. – СПб. : Изд-во «Питер», 2005. – 473 с.; Кармин, А. С. Основы культурологии. Историография культуры. – СПб. : Лань, 1997. – 203 с.; Соколов, Б. Г. Культура и традиция // Метафизические исследования. Выпуск СПбГУ. – СПб., 1997. – С. 32.; Солонин, Ю. Н. Введение в культурологию. Курс лекций. – СПб., 2003. – 167 с.; Яковлев, Е. Г. Категория «прекрасно-добраго» в истории мировой эстетики. – М.: Полигнозис, 2000. – № 3.

⁷ Акиндинова, Т. А., Глобализм как имманентный процесс в культуре // Глобализация и культура. Аналитический подход. Сб. научных материалов. СПб., 2003. – С.54-72.; Ахиезер, А. С. Культура и социальные отношения // Перестройка общественных отношений и противоречия в культуре. – М., 1989.; Дианова, В. М. Массовая художественная культура XX века сквозь призму теоретического наследия // Российская массовая культура конца XX века. Материалы круглого стола 4 декабря 2001 г. Санкт-Петербург. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С.63–71.;

Работы М. М. Бахтина, Н. А. Бердяева, Д. А. Леонтьева посвящены исследованию культуры с точки зрения аксиологического аспекта¹. Различные аспекты аксиологического понимания оснований культуры также были затронуты в работах зарубежных авторов: М. Вебера, Г. Зиммеля, Э. Кассирера, М. Шелера². К проблеме ценностной природы культуры обращались отечественные мыслители О. Г. Дробницкий, А. А. Радугин, Н. Э. Чавчавадзе, Е. Г. Ясин³. Национальные русские ценности и традиции как системообразующую основу государства в своих исследованиях рассматривают О. В. Галкова, А. Л. Казин, С. Г. Кара-Мурза, Н. А. Нарочницкая, О. И. Сгибнева⁴.

Семиотический аспект культуры занимает в нашем исследовании особое место. В отечественной традиции к проблеме символических оснований культуры обращался П. А. Флоренский⁵. Значение и роль феномена символического в человеческом обществе отражают исследования С. С. Аверинцева, В. В. Бибикина, М. К. Мамардашвили, О. Ю. Маслова, К. А. Свасьяна, В. Н. Топорова, И. К. Черёмушниковой⁶.

¹ Бахтин, М. М., Собрание сочинений: в 7 т. – М., Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. – 1996.; Бердяев, Н. А. Философия свободного духа – М. : ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 416 с.; Леонтьев, Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – М.: Смысл, 2007. – 511 с.

² Вебер, М. Избранное. Образ общества; пер. с нем. // Хозяйственная этика мировых религий. – М. : Юрист, 1994. – 704 с.; Зиммель, Г. Философия культуры : в 2 т. – М.: Юрист, 1996. – 671 с.; Кассирер, Э. Философия символических форм. – СПб. : Университетская книга, 2001. – Т. 1. – 271 с.; Шелер, М. Избранные произведения; пер. с нем.; сост., науч. ред., предисл. А. В. Денежкина; послесл. Л. А. Чухиной. – М.: Гнозис, 1994.

³ Дробницкий, О. Г. Моральная философия. Избранные труды. – М. : Гардарики, 2002 – 518 с.; Радугин, А. А. Теологическо-богословская рефлексия как специфическая форма рациональности и возможности сотрудничества науки и религии // Воронежский государственный архитектурно-строительный университет // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. – 2009. – № 8 (63), вып. 8. – С. 79–88.; Чавчавадзе, Н. Э. Культура и ценности. – Тбилиси, 1984. – 118с. Ясин, Е. Г. Модернизация экономики и система ценностей // Вопросы экономики: Ежемесячный журнал. – 2003 . – № 4. – С. 4–36 .

⁴ Галкова, О. В. Российские традиции охраны культурного наследия : дис. ... док-ра. истор. наук : 24.00.01. – Волгоград, 2012. – 529 с.; Казин, А. Л. Русская красота. Основы национального эстетиса / РИИИ. СПб.: СПбГУКиТ, 2003. – 144 с.; Кара-Мурза, С. Россия : кризис мировоззренческой основы общества // Социально-гуманитарные знания. – 2008. – № 5. – С. 3–16.; Нарочницкая, Н. А. Русский код развития. – М. : Книжный мир, 2013. – 352 с.; Сгибнева, О. И. Животворящее начало культурного наследия. // Личность. Культура. Общество. – 2006. – Т. VIII. – № 4. – С. 238-248.

⁵ Флоренский, П. А. Мысль и язык // Феникс: Сб. художественно-литературной, научной и философской. Кн. 1. – М., 1922. – С. 8094.

⁶ Аверинцев, С. С. Попытки объясниться : Беседы о культуре. – М. : Изд-во «Правда», 1988. – 447 с.; Бибикин, В. В., Слово и событие. – М.: Едиториал УРСС, 2001. – 280 с.; Мамардашвили, М. К. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 224 с.; Маслов, О. Ю. Концепция интеллектуальных символов и символично-знаковых полей. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства : в 2 томах. – М. :Метатекст, 1997. – Т. 1. – 308 с.; Свасьян, К. А. Проблема символа в современной философии. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1981. – С.

Проблемы культурной идентичности исследовали М. Л. Бромлей, Г. Д. Гачев, Л. Н. Гумилев, Д. С. Лихачев¹. В работах А. Я. Зисья, Н. И. Костомарова, М. А. Некрасовой, И.А. Петровой раскрыты теоретические вопросы традиционной культуры и народного искусства².

Особое место в исследовании занимают работы авторов, изучающих культурное пространство (А. Н. Быстрова, И. М. Гуткина, О. В. Гуткин, Б. С. Ерасов, В. Л. Каганский, Г. П. Кибасова, И. И. Свирида)³.

Духовная культура, традиционные ценности и значение народного искусства в культуре широко освещены в работах В. Н. Грузкова, О. В. Ивановской, А. Е. Лапшиной, Б. Н. Проценко, Т. А. Рассединой, Р. Ханаху, А. В. Ярового⁴.

Историко-философские основы традиционной культуры российского казачества рассмотрены в работах В. К. Быкадорова, В. А. Потто и А. И.

226.; Топоров, В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ // Исследования в области мифопоэтического : избранное. – М., 1996. – С. 27.; Черёмушников, И. К. Имидж в смысловом пространстве культуры : дис. ... док-ра. филос. наук : 24.00.01. – Волгоград, 2011. – 341 с.

¹ Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса. – М. : Наука, 1983. – 412 с.; Гачев, Г. Д. Национальные образы мира : курс лекций. – М. : Изд. центр Академия, 1998. – 432 с.; Гумилев, Л. Н. Этносфера : История людей и история природы. – М. : «Экопрос», 1993. – 544 с.; Лихачев, Д. С. Письма о добром и прекрасном. – М. : Детская литература. – 1989. – 152 с.

² Зись, А. Я. На подступах к общей теории искусства. – М. : Изд-во «ГИТИС», 1995. – 243 с.; Костомаров, Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. – М., 1993. – 301 с.; Некрасова, М. А. Народное искусство как часть культуры : теория и практика. – М. : Изобразительное искусство, 1983. – 343 с.; Петрова, И. А., Авходеева, Е. А. Культурные революции XX века: разрыв с традиционной культурой или ее продолжение? // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии. – 2014 – №1 (21). – С.13-20.

³ Быстрова, А. Н. Культурное пространство как предмет философской рефлексии // Философские науки. – 2004. – № 12. – С. 36.; Гуткин, О. В. Феномен культурного пространства : монография. – Саратов : Изд-во «Научная книга», 2005. – С. 53.; Гуткина, И. М. Культурное пространство личности // Личность в пространстве России. – Саратов : Приволжское книжное издательство, 2000. – С. 158–167.; Ерасов, Б. С. Социальная культурология : учебник для студентов высших учебных заведений. – М. : Аспект Пресс, 2000. – 591 с.; Каганский, В. Л. Культурный ландшафт и советское обжитое пространство. – М. : Новое литературное обозрение, 2001. – 576 с.; Кибасова, Г. П. Этническое пространство России (социально-философский анализ) : дис. ... док-ра. филос. наук : 09.00.11. – Волгоград, 2004. – 334 с.; Свирида, И. И. Пространство и культура: аспекты изучения. // Славяноведение. – 2003. – № 4. – С. 19–21.

⁴ Грузков, В. Н. Эстетическое как фактор нравственного воспитания советских воинов (философско-социологический анализ): дис. ... канд. философ. наук : 09.01.00. – Монино, 1983 – 197 с.; Ивановская, О. В. Вера как феномен культуры : дис. ... док-ра. филос. наук : 24.00.01. – Волгоград, 2012. – 360 с.; Лапшина, А. Е. Традиционные ценности древнерусской культуры как фактор эстетического освоения мира // Сервис в России и за рубежом. – 2010. – № 4 (19); Проценко, Б. Н. Инициальные обряды как элемент духовной культуры донских казаков // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 1996. – № 1. – С. 73.; Рассединая, Т. А. Трансформации традиционных русских ценностей в нравственных ориентациях россиян; Моск. пед. гос. ун-т. – М. : Прометей : МПГУ, 2004 (Тип. МПГУ). – С. 126.; Ханаху, Р. Традиционная культура Северного Кавказа : вызовы времени (социально-философский анализ). – Р-н/Д, 2001. – 26 с.; Яровой, А. В. Агональное пространство культуры // Рубикон. Сборник статей молодых ученых. – Р-н/Д, 2003. – № 22. – с. 33.

Ригельмана¹. Особенности развития культуры казачества отражены в работах Н. М. Калашниковой, Г. О. Мациевского, Е. В. Пьявченко².

Проблемы казачества и его роль в этно-, социо- и культурогенезе Ставрополья и Юга России освещены в трудах А. В. Авксентьева, Н. Н. Великой, В. Б. Виноградова, Н. Г. Волковой, Л. Б. Заседательевой, Е. П. Савельева, Н. Н. Седова³.

Особенности ментальных ценностей казаков в фольклоре и танцевальном искусстве, costume и строении жилища, а также других формах народного искусства на территории Ставропольского края описывали исследователи Г. Н. Базлов, Б. Х. Бгажноков, К. П. Гаденко, А. Ф. Григорьев, Ф. Крюков, В. В. Пищулина, Т. С. Рудиченко, Е. Сирков⁴.

Таким образом, проведенный анализ степени научной разработанности проблемы показал, что проблематика исследования традиционной культуры в ноосферной концепции остается мало изученной. Комплексное рассмотрение эстетосферы традиционной культуры с позиций ноосферной концепции представляется необходимым в рамках теории и истории культуры.

¹ Быкадоров, В. К. Былое Дона. – СПб., 1907.; Потто, В. А. Два века Терского казачества (1577–1801): в 2 т. (Репринтное издание). – Ставрополь, 1991. – Т.1. – С. 31.; Ригельман, А. И. История или повествование о Донских казаках из российских или иностранных источников, летописей, древних дворцовых записей и из журнала Петра Великого. – М.: Университетская типография, 1846. – 165 с.

² Калашникова, Н. К. Агональные основы культуры донского казачества: дис. ... канд. философ. наук. 24.00.01. – Р-н/Д, 2005. – 117 с.; Мациевский, Г. О. Историко-философские основы традиционной культуры российского казачества // Медицина и образование в Сибири. – 2006. – № 2. – С. 67.; Пьявченко, Е. В. Казачий курень // Богатый колодезь. Историко-краеведческий альманах. – Р-н/Д, 1991. – Вып.1. – С. 136.

³ Авксентьев, В. А. Этническая конфликтология: в поисках научной парадигмы. – Ставрополь, 2001. – 267 с.; Великая, Н. Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII–XIX вв. – Р-н/Д, 2001. – С. 157.; Виноградов, В. Б. Современные аспекты российского кавказоведения (Мозаика новейших публикаций). – М.; Армавир, 2007. – 60 с.; Волкова, Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. – М., 1974. – 280с.; Заседательева, Л. Б. Терские казаки (середина XVI – начало XX в.). Историко-этнографические очерки. – М.: Изд-во МГУ, 1974. – 423 с.; Савельев, Е. П. Древняя история казачества: историческое исследование: в 2 ч. – Новочеркасск, 1915. – Ч.1 – 104 с.; Седова, Н. Н., Рунаев, Р. Ю. Казаки в городе. //Социология города. – 2011. – №1.

⁴ Базлов, Г. Н. История боевой пляски вприсядку [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.v8mag.ru/section314/article3095.php>; Бгажноков, Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983. – 167 с.; Гаденко, К. П. Описание формы обмундирования и снаряжения казаков Кубанского и Терского казачьих войск. – Уманская, 1913. – 46 с.; Григорьев, А. Ф. Этническая картина мира гребенских казаков (на примере ритуально-обрядовых традиций и песенного фольклора): монография. – Ставрополь: Возрождение, 2011. – 376 с.; Крюков, Ф. Казацкие мотивы. Повесть, рассказы, очерки, воспоминания, стихотворение в прозе. Серия «Забывтая книга». – М.: Изд-во «Художественная литература», 1993. – 446 с.; Пищулина, В. В. Истоки храмоостроения на Дону // Научная мысль Кавказа. – 1998. – № 1. – Р-н/Д: СКНЦ ВШ, 1998. – С. 39.; Рудиченко, Т. С. Донская казачья песня в историческом развитии. – Р-н/Д, 2004. – С. 16–37.; Сирков, Е. Казачья наука. – Ставрополь: «ЮРКИТ», 2014. – 330 с.

Объект исследования: эстетосфера как социокультурный феномен.

Предмет исследования: эстетосфера традиционной культуры казаков Ставропольского края в контексте ноосферной концепции культуры.

Цель исследования: на основе культурологического анализа раскрыть сущность эстетосферы и определить специфику формирования соответствующих ей ценностных ориентаций, социокультурных образцов на примере традиционной культуры казаков Ставропольского края.

Задачи исследования:

- уточнить понятие ноосферной культуры в рамках изменяющейся культурфилософской методологии;
- дать сущностную характеристику понятию «эстетосфера» в рамках ноосферной концепции культуры;
- выявить экзистенциальную основу, ценностные характеристики и компоненты эстетики традиционной культуры;
- проследить генезис представлений казаков Ставропольского края о культурном пространстве в процессе его освоения;
- рассмотреть архитектонику эстетосферы культуры казачества в контексте перцептивного культурного пространства;
- показать ценности духовной культуры казаков как фактора эстетического освоения мира.

Гипотеза исследования: ноосферно-эстетическая детерминация должна стать определяющим фактором социокультурного развития современного общества.

Теоретико-методологическую основу диссертационного исследования составляют фундаментальные понятия, положения и концептуальные идеи российских и зарубежных ученых, представленные в работах, отражающих процессы трансформации культуры, взаимосвязанные с проблемами ноосферогенеза, эстетики, традиционной культуры.

В работе использованы ноосферный и социокультурный подходы к анализу духовных процессов и явлений эстетосферы традиционной

культуры. Специфика предмета исследования определила необходимость применения широкого междисциплинарного, аналитического и компаративистского подходов, применения структурно-семиотического и концептуального анализа.

Системный подход дает возможность рассматривать эстетосферу как единую систему с позиции структурирования составляющих ее элементов, функций и целей. Важное значение для решения поставленной задачи имеет историко-логический подход. Аксиологический подход позволил в процессе исследования рассматривать эстетосферу как систему ценностей, в которой главным средством концентрации ценностных смыслов являются символ и знак.

Научная новизна:

– на основе системного, интегративного, ноосферного подходов уточнено определение понятия «ноосферная культура», которое трактуется как открытая, динамичная высокоорганизованная, инвариантная система рационализации и оптимизации социоприродных отношений, обусловленных становлением форм научно-организованного, ценностно и духовно ориентированного взаимодействия человека (общества) и окружающего мира;

– в рамках культурологического знания выявлены особенности, структурные компоненты эстетосферы культуры как системы эстетических идей;

– представлен аксиологический аспект эстетосферы традиционной культуры; образы и символы которой оказывают влияние на процессы социализации и воспитания личности, формирование базовых архетипов, менталитета, идентичности;

– выявлены представления казаков Ставропольского края о культурном пространстве как фиксированной системе социокультурных ценностей и норм, создающей стереотипы действий, чувствований и мышления; дано

определение понятия «народное искусство» с точки зрения эстетической науки;

– рассмотрена архитектоника эстетосферы культуры казаков Ставрополя, представляющая собой совокупность элементов культурного пространства, характеризующихся спецификой военного уклада жизни казаков, но при этом эстетически содержательных;

– показаны ценностные характеристики культуры казаков Ставрополя как фактор эстетического освоения мира.

Положения, выносимые на защиту:

1. В настоящее время актуализируется формирование культуры ноосферного типа как важнейшей доминанты в развитии человечества. На основе системного подхода возможно понимание ее сущности как особой сферы бытия. Исходя из понимания процессов, реализуемых в рамках ноосферной культуры, представляется возможным определить ноосферную культуру как открытую, динамичную высокоорганизованную, инвариантную систему рационализации и оптимизации социоприродных отношений, обусловленных становлением форм научно-организованного, ценностно и духовно ориентированного взаимодействия человека (общества) и окружающего мира.

Ноосферная культура формирует позитивное знание в виде понятий, транслируемых посредством науки, искусства, приемами художественного творчества. В ней происходит их формализация в безусловные или же относительные истины, используемые в процессе жизнедеятельности человека и общества, регулируя поведение и информационный обмен в рамках информационного метаболизма.

2. Анализ феномена «эстетосфера» в контексте ноосферной концепции культуры, позволяет утверждать, что эстетосфера обладает свойствами системы ценностей, определяющих характер отношений в социокультурной среде. Для развития человечества общезначимый характер имеет эстетическое отношение к миру, соединяющее и гармонизирующее

императив культурной нормы и спонтанность человеческой чувственности, представляющее собой целостное и всеохватывающее отношение к миру, включающее проблемы онтологического, гносеологического, аксиологического, психологического порядка. Красота представляет собой одну из фундаментальных основ бытия, благодаря которой возможно его сохранение, развитие и существование. Красота – ключевая категория эстетики. Ее содержание наиболее наглядно отражает связь между модусами восприятия мира и способом оценки его феноменов.

3. Эстетический опыт традиционной народной культуры имеет свою специфику и особые эстетические категории. Традиционная культура является важным источником мировоззренческого опыта для современного человека, позволяя эффективно преодолевать тот кризис основ эстетического опыта, который наблюдается в обществе. Рациональная рефлексия основных категорий, отражающих эстетику традиционной народной культуры позволяет осмыслить этот опыт.

4. Концептуально-культурное пространство казаков Ставропольского края выражено в культурном ландшафте, возникшем вследствие продолжительной эволюции естественных ландшафтов, творчески преобразуемых созидательной деятельностью представителей данного субэтнуса на определенной стадии исторического развития. Идентичность казаков формируется в пространственно-временном континууме, содержащем культурные системы разного уровня, являющихся этнокультурными подсистемами Северного Кавказа и Ставропольского края. Пространство бытования культуры казачества представляет собой творческую «художественную» надстройку над реальным пространством. Это пространство проявляется в специфике эстетосферы, находящей свое отражение в национальном фольклоре, танце, ремесле, виде строений жилища, а также особенностях одежды, атрибутах которые обнаруживаются как весьма символические явления, вбирающие в себя определенные смыслы.

5. Эстетосфера казачества Ставрополя проявляется в специфике картины мира данного субэтнуса (синтез христианства и традиционных языческих представлений), особенности восприятия пространства и времени (свое/чужое, внутреннее/внешнее, правое/левое, вперед/назад), социальной структуре (курень, станица, войско, каждое из которых имеет выборного атамана), семиотической структуре (символы казачества, символы власти, символы веры, социальные символы). Проведенный анализ культурного пространства казаков Ставрополя (структуры, видовых модификаций и их взаимодействия) с точки зрения ноосферной концепции показал, что внешняя форма эстетосферы казачьей культуры может и должна всемерно способствовать наглядному и практически-реальному выявлению внутреннего содержания, присущего казачеству, и одновременно соответствовать устойчивым традициям внешнего выражения такого содержания (одежда, украшения, фольклор) с учётом специфики Ставропольского края.

6. Перцептивное культурное пространство казачества подразумевает чувственное восприятие пространства человеком и реализуется в идеале культуры казаков. Духовные, морально-нравственные ментальные ценности мировоззрения содержатся в народном искусстве казачества, основанном на переработанных религиозно-мифологических взглядах и исторических событиях, и отражающем особую духовно-практическую деятельность субэтнуса под влиянием культур народов Кавказа. Эстетическое единство, цельность народного искусства казаков свидетельствует о его нравственных основах. Эстетосфера культуры казачества Ставрополя как саморегулирующаяся система является фактором, возвращающим человека к первоначальному смыслу символов на основе ценностных ориентиров, выражающихся в константах культуры.

Теоретическая и практическая значимость работы. Результаты исследования позволяют по-новому посмотреть на возможности изучения ценностных характеристик культуры казачества в контексте ноосферной

концепции культуры. Философский анализ эстетосферы традиционной культуры в ноосферной концепции более конкретно раскрывает образы и символы культуры, которые оказывают влияние на процессы социализации и воспитания личности, формирование базовых архетипов, менталитета и идентичности.

Материалы и результаты исследования могут быть включены в преподавание курсов соответствующих дисциплинам: «Культурология», «Философия культуры», а также использоваться при разработке программ учебных курсов и пособий. Кроме того, они могут быть применены при разработке программ воспитания и социализации обучающихся на различных ступенях образования.

Апробация результатов. Диссертация обсуждена на кафедре философии и культурологии государственного бюджетного образовательного учреждения высшего профессионального образования «Ставропольский государственный педагогический институт». Отдельные результаты и положения диссертационной работы прошли апробацию на международных и всероссийских научных конференциях: 3rd International Scientific and Practical Conference «Science and Society» (London, 20–21 March 2013); XVII Международной научно-практической конференции «Актуальные вопросы модернизации российского образования» (Таганрог, 2014); Международной научно-практической конференции «Humanities and Social Sciences in Europe: Achievements and Perspectives – «East West» Association for Advanced Studies and Higher Education (GmbH, Vienna, Austria, 2014); V Международной научно-практической конференции «Научный поиск в современном мире» (г. Махачкала, 2014); V Международной научно-практической конференции «Теоретические и практические проблемы развития современной науки» (Махачкала, 2014); Международной научно-практической конференции «Фундаментальные исследования в современном мире» (Санкт-Петербург, 2014); V Международном симпозиуме «Инновации в современной науке» (Москва, 2014); Всероссийской научно-практической конференции

аспирантов и молодых ученых «Российская наука и освоение Евро-Арктического Севера: история, перспективы» (Архангельск, 2012); II Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Культура и общество: история и современность» (Ставрополь, 2013); III Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции «Культура и общество: история и современность» (Ставрополь, 2014); Межрегиональной научно-практической конференции «Актуальные вопросы социально-гуманитарного знания» (Ростов-на-Дону, 2013).

Основные положения диссертации отражены в 23 статьях, общий объем которых составляет 6,7 печатных листа, в том числе 4 статьи опубликованы в изданиях, рекомендованных Высшей аттестационной комиссией Российской Федерации.

Объем и структура диссертационной работы. Диссертация состоит из введения, двух глав, содержащих шесть параграфов, заключения и списка литературы. Содержание работы изложено на 173 страницах, библиографический список включает 280 наименований, в том числе 19 на иностранных языках.

ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭСТЕТОСФЕРЫ В НООСФЕРНОЙ КОНЦЕПЦИИ

1.1. Теоретические основания ноосферной концепции культуры

Трактовка культуры в различные периоды определялось в рамках ведущих парадигм философии и, обычно, соотносилось с конкретными персонами. Так, в частности, И. Кант говорил о культуре как сфере духовной свободы человека¹. Г.В.Ф. Гегель подчеркивал многообразие типов и форм культуры, которые создают определенную историческую последовательность духовной эволюции человечества². В начале XX века на смену относительному универсализму пришло понятийное многообразие - наравне с классическими моделями культуры, стали развиваться модели неклассические и постнеклассические. В интерпретации феномена возникли всевозможные, иногда несопоставимые учения и школы, как будто, и не располагающие точками пересечения.

Такой, на первый взгляд, противоречивой теорией представляется ноосферная концепция культуры. Это обусловлено тем, что в исследовании культуры используются подходы и методы многих социогуманитарных и многих естественных наук. Наряду с этим проблемы культуры во всех ее проявлениях взаимосвязаны с существенными жизненными процессами. Культура отражает ключевые тенденции развития человечества, и в то же время оказывает на них влияние.

Ноосферная концепция культуры базируется на учениях о ноосфере, представляющей собой высокоорганизованное состояние биосферы.

Современное ноосферное направление русского космизма (А. Г. Гулыга, Н. Н. Моисеев, А. Д. Урсул, и др.) сформировалось благодаря работам Н. А. Бердяева, С. В. Соловьёва, Н. Ф. Фёдорова и др., положившим начало развитию религиозно окрашенной общей концепции природы и места в

¹ Кант, И. Сочинения : в 6 томах / Кант И. – М., 1965. – Том 4, часть 1. – 544 с.

² Гегель, Г.В.Ф. Феноменология духа. (Вступ. статья и комментарий Ю.Р. Селиванова) [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. – М. Академический Проект, 2008. – 767 с.

ней человека, которая была переосмыслена В. И. Вернадским и К. Э. Циолковским¹

Русские философы-космисты (Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В.С. Соловьев, Н. Ф. Федоров и др.) выдвинули принципы, отражающие придание разумному началу статуса гаранта поддержания наличествующего космопланетарного порядка. Они же рассматривали социальную и природную среду как неделимое живое создание, части которого находятся «в самом тесном и полном взаимодействии»².

Огромный вклад в формирование теории ноосферогенеза внес отечественный философ В. С. Соловьев. Ученый в своей работе «Оправдание добра»³ анализирует развитие Космоса как процесс «всемирного совершенствования»⁴ и говорит о пяти царствах: минеральном, растительном, животном, человеческом и Царстве Божием. Все они характеризуются умножением «бытия с точки зрения нравственного смысла, осуществляемого в богоматериальном процессе»⁵. В. С. Соловьев утверждает, что человечество рационально пытается «посредством наук, искусств и общественных учреждений» улучшить свою жизнь, и, «наконец, возвышается до идеи безусловного совершенства»⁶. Теория В. С. Соловьева предполагает, что каждое последующее царство в процессе эволюции не автоматически сменяет предыдущее, а органически возникает на его вершине, так каждое нижестоящее является вещественной базой вышестоящего царства. То есть минералы – это основа растительности, а растительность – база для жизнедеятельности животного мира, животные органы и клетки являются незаменимыми элементами физического

¹ Фёдоров, Н. Ф. Собрание сочинений : в 4 т. – М., 2000; Соловьёв, В. С. Сочинения / сост. А. В. Гулыга. – М., 1994; Бердяев, Н. А. Собрание сочинений : в 4 т. – Париж, 1989; Вернадский, В. И. Биосфера // Избр. соч. – М., 1960. – Т. 5; Циолковский, К. Э. Космическая философия. – М., 2001; Гулыга, А. В. Русская идея и её творцы: философские портреты мыслителей от Ф. М. Достоевского до А. Ф. Лосева / А. В. Гулыга – М., 1995.-448с.

Соловьев, В. С. Смысл любви. [Текст] / В.С. Соловьев. – Киев : Лыбидь; М. : Ассоциация советских книгоиздателей, 1991. – 528 с.

³ Соловьев, В. С. Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев. – М. : Изд-во «Мысль», 1988. – 534 с.

⁴ Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 томах / В. С. Соловьев. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – 892 с.

⁵ Там же, С. 267

⁶ Там же, С. 268

существования человека. И на правах подчинения любая следующая ступень развития содержит все предшествующие. Теория В. С. Соловьева предполагает, что практически согласно диалектико-материалистической концепции развития осуществляется процесс «собираения вселенной», который подразумевает, что подчиняемая ступень включает в себя все низшие, но сама к ним не сводится. Сходство картины эволюции, предоставленной в той и другой теории, напоминает лестницу, имеющую четкое направление к возникновению человека. Но это единственное сходство между теорией эволюции В. С. Соловьева и марксистской диалектико-материалистической теорией. Идеи великого русского философа были бы даже на порядок ниже марксизма, если бы он ограничился подобным взглядом на сущность эволюции, потому что К. Маркс обозначил линию значимых и объективных диалектических закономерностей развития. В. С. Соловьев формирует принцип, имеющий свои особые преимущества, сопоставимые и с марксизмом, и с общенаучными представлениями об эволюции как о прогрессивном развитии от низшего к высшему. Согласно Соловьеву В. С., было бы ошибочно полагать, что низшие формы порождают высшие, являются его генетической фактором, хотя высшие формы эволюции на самом деле организуются на основе низших и возникают в историческом времени после них. Философ утверждает, что организация подлинно настоящего совершенно не соответствует организации явлений, и нередко как раз эмпирическая бесспорность нас дезориентирует. В действительности собственно высшее предшествует низшему и структурирует его и никогда не может быть разъяснено из него.

Эволюция, разворачиваясь исключительно от простого к сложному, вырабатывает материальные условия для реализации высших систем, но «собственное положительное содержание высшего типа не возникает вновь из небытия, а, существуя от века, лишь вступает (в известный момент процесса) в другую сферу бытия, в мир явлений»¹. Так, для достижения своей

¹ Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 томах / В. С. Соловьев. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 274.

высшей цели – Богочеловечества, Вселенная последовательно должна пройти все ступени развития. Собственно этой высшей целью космического процесса определяются и единая логика мировой эволюции, и ее конкретные исторические периоды.

Одной из основополагающих идей Н. Ф. Федорова, по нашему мнению, является идея о мировой целесообразности. Она отражена в критико-философской статье «О мировой целесообразности», опубликованной во втором томе «Философии общего дела». Идея сформулирована следующим образом: «Если же мы признаем цели у людей, не только ближайших к нам, но и далеко отстающих от нас по развитию, и притом признаем наличность целей не только личных, но и коллективно достигаемых, то мы уже не вправе утверждать, будто целесообразность не возростала в мире и что она не будет еще возрастать и расширяться. Мы даже обязаны поставить человечеству одну общую цель и утверждать необходимость, возможность и обязательность установления целесообразности не словом, а общим делом».¹

Работа Н. Ф. Федорова «Философия общего дела»² отразила следующую мысль: выживание человечества возможно только за счет аккумуляции общих сил во имя единой цели. При этом важно, чтобы цель непременно содержала ответы на вопросы: для чего человечество существовало и для чего продолжает свое существование. Когда человек отвечает сам себе на эти вопросы, становится допустимым определение им разнообразных приоритетов в своем сознании и поведении, в своих целях и потребностях. Непосредственное решение вопроса, которое содержится в «Философии общего дела», естественно, видится не единственно возможным. Однако исключительно возможным путем для решения поставленной задачи является установление общей цели человеческого существования.

¹ Фёдоров, Н. Ф. Собрание сочинений в 4 томах / Н.Ф. Фёдоров. – М. : «Традиция», 1997. – Т. 3. – 744 с.

² Вальянский, С. И., Недосекина, И. С. «Философия общего дела» Н. Ф. Федорова и переход к ноосфере / С. И. Вальянский, И. С. Недосекина // Русский космизм. – М., 1990.

Стержневыми для Федорова являются идеи «трангрессивности человечества», то есть доступа за границы замкнутого пространства и самой жизни, рожденные национальным характером русского народа. Широкое использование «трангрессивной» логики мышления очень характерно для Федорова, потому что она обуславливает телеологичность и оригинальный конструктивизм философии, хотя и предполагает кажущуюся неосуществимость конкретных проектов регуляции природы.

Вопрос целесообразности мира был основополагающим для многих ученых. К их числу относится и В. И. Вернадский. Постановка и решение этого вопроса было главным в его научном творчестве. По его мнению, развитие проходит через ряд скачков, нарушающих глобальные симметрии вещества, то есть неравномерно. Автор приводит некоторые из таких переходов: разделение вещества на «косное» и «живое», «цефализация» в живом веществе, «синтропогенная эра» и, наконец, новое состояние биосферы – ноосфера.

В. И. Вернадский многократно возвращался к анализу ноосферы на протяжении своего научного творчества. Он выделял три основных свойства, устанавливающих состояние биосферы – ноосферу¹: человечество, взятое в целом, становится большой геологической силой; круг интересов всех и каждого, свободная мысль личности устанавливают жизнь человечества; перед мыслью и трудом человека ставится задача о преобразовании биосферы исходя из интересов единого свободно мыслящего человечества.

Анализируя многообразный исходный материал, В. И. Вернадский и Н. Ф. Федоров рассматривали различные аспекты решения проблемы мировой целесообразности. Но несложно заметить сходство в решении этой проблемы и взаимодополняемость позиций. Обратимся к следующему примеру. Появление ноосферы – закономерная ступень развития человечества, которая, возможно, не наступит по той причине, что общество уничтожит себя гораздо раньше. Сейчас это становится все более очевидным,

¹ Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М. : Наука, 1989. – 185 с.

так как существуют острые противоречия между современным обществом потребления и сохранением экологичной среды обитания на уровне, допустимом для жизни человека как биологического вида.

Если обратиться к трудам В. И. Вернадского и к его описаниям специальных состояний, которые претерпевает природа в ходе эволюции, то легко убедиться в том, что это прекрасно известные в науке «фазовые переходы»¹. Сегодня их теория достаточно развита. Присущей особенностью фазовых переходов обнаруживается то, что вследствие такого перехода в системе возникает свойство, которое ранее не наблюдалось. И в силу того, что это свойство характерно для всех объектов новой фазы, они объединены по этому признаку, или, иначе говоря, когерентизованы. Что-то похожее должно проистекать и при переходе к ноосфере, так как это тот же фазовый переход. Условие, которое приводит человеческое общество в когерентное состояние, позволяющее заявлять, что новое состояние достигнуто, и есть идея общего дела, работа по ее реализации.

В. И. Вернадский, следуя за Э. Леруа, применил понятие «ноосфера» для обозначения новой стадии в развитии биосферы, которая предполагает объединение всего человечества на основе гуманизма, когда коллективный разум человечества выступит преобладающим обстоятельством дальнейшего развития человечества в органичной целостности с природой.

В. И. Вернадский создает весьма оптимистичное учение. Нравственный компонент его учения о ноосфере выражается, прежде всего, в тезисе о том что, законы создания ноосферы не противоречат эволюционным законам биосферы. Он неоднократно обращает внимание на единство биосферы и ноосферы (ноосфера появляется из биосферы). По его мнению, «геологический эволюционный процесс отвечает биологическому единству и равенству всех людей», и, помимо этого,

¹ Базаров, И. П. Термодинамика / И. П. Базаров. – М. : Высшая школа, 1991. – 376 с.

«идеалы нашей демократии идут в унисон со стихийным геологическим процессом, с законами природы, отвечают ноосфере»¹

Предопределяющая роль в переходе биосферы в ноосферу принадлежит не только лишь науке, но и морально-нравственному разуму единого человечества. В ноосфере воедино соединяются наука, техника и этический разум человека².

С точки зрения В. И. Вернадского ноосфера и техническое применение научного знания не идентичны. Разум сам по себе не является сциентичным или технократичным. Это воплощающийся и в науке, и в технике этический разум. В учении о ноосфере истина, добро и красота нераздельны. Оптимизм Вернадского нашел свое отражение и в его философско-историческом воззрении, и в научной ориентированности его позиции.

С. И. Валянский, И. С. Недосекина отмечают: «Существование человечества невозможно без вмешательства в природу и ее изменения. Кроме того, эволюция Земли как планеты и вообще космоса в целом направлена в сторону изменения природных условий, в результате чего они становятся непригодными для существующей сейчас на Земле жизни. Это обстоятельство следует учитывать при формировании целеопределяющей идеи для человечества. И в создании такой идеи могут помочь работы русских космистов, в частности, идея В. И. Вернадского об автотрофности человечества или идея космических поселений-островов К. Э. Циолковского»³.

Своим наивысшим достижением К. Э. Циолковский считал космическую философию, а сферой применения идей об «океане счастья»⁴, разлитом во Вселенной, назывались исследования в области ракетной техники и космонавтики. По мнению многих современных философов, мировоззренческая концепция К. Э. Циолковского есть не что иное, как

¹ Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М. : Наука, 1989. – 185 с.

² См. там же.

³ Валянский, С. И., Недосекина, И. С. «Философия общего дела» Н. Ф. Федорова и переход к ноосфере / С. И. Валянский, И. С. Недосекина // Русский космизм. – М., 1990. – С. 35.

⁴ Циолковский, К. Э. Монизм Вселенной / К. Э. Циолковский. – Калуга, 1925. – С. 31.

новый вариант религиозной «доктрины спасения»¹, которую сам ее автор считал «более оптимистической»², чем все остальные.

Как отмечает В. В. Казютинский, «возможны два подхода к раскрытию смысла космической философии и основных ее понятий: антикваристский и презентистский»³. Первый подход включает в себе тот смысл космической философии, который в контексте культуры своего времени вкладывал в нее сам Циолковский. Второй подход подразумевает анализ новейших значений, генерируемых взаимодействием теорий космической философии с последующим развитием культуры, раскрытие современного трактования мировоззренческих концепций К. Э. Циолковского. Целесообразны оба этих подхода, они не исключают, а дополняют друг друга, они оба необходимы.

Основой мировоззренческой концепции К. Э. Циолковского является принцип единства человека и Вселенной, а также принцип проективного взгляда человека на мир, рассчитывающего стержневые преобразования Земли, космоса и самого человека посредством разума. «Разум – величайшая сила в космосе», – утверждал ученый⁴.

В своих работах «Воля Вселенной» и «Неизвестные разные силы» К. Э. Циолковский отмечал следующее: «Всё порождено Вселенной. Она – начало всех вещей, от неё всё зависит. Человек или другое существо и его воля есть только проявление воли Вселенной»⁵.

Далее К. Э. Циолковский утверждает, что немислима эволюция космоса без эволюции планеты и населяющих ее разумных существ. Безболезненно устранить всё несовершенное и населить планеты лучшим поколением – и есть цель Космоса.

¹ Циолковский, К. Э. Щит научной веры. Сборник статей. Описание с позиций монизма Вселенной и развития общества / К. Э. Циолковский. – М. : Самообразование, 2007. – 720 с.

² Там же. С. 124.

³ Казютинский, В. В. Презентизм и антикваризм как дилемма историко-научных исследований / В. В. Казютинский // Познание социальной реальности. Теория познания. Т. 4. – М., 1995. – С. 351–374.

⁴ Циолковский, К. Э. Промышленное освоение космоса / К. Э. Циолковский. – М. : Машиностроение, 1989. – 280 с.

⁵ Циолковский, К. Э. Причина космоса. Воля Вселенной. Научная этика. Предисловие, М. Н. Белгородского / К. Э. Циолковский. – М. : Космополис, 1991. – 90 с.

Идея К. Э. Циолковского в основе своей держится на нескольких принципах и понятиях. Во-первых, Причина космоса, которая существует вне космоса и «безмерно выше»¹ своего творения. Лишь одно из «изделий» Причины – Наш космос, наряду с ним имеют место быть и прочие космосы. Во-вторых, подлинный «гражданин Вселенной»² – Атом-дух, который составляет мировую субстанцию и является неделимой основой или сущностью мира. Он владеет особой характеристикой – чувствительностью. Одним из фундаментальных, если не краеугольных, в космической философии принципов является принцип панпсихизма. В-третьих, Космос включает в себя пространство, материю, время и эволюцию. По К. Э. Циолковскому, Космос есть целостный чувствительный (или чувственный) организм. Единство знания и морали, материального и духовного, живой и неживой материи, единство космоса и человека, которое означает включенность его в ритмы космической эволюции – это есть единство аспектов Вселенной, выводимость этических норм из метафизики космоса. Этот принцип монизма и провозглашал ученый. Кроме того, в метафизике К. Э. Циолковского основополагающим является принцип бесконечности, который распространяет свое влияние на самый широкий спектр вещей: на структурную иерархию космических систем, на свойства пространства и времени, на ритмы космической эволюции, на возрастание силы человеческого разума и на отсутствие границ его вероятной экспансии во Вселенной. Для метафизики космической философии и вытекающей из нее картины мира принцип эволюции и самоорганизации также является ключевым. Самого понятия «самоорганизация» у К. Э. Циолковского еще не было, но смысл этого понятия выражался фразой «все живо»³. Что значило: способно к бесконечной самоорганизации и эволюции. В-четвертых, ноокосмическая иерархия. К. Э. Циолковский считал, что по всей Вселенной

¹ Циолковский, К. Э. Щит научной веры. Сборник статей. Описание с позиций монизма Вселенной и развития общества / К. Э. Циолковский. – М. : Самообразование, 2007. – 720 с.

² Циолковский, К. Э. Приключения Атома: повесть / К. Э. Циолковский. – М. : ООО «Луч», 2009. – 112 с.

³ Циолковский, К. Э. Причина космоса. Воля Вселенной. Научная этика. Предисловие, М. Н. Белгородского / К. Э. Циолковский. – М. : Космополис, 1991. – 90 с.

разлита органическая жизнь; что существуют планеты, где жизнь существенно старше нашей; населяющие эти планеты существа аналогичны людям, но более идеальны. «Однако большинство жителей космоса приурочено к жизни в эфире»¹, то есть они не такие, как мы; они состоят из абсолютно другой, более разреженной материи. И огромное значение эти «могущественные и мудрые»² существа имеют во Вселенной. Именно они способны модифицировать мир. Так важнейшей идеей для К. Э. Циолковского является идея эволюции, концентрируемой космическим разумом. Прочно укоренился в постмодернистской философии антропный принцип, сформулированный К. Э. Циолковским.

Тезис К. Э. Циолковского «все живо»³ приобретает инновационный и во многом неожиданный смысл в науке о Вселенной. Возник сценарий самоорганизующейся Вселенной с одной стороны, который обнаруживает устройства последовательного развития все более сложных структур в коэволюции мега- и микромиров: физический вакуум – кварк – глюонная плазма – атомы – протоскопления галактик – галактики, звезды, планеты – биосфера – антропосфера – социосфера – ноосфера.

Два принципа космизма, пронизывающие метафизику К. Э. Циолковского, оказались особенно эвристически ценными. Один знаменитый принцип «Судьба существа зависит от судьбы Вселенной»⁴ проявляется у К. Э. Циолковского в связи с эволюционными преобразованиями совокупностей атомов-духов (из них состоят разумные обитатели Вселенной). Сегодня этот принцип снискал обновленный смысл, органично влившийся в современную культуру. Другой, фактически сформулированный К. Э. Циолковским (вслед за Н. Ф. Федоровым) добавочный по своему содержанию принцип, также не противоречит идеалам современной

¹ Циолковский, К. Э. Воля Вселенной / К. Э. Циолковский // Грезы о Земле и Небе. – СПб., 1995. – с. 68–69.

² Циолковский, К. Э. Космическая философия / К. Э. Циолковский – М. : УРСС, 2001. – 480 с.

³ Циолковский, К. Э. Причина космоса. Воля Вселенной. Научная этика. Предисловие, М. Н. Белгородского / К. Э. Циолковский. – М. : Космополис, 1991. – 90 с.

⁴ Циолковский, К. Э. Очерки о Вселенной / К. Э. Циолковский. – Калуга : Золотая аллея, 2001. – 100 с.

техногенной цивилизации: судьба Вселенной зависит от преобразующей деятельности разума¹.

Тейяр де Шарден определял ноосферу как особую идеальную оболочку, где «геометрическая сферичность Земли и психическая изогнутость духа гармонируют друг с другом, уравнивая и миря индивидуальные и коллективные силы рассеивания и заменяя их объединением»². По Тейяру де Шардену мир – замкнутая область, имеющая центр центров в точке «омега»: «Какой бы огромной ни была сфера мира, она существует и, в конечном счете, достигается лишь в том направлении, в котором (будь то вне пространства и времени) смыкаются ее линии. Более того, чем громаднее эта сфера, тем более богатым и, значит, более сознательным выступает пункт, в котором концентрируется охватываемый им «объем бытия»: поскольку дух в нашем понимании – это, в сущности, способность к синтезу и организации»³.

Тейяр де Шардену представляет сферическую структуру мира, которая обнаруживается в каждом его элементе. Философ выделяет две формы энергии: «тангенциальную энергию, которая связывает данный элемент со всеми другими элементами того же порядка (т. е. той же сложности и той же внутренней сосредоточенности), и радиальную энергию, которая влечет его в направлении все более сложного и внутренне сосредоточенного состояния»⁴. Энергия схождения в центр сферы – это радиальная энергия. А тангенциальная – это энергия движения по поверхности сферы. При этом различаются два вида тангенциальной энергии: энергия излучения и энергия взаимоорганизации элементов.

Психическую природу имеют обе энергии, но энергия радиальная понимается более духовной, а тангенциальная – материальной. Тейяр де Шарден допускает существование первоначальной свободной

¹Казютинский, В. В. Космическая философия К. Э. Циолковского: за и против / В. В. Казютинский // Земля и Вселенная. – 2003. – № 4. – С. 43–54.

²Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М.: Наука, 2002. – 221 с.

³Там же. С. 18.

⁴Там же. С.20.

тангенциальной энергии и полагает, что внутренняя структура сферического элемента будет автоматически увеличиваться посредством сочетания с прочими элементами. При этом возникающее приумножение радиальной энергии приведет к новым влияниям в тангенциальной области и т. д. Следовательно, возникает предположение, что космическая энергия не идет на убыль, а стабильно возрастает. Этот процесс вынуждает универсум развиваться в направлении все большей внутренней сложности и сосредоточенности, т. е. в сторону точки «омега».

Тейяр де Шарден представлял ноосферу как «мыслящий пласт»¹, особую оболочку Земли, зародившуюся в конце третичного периода, разворачивающуюся над растениями и животными, вне биосферы и над ней. С первым проблеском мысли на Земле жизнь зародила силу, способную критиковать ее саму. Ноосфера составила совокупность мыслей и дел человека, сумму мыслящих сил и единиц; вовлеченную во всеобщий блок с помощью совместных действий. Ноосфера предполагает в значительной степени определить эволюцию всей планеты.

В целостном эволюционном векторе понятие «ноосфера»² сосредоточивает создание и использование инновационных средств и условий развития, которые имеют духовно-психическое естество.

Организация ноосферы из биосферы обуславливает существование человечества как единого целого. Главным условием для того, чтобы ноосфера оправдала свое наименование как «сфера разума»³, является то, что в ней должна превалировать гуманистическая научная мысль, функция которой заключается в предотвращении неблагоприятных для будущего человечества последствий технического прогресса. Следовательно, разум становится не только особым конструкцией познания, но и организующей основой жизнедеятельности. Условия существования человечества напрямую зависят

¹ Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М. : Наука, 2002. – С.20.

² Там же. С. 56

³ Там же. С. 50

от взрыва научной мысли, которая не может не оказать принципиального воздействия.

По мнению Б. Г. Режабека¹, ноосфера, в своем строении обладает тремя частями:

1) техносфера содержит материальные средства переработки энергии и вещества, а также коммуникации и транспорт, все, созданное совокупной мыслью человечества;

2) социосфера включает социальные связи от межличностных до межгосударственных отношений;

3) идеосфера содержит духовные результаты деятельности человечества, например, наука, искусство, мифологические формы сознания, религия.

Техносфера усиленно формируется со времен английской промышленной революции XVIII века, породив индустриальное общество XIX–XX веках, которое стало базисом нового информационного общества. Становление и развитие информационного общества подразумевает интенсивное развитие техносферы и особенно сферы коммуникаций. Сегодня возникают абсолютно новые виды транспорта, например: экранопланы, электромобили, в том числе основанные на питании солнечной энергией; «струнные системы»² А. Юницкого и многое другое. Основной задачей ноосферной техники обнаруживается не перестройка природы и не её покорение, а в главном образом – «преобразование техносферы»³. Это означает, что человечеству необходимо привести техносферу в соответствие с требованием сохранить устойчивость биосферы, а также удовлетворить потребности людей, но не только физиологические, но и высшие духовные потребности, связанные с эстетикой и творчеством.

¹ Режабек, Б. Г. Учение В. И. Вернадского о Ноосфере и поиск пути выхода из глобальных кризисов / Б. Г. Режабек // Век глобализации. – Вып. 1. – 2008.

² Юницкий, А. Э. Струнные транспортные системы : на Земле и в космосе / А. Э. Юницкий. – Гомель : Инфотрибо, 1995. – 337 с.

³ Режабек, Б. Г. Учение В. И. Вернадского о Ноосфере и поиск пути выхода из глобальных кризисов / Б. Г. Режабек // Век глобализации. – Вып. 1. – 2008.

Социосфера формируется из целого ряда форм, сходных с биоценозами и биогеоценозами. Иерархическая структура этих форм возникает от «элементарной ячейки» – семьи, а за тем развивается в такие общественные структуры, как церковь, армия, государство, институты здравоохранения и образования, различные отношения между физическими и юридическими лицами (формы владения, формы обмена) и, наконец, отношения между народами и государствами (торговля, культурные влияния, обмен в области науки и технологий, спорта, медицины, миграции населения и т. п.). Особенно значимыми для развития ноосферы являются те формы, в которых человечество объединяет стремления и попытки решения общих задач – в борьбе с терроризмом, стихийными бедствиями, в совместных космических, культурных и образовательных программах, создание международных и общемировых движений. По мнению современных социологов, антропологов и культурологов в области рассмотрения социосферы с точки зрения ноосферологии результаты крайне малочисленны. Очевидно то, что основной проблемой сегодня является дефицит Разума, который остро проявляется в экономических, политических и экологических проблемах современности.

Идеосфера являет собой совокупность всех типов мысли, созданных человечеством на протяжении нескольких тысячелетий его существования.

Основательное научное изучение систем, составляющих в совокупности ноосферу, фактически только начинается в XXI веке, хотя предпосылки для этой работы уже сформированы в трудах многих учёных и мыслителей. Неоценимый вклад в ноосферологию сделал Н. Н. Моисеев, сформулировавший идею о «коэволюции человека и биосферы»¹, которую высказал известный русский учёный Н. В. Тимофеев-Ресовский в лекциях в ВЦ АН СССР в 60-е годы². Менее известен, но не менее значим вклад в исследование ноосферы П. Г. Кузнецова³, основавшего школу выдающихся

¹ Моисеев, Н. Н. Быть или не быть человечеству? [Текст] / Н.Н. Моисеев. - М. : Ульяновский Дом печати, 1999. – 288 с.– С. 17.

² Тимофеев-Ресовский, Н. В. Биосфера и человечество / Н. В. Тимофеев-Ресовский // Науч. труды Обнинского отделения геогр. общества СССР. – 1968. – Сб. 1, Ч. 1. – С. 3–12

³ Кузнецов, П. Г. Идеи и жизнь / П. Г. Кузнецов. – М. : Концепт, 1999. – 187 с.

мыслителей, чьи работы продолжают и развивают его идеи. Более того, П. Г. Кузнецов воодушевил идеей ноосферы и учением В. И. Вернадского крупного американского общественного деятеля, физика и экономиста Линдона Ларуша, которые опубликовал в США первую книгу, посвящённую экономике ноосферы.

Ноосферное мировоззрение базируется на представлениях об особом месте человека во Вселенной как единственного (в плане современного научного видения) обладателя разума и развивается за счет выработки различных форм диалога между людьми разных культурных традиций, национальностей, религиозных конфессий и гендерных отличий.

Данное мышление основывается на науке, которая точно знает границы своего применения и опирается на обязательное условие ответственности человека за все, что происходит на планете под его воздействием; основывается на философии, которая требует подвергать сомнению всё, но только ради установления истины (постмодернистские концепции, принципиально отказывающиеся от категории истины, противостоят ноосферному мировоззрению).

В прогрессивном становлении науки ноосферная ориентация в своей основе имеет глобально-планетарное мышление, результативное воспроизводство научных знаний, которые должны использоваться в интересах одного человека и человечества в целом. Актуальным направлением сегодня в ноосферной ориентации науки становится экологическая ориентация науки в локальных и общепланетарных масштабах. Ноосферная и экологическая ориентации науки являются совершенно разными понятиями, хотя на предыдущем этапе развития научного знания они достаточно близки. Экологизация науки касается прежде всего природных основ цивилизационного развития и глобального выживания человечества в то время как ноосферная ориентация – это, по большей части, концептуально-мировоззренческая тенденция, прогностический процесс развития цивилизации. Таким образом,

ноосферизация и экологизация науки тесно связаны, хотя и не сводятся друг к другу.

По мнению С. И. Некрасова, «процесс ноосферизации науки в деятельностном и гносеологическом планах приведет к формированию новой формы рациональности как научного познания и социальной деятельности, и будет способствовать преодолению основных кризисных явлений социозкоразвития»¹. Ноосферная ориентация науки призвана придать кардинально новое направление в развитии интеллектуально-духовной сферы. Как составляющая тенденция системы ноосферогенеза ноосферизация науки сопряжена с процессами экологизации, информатизации, глобализации, гуманизации и другими процессами, содействующими выходу из цивилизационного кризиса. Поэтому, по мнению А. В. Пикалова, «на пути ноосферизации лежит путь выхода из проблемных ситуаций в науке»².

А. Д. Урсул отмечает, что «в перспективе необходимым представляется создание концептуальной модели науки, в которой ноосферно-экологическая составляющая на сегодняшний день была бы вплетена в общую системную модель, тем более что уже существуют работы, в которых сделан первый шаг обоснования такого направления развития»³.

Необходимо обратить внимание на то, что духовно-культурная среда должна являться соответствующей основой рационально-интеллектуального начала в ноосферной концепции культуры. Выдвижение на первое место науки и научной рациональности должно привести к соответствующим трансформациям в сфере духовно-нравственной жизни с целью «поддержки» дальнейшей самоорганизации социоприродной сферы разума. «В процессе перехода на путь устойчивого развития разумно-рациональное начало

¹ Некрасов, С. И., Некрасова, Н. А., Пеньков, В. Е. Эволюционно-синергетическая парадигма: проблемы, поиски, решения. Учебно-методическое пособие для магистрантов и аспирантов [Текст] / С.И. Некрасов [и др.]. – М. : РГАУ-МСХА им. К.А. Тимирязева 2007. – 100 с.

² Пикалов, А. В. Ноосферно-экологическая ориентация науки (философский анализ) : автореф. дис. ... канд. филос. наук. 09.00.08 / Пикалов Анатолий васьильевич. – М., 2003. – 168 с.– 25 с.

³ Урсул, А. Д. Путь в ноосферу (концепция выживания и устойчивого развития цивилизации) / А. Д. Урсул – М. : Луч, 1993. – 275 с.

начинает играть все большую роль, так как новая форма развития создается вначале идеально в качестве модели, а затем воплощается в практике. В данном процессе особую роль играет научная мысль как глобально-планетарный процесс», – говорил В. И. Вернадский¹. Он подчеркивал, что XX век – это период усиленного преобразования научного мирозерцания, полного трансформирования картины мира, значащего глубокие изменения в нас самих и всего окружающего, в поисках смысла бытия. На этом этапе, собственно идеальное в человеке становится мощным средством перестройки реальности. В ходе деятельности оно становится относительно самостоятельным активным началом. Человечество не только преобразует природу, но и создает культуру (орудия труда, искусство, религию, нравственность).

М. Ю. Шишин отмечает, что «к истинной культуре должно быть отнесено все в ноосфере, что устремляет человека к высшему, пронизано и управляется подлинными ценностями. Эти высшие ценности задают идеал ноосферного существования, образуя, пусть пока еще и в идеальном плане, то, что может быть названо Ноосферой с большой буквы»².

По его мнению, содержание интерпретации ноосферы представляет собой многоуровневую реальность или последовательный цикл целостного мирового процесса, который связан с разнообразной деятельностью разума человека. «В ноосфере можно выделить две составляющих (формы): первая – это плотноматериальные структуры, созданные человеком: техносфера, антропогенные ландшафты, культурно-символические образования (язык, тексты, музыкальные и художественные произведения); вторая – тонкоматериальные структуры, непосредственно связанные с человеческой мыслью. Человек творит ноосферу в обеих ее формах, созидая и плотноматериальную ее часть, и тонкоматериальную, и является прямым «двигателем» ноосферогенеза. Кроме этого, в ноосфере фиксируются три

¹ Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М. : Наука, 1989. – 185 с. – С. 23.

² Шишин, М. Ю. Онтологический статус и иерархия констант культуры: ноосферный подход / М. Ю. Шишин // Мир науки, культуры, образования, – 2009. – №06 (18).

«вертикальных» уровня: 1) сфера, обеспечивающая телесно-витальную и социально-экономическую жизнь – витосфера (техно- и социосфера); 2) сфера научного познания и преобразования мира – наука, «интеллектосфера» (по терминологии А. Гумбольдта); 3) сфера основополагающих жизненных ценностей и целей, которую условно можно назвать эйдосферой и которая субстанциально состоит из тонкоматериальных форм»¹.

В продукте культуры ноосферные уровни как будто надстраиваются один над другим, и продукт становится максимально полным и жизненным только при наличии третьего, эйдетического уровня, который определяет существование культурного артефакта. Через данный уровень, его смысловую часть артефакт культуры способен к взаимодействию с человеком, а именно с его сознанием. Долгое существование великих идей и произведений искусства объясняется наличием эйдетического уровня, в которых они воплотились. Следовательно, эйдетическая реальность является онтологической основой культуры. В этой реальности в соответствии или в противоречии с фундаментальными ценностями добра, знания и красоты мысль человека определяет существование любого созданного объекта, его созидательное, гармонизирующее либо, напротив, разрушительное назначение.

Можно согласиться с М. Ю. Шишиным в трактовке сущности ноосферной культуры, которая «состоит в том, что научно-технический прогресс, производство материальных товаров и услуг, политические и финансово-экономические интересы должны быть не целью, а средством гармонизации отношений между обществом и природой, утверждения высших идеалов человеческого существования: бесконечного познания, всестороннего творческого развития и нравственного совершенствования»².

¹ Шишин, М. Ю. Ноосферная концепция культуры : дис. ... д-ра филос. наук : 24.00.01 / Шишин Михаил Юрьевич. – Барнаул, 2003. – 283 с.

² Шишин, М. Ю. Онтологический статус и иерархия констант культуры: ноосферный подход / М. Ю. Шишин // Мир науки, культуры, образования, – 2009. – №06 (18).

Если учесть, что единство материи и сознания основано на том, что материя есть «матрица»¹ духовного начала (по Тейяру де Шардену) – то физической («тангенциальной»²) энергии, убывающей по закону энтропии, противостоит духовная («радиальная»³) энергия, возрастающая в процессе эволюции. Следовательно, духовное начало имманентно всему сущему: как источник целостности оно свойственно в скрытом виде уже молекуле и атому. Тогда формирование развитие и существование культур так же индивидуально, как и существование человеческой личности. В то же время существует главный критерий, по которому можно оценить развитие данной культуры: насколько она отвечает целостным эволюционным принципам, насколько она воплотила и раскрыла общечеловеческие ценности; насколько в данной культуре соблюдается равновесие между тангенциальной и радиальной энергиями. В результате радиальная (духовная) энергия должна быть определяющей вектор развития.

Значительное и совершенно особое место в культуре занимает искусство. Оно являет собой наиболее синтетическое проявление культуры. И оно же наиболее убедительно воплощает преображенную художником эйдетическую реальность, что обеспечивает гораздо значительное, по сравнению с другими областями культуры, влияние искусства на человека. Так же искусство отражает наиболее целостно характерные черты определенной эпохи. Процесс создания художественного произведения, которое принято относить к истинной культуре, во-первых, представляет собой процесс духовного формирования и развития личности самого художника, а во-вторых, представляет собой становление пути восхождения зрителя к высшим ценностям.

Выделяют критерии оценки художественного произведения, которые сводятся прежде всего к структурности и/или наличию внутреннего ритма произведения, которые соответствуют интуитивно постигаемым единым

1 Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М. : Наука, 2002. – 221 с

² См. там же С. 123

³ См там же С. 156

космическим ритмам. К критериям так же относят наличие онтологического центра, свидетельствующего о признании автором произведения онтологического центра бытия.

Яркий пример соответствия критериям подлинной культуры является собой традиционная народная культура, выраженная ее лучших образцах и традициях. Именно традиционная культура обладает строгой иерархией ценностей, где духовные ценности преобладают над материальными. А синтез всех трех уровней ноосферы выражаются в целостности и структурированности ее элементов.

Таким образом, в рамках учения о ноосферогенезе особое значение приобретает понятие культуры как формы физического и духовного отношения человека к природе, где духовная составляющая предопределяет собственно, ценностное отношение. Ноосферная культура формирует позитивное знание в виде понятий, транслируемых посредством науки, искусства, приемами художественного творчества. В ней происходит их формализация в безусловные или же относительные истины, используемые в процессе жизнедеятельности человека и общества, регулируя поведение и информационный обмен в рамках информационного метаболизма.

Итак, подводя итог сказанному, можно отметить, что формирование культуры ноосферного типа как важнейшей доминанты в развитии человечества становится в настоящее время все более актуальным. На основе системного подхода возможно понимание ее сущности как особой сферы бытия. Исходя из понимания процессов, реализуемых в рамках ноосферной концепции культуры, используя системный и интегративный подходы, представляется возможным определить ноосферную культуру как открытую, динамичную высокоорганизованную, инвариантную систему рационализации и оптимизации социоприродных отношений, обусловленных становлением форм научно организованного, ценностно и духовно ориентированного взаимодействия человека (общества) и окружающего мира.

1.2. Философская рефлексия основных понятий эстетосферы

Формирование ноосферы – это естественный и, вместе с тем, культурный процесс, связанный с проявлением личностного начала на уровне индивида и в обществе в целом. Биосфера сама себя изменяет, опираясь на человеческий разум. Однако личность созидает ноосферу не только как сферу проявления мысли, но и как сферу культуры. Наряду с развитием науки и технизацией современного общества наблюдается противоположный процесс – всеобщая эстетизация (подчинение всех сфер существования эстетическим требованиям). В.П. Бранский отмечает, что вследствие этого процесса «вся доступная человечеству часть космоса превращается в абсолютное художественное произведение (космический художественный ансамбль). Этот предел в культурном развитии человечества естественно назвать эстетосферой (социальная структура, соответствующая требованиям общечеловеческого чувства)»¹. Надо отметить, что культура в целом, и художественная культура как ее подсистема, и эстетосфера культуры относятся к сложным и сверхсложным системам.

В рамках ноосферной концепции представляется возможным определить эстетосферу как сферу господства во всех видах деятельности общества и личности Коллективного Разума и Коллективного (общезначимого) Чувства.

Уточнение определений эстетики сможет прояснить ее место, роль и функции для различных сфер безграничного эстетического пространства, которое актуализирует и организует эстетическое сознание.

В данном контексте в сложившихся условиях необходимы и переосмысление самой дефиниции эстетики, и новая формулировка проблемы эстетического.

¹ Бранский, В. П., Пожарский, С.Д. Парадокс Пригожина и суператтрактор // Глобализация: синергетический подход / Под общ. ред. В.К. Егорова. М.: Изд-во РАГС, 2002. – С. 112.

Предмет эстетики (от греч. αἰσθησιολογία – относящийся к чувству), как философской дисциплины, как правило, интерпретируют по-разному. Нередко эстетику считают философской наукой о красоте, прекрасном и возвышенном. В соответствии с более современным ее определением эстетика – это метанаука по отношению ко всему комплексу искусствоведческих дисциплин, например, литературоведение, музыковедение, теория театра, теория кино.

Известно, что ввел термин «эстетика» и дал ее самое первое определение, немецкий философ Александр Готлиб Баумгартен (1714–1762) в своей оставшейся незаконченной книге «Aesthetica», вышедшей во Франкфурте-на-Одере в 1750–1758 гг.¹ Баумгартен отделил высшее, ставшее предметом логики, рассудочное познание от низшего, чувственного познания и заложил основу разработки концепции чувственного познания², его форм и проявлений, став, тем самым, основоположником науки, названной им эстетикой. Этот термин не был воспринят однозначно всеми исследователями, и некоторые из них стремились его оспорить. Тем не менее, заменить данный термин каким-либо иным не удалось.

Согласно Баумгартену, эстетическое наслаждение – это чувственное восприятие прекрасного как совершенства, созданного сочетанием содержания, выражения и порядка³. Для описания объекта и процесса эстетического восприятия он вводит понятия «субъективного» и «объективного», тем самым, подводя основания для развития эстетики как философской науки. Собственно, к Баумгартену восходит традиция определять эстетику как, главным образом, науку о прекрасном, а ее основным олицетворением полагать искусство. Данная традиция закрепились в немецкой классической философии – в трудах Канта, Гегеля, Гердера, Шиллера, Шеллинга.

¹ Aesthetica, pt 1–2, Traiecti cis Viadrum, 1750–1758.

² История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Т. 1–5. – М. : Изд-во Акад. художеств СССР, 1962–1970. – 4754 с.

³ Самохвалова, В. И. К пониманию эстетики как науки в современном контексте / В. И. Самохвалова // Ориентиры. Вып. 2. – М. : ИФ РАН, 2003.

Логически довел до конца инициированное Баумгартеном создание философской эстетической теории Г. В. Ф. Гегель, сформировав энциклопедически глубокую, всеобъемлющую систему эстетики, где теоретический анализ проведен в контексте исторического развития всей культурно-художественной деятельности человечества. Назначение эстетики – синтез опыта искусствознания и философии. Гегель писал, что предметом эстетики «является обширное царство прекрасного, точнее говоря, область искусства, или, еще точнее – художественного творчества»¹.

Он дает определение искусства как проявления идеала, к которому надлежит стремиться в искусстве, а не в природе, поскольку искусство представляет собой дважды природу, природу, воссозданную творчеством гения.

Согласно гегелевской традиции, эстетика нередко определялась как философия искусства. Такая позиция имеет многих приверженцев и надлежащее обоснование.

Но в данном случае, по мнению Р. Дж. Коллингвуда, возникает вопрос, является ли философия искусства только особой сферой упражнения интеллекта, или же она выходит в практическую область, помогая постигнуть взаимоотношения художника и общества, определить место искусства в жизни в целом и т. д.² Очевидно, существенны и имеют значимость обе альтернативы.

Второе направление эстетической теории Баумгартена признает чувственное познание особым и отличным от рационального, но равнозначным ему способом познания. Такая позиция обрела свое развитие в сенсуализме, представители которого считали эстетику наукой о чувственном восприятии. Учитывая современное развитие психологии, эта точка зрения не только констатирует эмпирическую основу эстетики. Так, Л. С. Выготский³ связал чувственные формы с социальным содержанием и

¹Гегель, Г. В. Ф. Эстетика: в 4 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Искусство, 1969. – Т. 2. – 326 с.

² Коллингвуд, Р. Д. Принципы искусства / Р. Дж. Коллингвуд. – М. : Языки русской культуры, 1999. – 328 с.

³ Выготский, Л. С. Психология искусства / Л. С. Выготский. – М. : Искусство, 1986. – 574 с.

выделил особые эстетические эмоции, в отличие от эмоций просто жизненных. На основании этого можно сделать вывод не столько о чувственном начале эстетического восприятия, но и о наличии особой культурной чувственности, основанной на развитых, обогащенных, утонченных чувствах.

Кроме того, довольно часто эстетику называют наукой о прекрасном. Прекрасное выступает ключевой эстетической категорией, поскольку красота, наравне с добром и истиной, создает отправную триаду «истина – добро – красота». Красота является фундаментальной основой существования мира, означая самую безупречную и завершенную форму организации. То, что красота выступает в качестве свидетельства и доказательства единства мира, отмечают также известные представители естественных и точных наук, например, А. Пуанкаре¹.

Такая точка зрения кажется оправданной и очень привлекательной. Тем не менее, наравне с категорией эстетики «прекрасное» представлены и такие категории, как «трагическое», «комическое» и «безобразное». Прекрасное – эталон чувственно созерцаемой формы, идеал, с которым сравниваются прочие феномены эстетики. При анализе возвышенного, трагического, комического прекрасное представляет собой меру. Возвышенное – это то, что данную меру превосходит. Трагическое – то, что указывает на несовпадение идеала и реальности, что нередко приводит к терзаниям, разочарованиям, краху. Комическое – то, что тоже подтверждает несовпадение идеала и реальности, но это несовпадение рождает смех. В современной эстетической системе наравне с позитивными категориями выделяют их антиподы – безобразное, низменное, ужасное. Это происходит на основе того, что выделение позитивного смысла каких-либо свойств полагает наличие антагонистических. Потому назвать эстетику наукой о прекрасном можно условно. Кроме того, имеется немало число различных интерпретаций того,

¹ См.: Пуанкаре А. Избр. труды, т. 1–3. М., 1971–74.

что такое красота, и весьма затруднительно возводить основания науки на том, что само не имеет четкого единого определения.

Еще одно определение эстетики как науки о выражении и общей лингвистики исходит из концепции Б. Кроче. Он считает: для того чтобы что-то воспринять, это надо вначале выразить. Не выраженное в той или другой внешней форме, никак не опредмеченное в каком-либо материале не может стать объектом восприятия, анализа, оценки, возникающих из чувственных впечатлений, и тем самым не может выступать в качестве эстетического объекта¹. Таким образом, выраженность есть столь важный феномен в сфере эстетики, что само определение ее не может игнорировать выражения эстетической деятельности. В то же время это и основа для всех феноменов эстетического сознания специфического явления: предполагая осознаваемую чувственность, реализуемую через переживание, оно определяет ментальную основу самого существования собственно эстетической реакции². Именно поэтому Б. Кроче подходит к эстетике как к логике чувственного познания.

В. Гумбольдт и Л. Саккетти³ рассматривали эстетику в качестве психологии фантазии. Фантазия и воображение играют большую роль в искусстве, в сотворении образа, в создании художественного замысла или в работе над его воплощением, требующим постоянной подпитки воображения. Помимо этого, имеется некая эстетическая действительность, которая развертывается в сознании человека, а ее восприятие и переживание совершаются в его душе.

Представляет интерес теория эстетического, созданная русским философом В. С. Соловьевым. Он считает, что эстетика – это наука о результатах большого естественного процесса организации природных форм по законам красоты, а также естественном перенесении этих форм организации в человеческую деятельность, наполняемую духом

¹ Самохвалова, В. И. К пониманию эстетики как науки в современном контексте / В. И. Самохвалова // Ориентиры. Вып. 2. – М. : ИФ РАН, 2003.

² Там же.

³ Саккетти, Л. Эстетика в общедоступном изложении: в 2 томах / Л. Саккетти. – СПб., 1905. – Т. 1.

прекрасного¹. Можно сказать, что это своего рода подход к эстетике как к науке об организации.

Еще одну позицию представляет А. Ф. Лосев. Эстетика, по его мнению, имеет своим предметом логос выражения эйдоса², т. е. способ организации и принцип выражения идеи. Благодаря А. Ф. Лосеву, эстетические понятия становятся ментальным статусом логических категорий, а анализ эстетических феноменов приобретает строгость и четкость научного подхода. Вместе с тем, он, расширяя диапазон осмысления эстетического, принимает и определение, сформулированное Б. Кроче. «Эстетика, – отмечает он, – не есть просто наука о прекрасном, так как сюда, кроме прекрасного, входят и области трагического, комического, юмористического, ирония и т. п. Поэтому лучше говорить, что эстетика есть просто наука о выражении, т. е. о том, как невидимое внутреннее дано во внешнем воспринимаемом и нашим зрением и всеми прочими внешними чувствами»³.

Современный отечественный философ М. С. Каган трактует эстетику как своеобразную бимодальную конструкцию, поскольку она, с его точки зрения, совмещает в себе два взаимосвязанных диапазона явлений: «сферу эстетического как специфическое проявление ценностного отношения человека к миру и сферу художественной деятельности людей»⁴. Конечно, в основе обеих сфер лежат общие принципы взаимоотношения человека к миру. В противном случае эстетика распалась бы на две отдельные научные дисциплины, если бы эти, разные, на первый взгляд, сферы не были столь близко связаны общей способностью людей. Действительно, если человек сформировал способность к созданию ценностных связей с миром, то эта способность выражается и в сфере его художественной деятельности, являющейся одной из форм проявлений деятельности человека вообще. В

¹ Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 томах / В. С. Соловьев. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – 892 с.

² Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / А. Ф. Лосев. – М. : «Искусство», 1980. – 766 с.

³ Там же. С. 348.

⁴ Каган, М. С. О перспективах развития эстетики как философской науки / М. С. Каган // Эстетика в интерпарадигмальном пространстве: перспективы нового века. Материалы научной конференции 10 октября 2001 г. Серия «Symposium», выпуск 16. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 4–5.

эстетическом подходе художественное рассматривается с позиции его эстетического бытия: потенциала эстетического восприятия, эстетической оценки.

Но нельзя считать эстетику наукой лишь об особой ценностно-эстетической деятельности человека. В противном случае все эстетически выразительные природные формы, все многообразие эстетического бытия мироздания, которое в своем, безусловно, целесообразно и выразительно созданном, материальном субстрате существует независимо от восприятия этого человеком, осталось бы за ее гранью.

Как отмечает В. И. Самохвалова: «В целом можно было бы определить эстетику как науку о совокупности способов выражения формального многообразия мира и способов их восприятия и оценки. Эстетика – это искусство совмещать и гармонизировать требования культурных норм и спонтанность человеческой чувственности, которая соответствующим образом воспитана и подготовлена, иными словами, является именно человеческой чувственностью, обогащенной всем опытом бытия человека в мире и его осмыслением»¹.

Таким образом, как и всякая другая наука, эстетика имеет свой предмет, хотя, безусловно, его содержание и понимание настолько же подвержены историческим трансформациям, насколько и содержание отдельных эстетических понятий или категорий. Такая трансформация обусловлена как внутренними закономерностями развития самой науки, изменением внутренней структуры и перестановкой акцентов, так и изменением картины мира, складывающейся на основе нового научного знания, и определяется степенью общего осмысления мира. Последняя в значительной мере зависит от общественной ментальности, образуемой социокультурными и психологическими факторами. При этом, следовательно, меняется не только понимание предмета эстетики, но и

¹ Самохвалова, В. И. К пониманию эстетики как науки в современном контексте / В. И. Самохвалова // Ориентиры. Вып. 2. – М. : ИФ РАН, 2003. – С. 21

дефиниция эстетики, так как изменяется содержание объема понятий и представлений, раскрывающее объект эстетических исследований.

Сегодня сложилась ментально-гносеологическая основа для интерпретации эстетики как науки о всеобъемлющих эстетических связях, охватывающих все многообразие взаимодействий человека с миром, в котором отмечается эстетическое содержание реальности. Эстетическое отношение сочетает в себе и познавательный, и ценностный, и деятельностный подходы, обладает творческим характером. В основе умения видеть, постигать красоту, способности творить ее и вводить в жизнь во всех ее проявлениях лежит именно эстетическое отношение.

Американский философ Д. Дьюи подчеркивал универсальность эстетического отношения как формирования наиболее целостного восприятия человеком и мира, и себя самого¹.

Он считал, что эстетический опыт – это модель для любого опыта вообще, в силу его особенности и имманентности, ибо обретается исключительно индивидуальным восприятием и переживанием. Потребности человека в самовыражении, творчестве имеют эстетическую природу либо содержат в себе необходимую эстетическую составляющую.

С иных методологических позиций, но аналогичным образом рассматривал эстетику как модель для онтологии Х.-Г. Гадамер. Эстетическая реальность у Гадамера соотносится с онтологическим бытием через понятие игры. Эстетическая реальность, отражающая действительность, т. е. удваивающая ее, обладает подобным бытием, как и действительность «исходная». В результате достигается словно бы равнобытийность объекта и его отображения. Образ объекта настолько же подлинен, как и сам объект; иллюзия столь же реальна, как и объект, иллюзией которого она выступает². Значит, воссоздание объекта не имеет никакой бытийной ущербности, никакой недостаточности бытия в

¹ Самохвалова, В. И. К пониманию эстетики как науки в современном контексте / В. И. Самохвалова // Ориентиры. Вып. 2. – М. : ИФ РАН, 2003.

² Гадамер, Х.-Г. Истина и метод : Основы философской герменевтики / Х.-Г Гадамер; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с

соотнесении с исходным объектом. Тем не менее, развиваемая Гадамером онтология с позиции религиозной философии имеет принципиальный недостаток: это эстетика без Бога, поскольку сотворенный Богом объект и сотворенное человеком его изображение не могут рассматриваться равнобытийными. Бытийное уравнивание существования и искусства значит и ценностное уравнивание двух типов реальности, и необходимость создания иной гносеологии.

Изменяется и само осознание эстетических отношений человека к миру; расширяется мир, распахивающийся человеку; расширяющемуся миру соответствует расширяющееся сознание. С накоплением научного знания, изменением научной парадигмы происходит пересмотр объема понятий, характеризующих начала бытия мира.

«Организация» – одно из таких понятий. Действительно, все существующее неизменно определенным образом организовано – от объекта природы до художественного произведения. И собственно организация предмета, в ходе которой создается (или приобретает) его форма, через которую выражается (обнаруживается) его смысл, становится объектом эстетической оценки, определяющей предмет как прекрасный или безобразный.

Стремление к организации, упорядочивание – это один из движущих факторов не только развития мира, но и человеческого мышления, деятельности человека. Благодаря организации происходит превращение однородного, безобразного, неформленного скопления составляющих частей в определенное целое – в его внутреннем единстве, сложном соотношении его уровней, иерархии значений. И именно в процессе организации образовывается та форма, которая становится базой бытийной определенности вещи, ее идентичности самой себе и «линией взаимодействий», соединяющей вещь с прочими вещами мира и в совокупности этих связей и взаимоотношений позволяющей осуществить ее функции, то есть в итоге раскрыть смысл бытия этой вещи в мире. В сфере

художественной деятельности в форме не только сохраняется смысловая целостность произведения в самых разных контекстах его функционирования, но и присутствует то, что дает возможность отделить искусство от неискусства.

Красота – ключевая категория эстетики, в содержании которой наиболее наглядно выявлено отношение между общими модусами восприятия реального мира и методом оценки ее явлений. Ее можно определить, как форму, в которой максимально целесообразно, лаконично, безупречно и выразительно передана суть предмета, раскрыт его смысл и потенциал реализации его функций. Красота может быть представлена как высший тип организации, поскольку основы этой организации, обеспечивающей оптимальное функционирование и обмен с окружающей средой, становятся условием и средством эволюционного развития, предопределяя успех в той «битве шансов», которой, по мнению Тейяра де Шардена¹, является эволюция.

Русский мыслитель В. Соловьев говорит о красоте как объективной форме вещей в природе, которая выступает естественным следствием космогонического процесса, где формируется «сложное и великолепное тело нашей Вселенной»². В. И. Самохвалова считает, что это, в сущности, своего рода предвосхищение в эстетической сфере идей синергетики, с которыми впоследствии выступит И. Пригожин³. Согласно его концепции, в мире, наравне с энтропийными силами разрушения и распада, функционируют и силы самоорганизации, повышающие уровень упорядоченности мира, его организации в направлении совершенства и гармонии. Это объясняет единство принципов построения форм красоты разных объектов в природе и в искусстве.

Безусловно, принципы симметрии, создания ритма в пространственно-временных структурах, определенные количественные соотношения, которые

¹Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М. : Наука, 2002. – 221 с..

²Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 томах / В. С. Соловьев. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 388.

³ Самохвалова, В. И. К пониманию эстетики как науки в современном контексте / В. И. Самохвалова // Ориентиры. Вып. 2. – М. : ИФ РАН, 2003. – С. 15.

лежат в основании художественных форм выражения являются принципами проявления действия структурообразующих сил космоса. Принципы создания форм гармонии едины для вселенной, как и общий принцип убывания энтропии един для всех его форм. Обратимся, в частности, к принципу «золотого сечения». Как известно, этот принцип выступает структурной закономерностью создания форм в искусстве архитектуры, живописи, музыки. Также он представляет собой ключевой морфологический закон в природе, характеризующий почти все геометрические и астрофизические константы в галактике. Это частный случай единого закона симметрии, который является основанием бытия и функционирования мира. «Золотое сечение» представляет собой своеобразную форму обращения к одной и той же определенной симметричной пропорции в рамках одного объекта, что таким же образом создает ритмичность восприятия человека. Овладевая пространственно-временными характеристиками бытия посредством создания форм пространственно-временного порядка искусства, человечество руководствуется общими законами организации бытия.

Организационный подход к осмыслению красоты дает возможность не только по-новому осознать смысл и алгоритм ее возникновения, формирования или построения, но и систематизировать содержание эстетики в ее устремлении включить в себя соответствующую сферу взаимоотношений человека и мира. Термин «организация» используется для обозначения деятельности по структурированию всех составляющих определенного объекта в пространственно-временном континууме; или, говоря по-другому, организация рассматривается как объект, имеющий внутреннюю упорядоченную структуру.

Как объект организация является целостным комплексом взаимосвязанных частей и единства с окружающим миром.

Используя понятие организации можно представить все формы эстетического проявления, эстетической деятельности человека в мире – от идеальных построений пространственного воображения до практического

воплощения в жизнь созданной рукотворной красоты. Организация способствует объединению всех оформленных объектов мироздания. Кроме того, она придает конкретный смысл положению о целостности, системности и выражении мира.

Для того, чтобы включить вещь в сферу эстетического анализа необходимо, чтобы она обладала выраженностью, поскольку невыраженность – значит неосуществимость чувственного созерцания и понимания ценности вещи в качестве объекта эстетики. В этом случае выразительность – не только внешний признак, а способ проявления сущностных закономерностей внутренней организации, обуславливающей существование таких свойств и качеств, какие, например, дают возможность суждения о красоте предмета, поскольку в ее осмысление включена оценка целесообразности, то есть в большей степени информационного и энергетически емкого выявления сути вещи. Это обозначает условие ее эффективного функционирования, а, значит, и раскрытия ее смысла, поскольку он воплощается в жизнь через отношения. Смысл, и сами основания его становления проявляется настолько же ярко, насколько выразительна форма в искусстве. Смысл раскрывается через форму произведения при его восприятии.

Выразительность вещи обнаруживает ее способность в своей сущностной определенности сделаться выказанной, утвердиться в мире посредством организации взаимосвязей с окружающей средой. Вследствие этого в эстетике, рассматривающей закономерности создания выразительных форм, вписывающих предмет в окружающий мир, раскрывается логика чувственного познания, представляющая мир во всем его многообразии. При восприятии воплощенной формы она становится логикой раскрытия смысла оформленной и изображенной вещи.

Взаимоотношение искусства с реальным миром посредством «алгоритмов» организации красоты, «в своем гармоническом порядке и

безупречности выступающей как антиэнтропийный фактор»¹, по мнению В.И. Самохваловой, показывает, что важность искусства не ограничивается повторением «готовых» эталонов красоты. Искусство – особый и глубокий по своей истинной значимости мыслительный и деятельностный феномен, сотворенный человеком. Основываясь на потребностях к самореализации, человечество продолжает в своем творчестве присущими ему средствами процесс организации мира, инициированный природой, не только лишь отражая красоту мироздания, но и создавая ее новое существование.

Благодаря искусству человек приумножает существование красоты в мире, отходя от пространственной неопределенности и хаоса. Выявляя и применяя в художественной деятельности законы организации красоты в природе, человек отчетливее понимает свою близкую взаимосвязь с миром, необходимость коэволюционного развития: не конфронтации с природой, а равном участии в раскрытии содержащейся в ней красоты. В природе гармония и красота зарождаются как следствие проходящих в ней стихийных процессов самоорганизации. Для человека творение гармонии и красоты делается осмысленным и целенаправленным занятием по структурированию окружающего мира, по наполнению содержания порядка человеческими смыслами.

В искусстве творец реализует идею красоты в своей трактовке. В широком смысле его художественно-эстетическая деятельность значит полное проникновение в формальную структуру действительности в рамках ее внешних и внутренних форм. Эстетическая функция познания реализуется в открытии и воплощении красоты. Природа и человек связаны в творении красоты. Такой подход к человеку как части космоса, участника космогенеза был свойственен и В. С. Соловьеву, и В. И. Вернадскому, и К. Э. Циолковскому, что нашло свое отражение в идеях русского космизма в целом.

¹ Самохвалова, В. И. К пониманию эстетики как науки в современном контексте / В. И. Самохвалова // Ориентиры. Вып. 2. – М. : ИФ РАН, 2003. – С. 23.

Говоря о явлениях природного, общественного, художественного порядка, мы в равной мере используем понятие красоты. В нем сфокусированы и отражены представления об идеале, гармонии, безупречности, ценности, норме, мере, целесообразности. Природная организованность, независимая от субъекта, воспринимается нами как красота. Но и то, что касается деятельности человека, будь то создание произведений искусства, совершенствование научной теории, изящество решения задачи, рассматривается и оценивается с точки зрения красоты. Следовательно, красота воспринимается как то, что может быть свойственно абсолютно несхожим между собой предметам, процессам и явлениям, если их организация инициирует, олицетворяет чувство внутренней гармонии и формирует чувство внешней слаженности с миром. Собственно, организация помогает показать смысл вещи, давая возможность ей включиться в совокупное бытие мира, утверждаясь в нем в своей определенности и выраженности.

Выявление законов возникновения и создания красоты позволяет проникнуть в сущность организации и проявления мироздания и управлять его развитием, так как прекрасное – это наиболее целесообразное в истинном проявлении его естества и сути. Красота становится общей закономерностью, пробивающейся сквозь хаос случайного и необязательного, являющегося эстетически невыразительным, реализуется как полнота и форма проявления общезначимого в единичном. Исходя из утверждения А. А. Любищева о том, что благодаря развитию биологии научное сообщество убедилось в существовании естественных законов, ограничивающих многообразие форм и регулирующих развитие, обеспечивая тем самым определенную устойчивость, можно утверждать, что красота, несомненно, и есть организация, препятствующая чрезмерно большому «разбросу» форм проявления жизни, лишаящему их устойчивости. Красота выражает тот своеобразный тип организации, который обнаруживает закономерный и целесообразный способ создания системы, обеспечивает наряду с этим ее

устойчивость, неизменность, а также способность к изменчивости, потенциала развития.

Говоря о развитии красоты в эпоху становления ноосферы, когда происходит активное вторжение Разума в мировые процессы, обуславливающего его определяющую роль в превращении целостного мира в объект эстетического восприятия и оценки, необходимо отметить, что это развитие постижения красоты в глубинном смысле, открывающемся человеку за рамками антропоцентричности, ограничивающей собой его кругозор. И тогда субъект взирает на мир без пристрастной односторонности, налагаемой той эстетикой, которая продолжительное время создавала мир по мерке человека, считаемого «мерой всех вещей». Теперь он способен мыслить красоту как внутренне закономерный и абсолютно обоснованный принцип организации мироздания, не пытаясь навязать ему свои «мерки», не противопоставляя себя ему. Итак, новый подход к проблеме красоты открывается через восприятие мира и человека как единой системы, неделимости их взаимодействия, в созидательном диалоге. Можно согласиться с утверждением В. И. Самохваловой, что красота «как совокупная сила космоса и человека, объединившая их против энтропии, выступает одним из фундаментальных оснований бытия, обеспечивающим его существование, сохранение и развитие»¹.

Таким образом, трактовка красоты как организации, означающей определенный порядок, структурирующий хаос, расширяет границы самой проблемы красоты от анализа ее внутренней организации до рассмотрения возникновения красоты как антиэнтропийного процесса. Это дает возможность рассмотреть проблему красоты в контексте концепции единого космического эволюционного процесса, придавая понятию красоты вселенское содержание. Антиэнтропийная суть красоты обусловлена тем, что ее организация в своих глубинно-причинных основаниях базируется на тех

¹ Самохвалова, В. И. К пониманию эстетики как науки в современном контексте / В. И. Самохвалова // Ориентиры. Вып. 2. – М. : ИФ РАН, 2003. – С. 25.

же закономерностях, согласно которым существуют космические процессы формообразования и упорядочения.

Красота вовлечена в совокупную систему действия глобальных антиэнтропийных сил, так как ее законы составляют программный код той совокупной информации, которая заключена в предмете, определяемом как «прекрасный» во всех смыслах этого понятия. Сегодня понятие энтропии связано с теорией информации, что значит признание информационных взаимодействий одной из форм проявления всеобщности связи явлений в том единстве мира, которое чувствуется и раскрывается все более очевидно. Вовлечение предмета во всеохватывающее целостное эстетическое отношение значит, с одной стороны, включение предмета в общую картину мира (в его структуре, пропорциональности, надлежащем месте в общей системе, его ценностном смысле), с другой, предназначается для упорядочения представления человека о реальности с помощью создания соответствия представления о ней ей самой. Тем самым реализуется процесс, направленный к общей определенности, структурированию внешней и внутренней действительности.

Точка зрения на красоту, показанную в контексте мира как целого и являющуюся особым типом организации, наиболее целостно проявляющим весь комплекс условий окружающего мира и соответствующим направлениям его развития, дает возможность определить эстетику, исходя из своеобразия осмысления ее предмета и места на данный момент. При этом определяющими, отправными точками выступают понятия выраженности и организации, то есть формы и структуры смысла, что характеризует бытие вещи в системе связей мира. Раскрывая сущность предмета, организация красоты как формы предмета обнаруживает не только порядок его смысла, но и способ включения его в общую систему мира и порядок связей с ним.

Эстетическое мировоззрение сочетает и гармонизирует императив норм культуры и спонтанность человеческой чувственности, представляет собой целостное и всеобъемлющее отношение к миру, содержит аспекты

онтологического, гносеологического, аксиологического, психологического порядка.

Вследствие этого, не вызывает удивления тот факт, что как раз в эстетосфере выявляются такие синтетические ценности, которые, как считал Г. Башляр, по своей общности возможно сравнить с математическими символами¹. Расширение эстетосферы от художественных форм, искусства до сферы действия общих законов бытия, выявления, проявления мира в его формах, охваченных общей динамикой движения, развития Вселенной, раскрывает истинный смысл красоты как явления космического порядка, касающегося фундаментальных вопросов структуры мира.

Анализ эстетических проблем в общем контексте концепции целостного эволюционного космического процесса Вселенной обозначает определенный ракурс рассмотрения эстетики в системе самых общих знаний о мире. На основе конкретных исследований в сфере естественных наук, можно утверждать, что стремление к красоте, не противоречит исходным положениям процесса становления мира, красота же рождается императивами устойчивости данного развития. С этой точки зрения красота – не только эстетическая, но общефилософская проблема, рассматриваемая в сфере и средствами эстетики.

Если подходить к эстетическим формам, как к формам, отображающим действия энергий космогонического процесса, то можно определить эстетику как науку об общих законах организации выразительных форм, включая и творения искусства, и мир в его целостности и единстве, чувственно воспринятые и содержащие оценки с позиции аксиологического подхода. Эстетическое восприятие базируется на особой культурной чувственности, которая формируется на развитых, обогащенных, утонченных чувствах.

Таким образом, красота представляет собой одну из фундаментальных основ бытия, благодаря которой возможно его сохранение, развитие и само существование. Красота – ключевая категория эстетики. Ее содержание

¹ Башляр, Г. Новый рационализм / Г. Башляр. – М., 1987. – 68 с.

наиболее наглядно отражает связь между общими модусами восприятия мира и способом оценки его феноменов. Для эволюционного процесса развития человечества эстетический взгляд на мир имеет общезначимый характер. Эстетическое мировоззрение сочетает и гармонизирует императив норм культуры и спонтанность человеческой чувственности, представляет собой целостное и всеобъемлющее отношение к миру, содержит аспекты онтологического, гносеологического, аксиологического, психологического порядка.

1.3. Эстетосфера традиционной культуры: аксиологический аспект

Ключевая идея ноосферного подхода, по мнению И. Н. Шваневой, «заключается в том, что эволюция человечества и преобразование природных качеств человека духовностью выступают в единстве как прямая и обратная связи»¹. Духовность – это первостепенный фактор развития культуры. Духовное начало является той силой, которая насыщает, упрочивает, сообщает смысл и значимость всего бытия человека. Основным ресурсом общества можно назвать степень его духовного развития, обуславливающий устойчивость существования человечества. М. Шелер утверждал, что состояние ценностного мира человека находится в зависимости от присущей ему и социуму структуры переживания ценностей.² Духовное, на наш взгляд, есть высшая форма социального отражения, в которой проецируются доминантно действующие проективные смыслообразующие идеи и установки духовного мира человека, обнаруживающие уровень его самосознания и самореализации. Можно утверждать, что духовность сегодня становится условием и фактором эволюционного развития человечества. Трактовка духовности как творческой силы человека придает эволюционный смысл феномену духовности, связывая ее с самосовершенствованием, саморазвитием

¹ Шванева И.Н. Психология ноосферного развития. / И. Н. Шванева. – М., 2002. – 190 с.

² См.: Шелер, М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии: Сборник. / М. Шелер. – М., 1988 – 552 с.

человека. Среди феноменов духовности такие структурные составляющие духовной деятельности как мифология, религия, идеология, мораль, художественная культура, наука, массмедийные продукты, а также такие содержательные элементы духовной жизни общества как обычаи, нормы, ценности, смыслы и знания, мифологемы и концепты.

В данном контексте проблема места и роли традиционной культуры в современном обществе является весьма актуальной. Что же входит в понятие традиционной культуры, какие явления к ней имеют отношение; как соотносятся традиционная и современная культура; как изменяется традиционная культура в наше время?

Те же вопросы обладают и совершенно конкретным прикладным смыслом с позиции социогуманитарного знания. Каково воздействие образов и символов традиционной (народной, фольклорной, обрядовой) культуры на процессы социализации и формирования личности, массового сознания, идентичности? Помимо этого, важным является понимание того, какие трансформации происходят в современной художественной практике, возможно ли в сегодняшней реальности сохранять и развивать традиционную культуру, транслировать ее будущим поколениям. Все это ставит перед необходимостью с особым вниманием отнестись к теоретическим вопросам, казавшимся до этого решенными.

С точки зрения семантического анализа понятие «традиция» может быть рассмотрено с позиции этнографии, философии, социологии.

В этнографии термин «традиционная» как правило, используется в качестве синонима понятий «народная», «фольклорная»¹. Большая часть фольклористов и этнографов понимает традиционную культуру, главным образом, как особую семиотическую систему, возникшую в дописьменную эпоху.² В современной этнологии выделяют такие важные особенности народного творчества как анонимность, метафоричность, связь с ритуальной

¹См.: Чистов В. В. Народные традиции и фольклор. – Л., 1986; Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. – М., 1971; Мамонтова Н. Н. Проблемы изучения традиционных форм культуры и понятие «народное искусство» // Научные чтения памяти В. М. Василенко: сб. статей. – М., 1997, Вып. I.

²См.: Топоров В. Н. Модель мира // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982.

и обрядовой практикой. Некоторые исследователи фольклора указывали на устойчивую повторяемость, архетипичность наиболее известных образов народного искусства прошлого¹, что, тем не менее, не исключало вероятности свободных вариаций на популярные темы и импровизаций в построении текстов.

Несовершенство этнографического подхода заключается в том, что он однозначно связывает существование традиционной культуры с минувшими эпохами.

По-другому определяют «традицию» философы. Абстрагируясь от конкретных образцов и творений традиционной культуры, они сосредоточивают внимание на процессуальном аспекте данного явления. С точки зрения философской науки, традиция – это явление социокультурной коммуникации, то есть некая форма общения людей, содержащего информацию о культуре. Следовательно, традиции обеспечивают передачу культурного опыта от одного поколения другим и от одного народа другим.

Размышления о традиции приводят философов в первую очередь к вопросу: что транслируется и как транслируется в процессе культурной коммуникации? Ответ на этот вопрос предполагает подход, который содержит понимание о том, что традицией может стать любой функциональный элемент культуры: знания, нормы морали, ценности, приемы художественного творчества, политические идеи. Здесь традиция представляется как достаточно обширное (родовое) понятие, а понятия обычая, обряда, ритуала в противовес традиции являют собой как более частные, видовые по отношению к нему. Таким образом, традицию следует рассматривать не в качестве отдельного феномена культуры, а как основополагающий социальный механизм, с помощью которого она воспроизводится.

Современные философы и культурологи сводятся к мнению, что способ трансляции культурного наследия в большей мере зависит от

¹ См.: Юнг К. Архетип и символ. – М., 1991.

специфики коммуникации, имеющих на тот или иной исторический промежуток времени в распоряжении общества. Если мы рассматриваем традицию как способ социально-культурной коммуникации, то заметим, что ее отличают некоторые принципиальные особенности: селективность в отношении культурного материала, устойчивость и повторяемость, действенность (нацеленность на реальные поступки и практические потребности культурной жизни), многозначность, авторитарность. Следовательно, значимым преимуществом философского подхода является то, что, разводя содержание и форму трансляции традиционной культуры, он дает возможность рассматривать под этим понятием достаточно широкий круг явлений.

Анализ ценностно-нормативных систем, целей, идей, представлений, знаний, а также различных способов знаково-символического и предметно-материального воплощения их во всем разнообразии и противостоянии друг другу, представленных разными эпохами и культурами предполагает, прежде всего культурологический подход. Становление и развитие этих неотъемлемых компонентов культуры позволяет сообществу, группе, обществу, любой социальной структуре, в рамках которой этот процесс воплощается, интегрироваться, воплотить себя неким социальным единством и поддерживать свою самобытность на протяжении более или менее длительного исторического периода.

Итак, что же собой представляет «традиция»? Способ воспроизведения культуры или содержание культуры? Данный вопрос в значительной степени характеризует научное понимание традиции. Методологическая рефлексия по поводу этой альтернативы в разных областях гуманитарного знания (культурологии, этнологии, социологии, философии) приводит ученых к путанице. Это связано с тем, что, рассуждая о традиции, в каждой области в это понятие вкладывается разный смысл, и ученые плохо понимают друг друга. Очевидно, в науке имеют место быть и субстанциональный, и функциональный подходы. Субстанциональный подход дает возможность

четко понять, какие элементы, образцы, произведения культуры относятся к традиции. Функциональный подход рассматривает традицию как способ трансляции культуры, специфику данного способа трансляции, а также то, чем он отличается от других способов социальной коммуникации. В рамках с функциональной парадигмы, понятия «традиция» и «традиционная культура» определяются в общем как «механизм воспроизводства социальных институтов и норм, при котором поддержание последних обосновывается, узаконивается самим фактом их существования в прошлом»¹. Иначе говоря, традиция имеет место быть тогда, когда современная реальность оценивается, интерпретируется, легитимируется относительно прошлого, когда прошлое предстает базовой точкой для восприятия настоящего.

На сегодняшний день мы можем утверждать, что традиционные формы социальной жизни сосуществуют вместе с постиндустриальной, массовой, урбанизированной культурой. Поэтому представляется важным изучение и понимание особого эстетического опыта традиционных культур. Отметим, что в современном мире явления, относимые к тому, что принято называть традиционной (народной) культурой, на первый взгляд, становятся все более архаическими образованиями. Тем не менее, этот тип культурных явлений остается очень интересным для метафизической рефлексии – уже хотя бы потому, что «в качестве Иного противостоит посттрадиционной культуре, а значит, является насущной инаковостью для самоопределения последней»².

Традиционная народная культура прошлого является универсальной. Она является индикатором и нормой всех аспектов жизнедеятельности социальной группы: уклад жизни, характер жилища, одежды, питания, освоение окружающего формы хозяйственной деятельности, обычаи, обряды, регулирование социальных взаимоотношений членов сообщества, тип семьи, воспитание детей, пространства, отношения с природой, миром, верования,

¹ Традиция // Философский энциклопедический словарь – М. : «Советская энциклопедия», 1983. – С. 253.

² Даренская, В. Н. Эстетика традиционной народной культуры (категориальный анализ) / В. Н. Даренская // Вісник СевНТУ: зб. наук. пр. Вип. 115/2011. Серія: Філософія. – Севастополь, 2011.

поверья, знания, язык, фольклор как знаково-символическое выражение традиции и т.д.

Эстетический опыт традиционной народной культуры имеет свою специфику и особые эстетические категории. Одна из специфических особенностей традиционной народной культуры состоит в том, что здесь повседневность не противопоставлена формам «высокой» культуры, но является настолько универсальной, что фактически выполняет и содержит в себе функции последних. В частности, специфика традиционной народной эстетики, выражавшейся в массовом художественном творчестве, «заклучалась в ощущении гармонии функции вещи и ее практичности. Причем, внешний вид какого-либо предмета выражал не только прагматическую функцию, но, в первую очередь, семантическую, некое мифологическое переживание, которое понималось не только самим художником, но и всеми окружающими людьми»; поэтому канон и традиция здесь «не убивают творчество, но способствуют его развитию»¹.

Философия, религия, искусство и начатки научных знаний в этом типе культуры содержатся непосредственно в структурах повседневности. Позднее, когда уже формы «высокой» культуры переживают периоды кризисов и трансформаций, они неизбежно снова обращаются к тому базовому человеческому опыту, который содержится в мире повседневности, из которого они в свое время выделились. Дело в том, что в современной цивилизации повседневность стала некой «низшей» сферой жизни, которая без дополнения ее «высокой культурой» не может обеспечить полноценное бытие человека. Скорее, философия обращается к тому статусу «мудрости», который последняя имела в традиционной народной культуре, где «повседневность» была тотальной. Если «мудрость» в современной «повседневности» – это всегда результат индивидуального, частного и локального по своей природе опыта, то в традиционной народной культуре

¹ Канев, А. Н. Некоторые аспекты творчества в традиционной культуре / А. Н. Канев // Онтология творчества в развитии реальных, виртуальных и искусственных систем: мат-лы междунар. конф. – Уфа : РИЦ БашГУ, 2008. – С. 91–95.

мудрость универсальна и мирообъемлюща, связана с живым переживанием самых основ бытия.

Четыре основные формы передачи мудрости в традиционной народной культуре – пословица (поговорка), совет жизненной мудрости, притча (сказка) и религиозная заповедь – весьма отличаются по своей природе и благодаря этому образуют сложное, объемное пространство смысла, в котором человеческая мысль определяет свой путь на основе свободного выбора, интеллектуального и нравственного усилия. Исследование специфики традиционной народной культуры как мировоззренческого феномена требует, в частности, и концептуализации специфики ее эстетической парадигмы.

Представляется весьма интересной разработанная В. Н. Даренской в рамках идеи «этносферы», предложенной М. Михайлюком и Т. Орловой¹, концепция основных категорий этноэстетики, отражающих эстетику традиционной народной культуры, в частности, категорий «лада», «судьботворения», «мирообъемлющего смысла», «любования».²

В первую очередь возникает вопрос о главной категории, определяющей особую специфику художественного метода и мировоззрения в традиционном народном искусстве. По мнению В. Н. Даренской, такой категорией является категория лада. В этом категориальном значении слово «лад» впервые было употреблено в комплексном исследовании народной культуры, принадлежащем В. И. Белову. Для сравнения: если, например, категория гармонии предусматривает некоторую эстетическую дистанцию между субъектом и произведением искусства, то категория лада, наоборот, предполагает их живую, бытийную связь в жизненном процессе. Как пишет этот автор, в народном искусстве «все было взаимосвязанным, и ничто не могло жить по отдельности или одно без другого, всему предназначалось

¹ Михайлюк, М. Творча особистість у системі традиційного народного мистецтва / М. Михайлюк // Традиційне й особистісне у мистецтві: колективне дослідження за матеріалами Четвертих Гончарівських Читань. К.: «Музей Івана Гончара», 2002. – С. 19–34.

² Даренская, В. Н. Эстетика традиционной народной культуры (категориальный анализ) / В. Н. Даренская // Вісник СевНТУ: зб. наук. пр. Вип. 115/2011. Серія: Філософія. – Севастополь, 2011.

свое место и время. Ничто не могло существовать за пределами целого и появиться вне очереди...Красоту невозможно было отделить от полезности, полезность – от красоты. Мастер назывался художником, художник – мастером. Другими словами, красота находилась в растворенном, а не в кристаллизованном, как теперь, состоянии»¹. Категория лада также самым тесным образом связана с жизненными истоками искусства, поскольку оно всегда в первую очередь выполняло функции воспроизведения универсального социокультурного опыта.

Принцип лада является не только формотворческой, но и экзистенциальной основой традиционного народного искусства. В этом контексте стоит привести глубокую характеристику мироощущения народного художника, данную В. И. Беловым: «Стыд, совесть, целомудрие, духовная и физическая чистота, любовь к людям, превосходное знание разницы между добром и злом – все эти нравственные свойства художника отображает питаемый им художественный образ. Художественный образ не может быть создан бесстыжим, бессовестным художником, человеком с грязными руками и помыслами, с ненавистью к людям, человеком, не знающим разницы между добром и злом... Настоящий художник... стыдлив, ведь и само творчество требует уединения, тайны. Вынашивание и рождение образа не может совершаться публично, у всех на виду. Публичным, известным всем или множеству должно стать впоследствии творение художника, но отнюдь не он сам... Древние художники и архитекторы предпочитали остаться безвестными. Ведь значит же что-то это известное и совсем не случайное обстоятельство»².

Специфическая экзистенциальная установка традиционного народного искусства определяется особой категорией, которую можно определить как «судьботворение». Эта категория отражает тот принципиальный факт, что создание художественных произведений народным мастером и их

¹ Белов, В. И. Лад. Очерки о народной эстетике / В. И. Белов. – М. : Мол. гвардия, 1989. – С.35.

² Белов, В. И. Лад. Очерки о народной эстетике / В. И. Белов. – М. : Мол. гвардия, 1989. – С. 46

восприятие соборным субъектом не были ни развлечением, ни сугубо утилитарным «обрамлением» жизни, но были процессом активного регулирования душевно-психического состояния и духовных интенций человека, определяющих его жизненный путь. Например, в народной бытовой картине ее создатель никогда не прибегал к показу острых социальных конфликтов и общественных противоречий. И это не означает, что он не замечал их или же сознательно обходил вниманием эти проблемы. Но дело в том, что круг его тем и образов определялся теми потребностями крестьян и функционированием народных картин в их жилище, важнейшим аспектом которых была морально-этическая, положительная эмоциональность. В системе доминирующих образов-символов народных картин центральной и неизменной оставалась мечта о «райском» уголке в вихре житейских бурь, и весь окружающий мир был целесообразно организован и композиционно уравновешен именно ею. Этот мир гармонизован – в нем почти нет зла, насилия, страстей. Бытовые сцены большей частью подавались крупным планом, будто выхватывая из чарующих окружающих видов обобщенно-концептуальный взгляд на мир, конкретизируя его в изображении тех или иных сюжетов будничной жизни. В традиционном народном искусстве «преодоление «чуждости» мира реализуется путем создания образов его другого, идеализированного и желательного состояния в соответствии с идеалами истины, добра и красоты»¹.

Специфической предметностью художественного формообразования в традиционной народной культуре является не какое-либо отдельное, особое изолированное для сугубо «эстетического» созерцания «произведение» как некая самоценность, но целостный «жизненный мир», в который лишь входят отдельные произведения и живут в нем по неизменным законам «лада». Категория «жизненного мира» является буквальным переводом

¹ Шинкарук, В. И. Духовная культура – человек – искусство // Искусство в мире духовной культуры / В. И. Шинкарук. – Киев : Наукова думка, 1985. – С. 9–29.

предлагаемого Э. Гуссерлем феноменологического термина «Lebenswelt». В его концепции «жизненный мир» – это наш целостный, первоначальный «действительный и конкретный мир», реальность, которая нас окружает и нас в себя включает, бытийная основа и «горизонт» для любой деятельности. Он дан нам в форме определенной исторической традиции, а также всегда соотношен с конкретным человеческим сообществом, с его территорией, ландшафтом и границами. Целостный «жизненный мир» в качестве основной предметности народного искусства определяет специфику его субъекта, который оказывается «мирообъемлющим» как в акте творчества, так и в акте восприятия. Именно в этом смысле, как пишет А. В. Костина, «мы говорим об анонимности народного искусства, понимая при этом, что у любого произведения есть творец, но он обычно представляет собой не одного человека, а коллектив (если это и один мастер, то он точно воплощает в своем произведении те представления о прекрасном, которые разделяют все члены данной общности)»¹. Впрочем, индивидуация восприятия здесь не отсутствует, но является уже вторичной, позволяя каждому исполнителю вносить свои модификации.

«Мирообъемлющий» характер особенно проявляется у наиболее архаичных видов и жанров традиционного народного искусства. В частности, в традиционной народной культуре изготовление одежды – это не только высокохудожественное творчество; более того, шитье одежды было неким священнодействием, поскольку эта вещь выполняла не только утилитарные цели: прикрыть наготу и защитить от погодных явлений, но и служила вместилищем жизненной человеческой силы. Так творчество охватывало обыденные стороны жизни и придавало им глубокое символическое наполнение, что давало богатый материал для развития художественного отношения к вещи. Например, такой «классический» феномен традиционного народного искусства, как орнамент возник не только лишь как набор

¹ Костина, А. В. Массовая культура: аспекты понимания / А. В. Костина // Знание. Понимание. Умение. – 2006. – № 1. – С. 28–35.

ритмически повторяемых знаков, но и как информация о прошлом человечества, о путях возникновения и развития отдельных черт традиционной культуры от прото-этнических времен до современности.

Чувство красоты и повышенная декоративность, свойственные народным мастерам представляют собой эстетические свойства в их современном осмыслении. По сути это совокупность исторически выработавшихся форм миропонимания и реализация взаимосвязи человека, природы и космоса. Это своего рода определенный итог отражения родового коллективного сознания, проявления отправных мифологических представлений. В народном мироощущении доминировала многозначная действительность. Она возникала из чувства народной стихии, где антагонистичность основных начал мира воспринималась в их целостности настолько ярко, что всякое творение, как и подлинное действие делались в народном сознании символом, знаком, а символ – живой сущностью и самой действительностью. Создание предметов было не только работой, но и творчеством, становилось событием, что и делало его вечным, живым и так нужным самому народу. В этом процессе не было ничего произвольного. В результате, ритм народного бытия сформировал собственную художественную форму. Схожая знаковая семиотическая традиция, заложенная в основе всей народной культуры, транслируемая из поколения в поколение, послужила основой будущей художественной традиции, впоследствии постигнутой с точки зрения эстетики. Из нее позднее появилось современное понятие красоты, повышенной декоративности, красочности, конструктивности изделий и отточенности приемов профессионального мастерства, владения материалом и его свойств, ясная архитектоника в системе.

Орнаментальность для современного человека – это основной носитель красоты, соединенный с безупречностью форм, а для наших пращуров – особенный знак: заполняя собой все пространство, он приподнимал вещь над односторонностью ее обыденного предназначения, делая ее носителем

некоего всеобщего принципа, выступая в качестве модели гармонического мирового порядка.

Симметрия и ритм в изобразительных мотивах воспроизводили объективно-космологический характер мысли и художественную волю творцов этих вещей.

Орнамент на ритуальных вещах, оружии, одежде и украшениях становился особым «механизмом» символического «перенесения» человека в символический центр мировых событий. Немыслимо представить старинный народный костюм без вышивки, в которой наиболее ярко проявилась самобытность миропонимания народа. Особая роль в орнаменте отводится вышивке «крестом». Крест – охранительный символ. Древние воины, обмениваясь крестами, делились силой и знаниями, братались. Ещё задолго до принятия христианства усопших хоронили со скрещёнными руками. Видимо, танец «Крыжачок», построенный по принципу креста («крыж» – крест) – это ритуальное действие, носящее обережный характер. Древний вид вышивки – тоже «крыжики», или «крестики». Именно вышивка крестом и полукрестом занимает центральное место в композициях вышивок. Мастерницы в старину долгие часы сидели за вышивкой, превращая простой холст в «письмо», содержащее благотворную силу. Под словом «писать» в древности подразумевали «изображать» или «украшать». А строчная вышивка так и называлась – вышивка «строчным письмом», когда строчной ряд превращал холст, шёлк, бархат в «узорочье» с символическими знаками, несущими самые разнообразные смысловые (обычно обережные) нагрузки. В узорах читался заговор от болезни, дурного глаза, порчи, от гибели в бою, от разорения... На мужской рубахе, например, мастерица вышивала узор, который читался так: «Господи Боже, благослови принять от синя моря силы, от сырой земли резвоты, от частых звёзд – зрения, от буйна ветра – храбрости».

По словарю М. Фасмера, слово «узор» восходит к глаголу «зреть». Однако если рассмотреть его как составное двух частей «уз» и «ор», то

можно поискать другое толкование. Узлы в древнерусском языке – чудодейственная «навязь», которую носили как оберег от нечисти. В древних символах узел верёвочной перевязи означал противоборство. Н. И. Костомаров рассказывал о своеобразном способе приобретения иммунитета от бед с помощью заговоренных «наузов», то есть узлов. А разве традиционная вышивка «крестом», например, не те же узлы? Частица «ор» может происходить от слов «орарь» (узкая лента), «орить» (разделять), «орь» (быстрый, скорый) да и просто привычного нам слова «орать» (громко, сильно, надрывисто и со значением говорить, кричать). По словарю В. И. Даля, часть дьяконовского облачения – перевязь с крестами по левому плечу – называется красноречивым для нас словом «орарий», или «орарь». Поэтому почти с уверенностью можно сказать о слове «узор»: оно означает «текст из узелков». А в связи с этим разговор об орнаментах на русской одежде немислим без расшифровки тех или иных слов, так как и то и другое – суть один наш древний язык – явный и тайный. Вся изобразительная символика вышивок многомерно взаимосвязана и переплетается в многоцветие, создавая «систему кода», имеющую для народа глубокий сакральный смысл.

Мастерицы, «писавшие» свои дивные узоры, владели приёмом, благодаря которому их узор «оживал» и «работал»: закончить орнамент вышивки нужно было в той точке, с которой был выполнен первый стежок. Таким образом, всё «написанное» как бы замыкалось в единое целое – один круг, один крепкий узел, удерживающий смысл исполненного узорочья.

Само слово «узор», «узорочье» – от слов «заря», «гореть», «солнце» – идет от общеславянских понятий «свет», «блеск», «тепло». В конечном итоге узоры вышивки, связываясь с культом солнца и неба, являли собой «солнце» и «небо», становились знаменами «неба», его священными, божественными изображениями или знаками-символами. В вышивке заключено народное осознание мира и природы, своеобразная народная логическая мифология.

Случайны ли и цветовые сочетания? В языке народной символики цвету принадлежит едва ли не главная роль. Белый цвет связывался с

представлением о свете и небе, да и само общеславянское слово – «белый» – берёт исток в индоевропейском корне со значением «светить», «сиять», «блестеть». С белым цветом ассоциировались представления о счастье и изобилии; белый цвет воспринимался и как символ красоты. А источником красоты почитался свет-огонь. Огонь в народе величали «батюшкой-царём», говорили, что почитать его нужно всё равно как Бога. Отголоски древних верований живут и доныне в языке: слово «кръсь» – означало огонь и в то же время «оживление», «здоровье»; «кръсити», «кръсати» – воскрешать, оживлять огнём, а слово «крушение» означало воскресение или начало жизни.

Слово «красный» в древнерусском языке, связанное с представлением об огне и свете, понималось как современное слово «прекрасный». От понятия света оно перешло к обозначению цвета. В народе верили: красный цвет обладает чудесными свойствами; его связывали с плодородием. Красный цвет – цвет солнца, а солнце каждое утро выезжает на лошадях на небосвод.

Стилизованное изображение солнечной колесницы – один из часто встречаемых узоров вышивки. Воспроизведение древа жизни, птиц, коня, женской фигуры, всадника, фантастических животных также нередко на традиционных народных вышивках. Женская фигурка с воздетыми в молитвенном жесте руками и всадниками по сторонам – это не что иное, как стилизованное изображение богини жизни. С мифологическими персонажами древней культуры знакомят нас рисунки-вышивки коня – символа солнца, птицы – вестника весны, света, радости. Конь и птица также даются схематично: не потому, что мастерицы не могли запечатлеть их более реалистично, а просто любой орнамент, узор – это священное изображение, оберег. Поэтому и остались узоры из глубины веков неизменными, что смотрели на них в прежние эпохи как на святыни: искажать, дополнять, совершенствовать их не позволялось. И лишь в XVIII веке начали меняться незыблемые до этого вышивочные письмена: появились «куколки», «сады»,

даже повседневные сценки, то есть, получив свободу самовыражения в вышивке, люди лишились её магического смысла. В. В. Стасов, изучив орнамент народной вышивки, заключал: «Орнаменты всех вообще новых народов идут из глубокой древности, народов древнего мира орнамент никогда не заключал ни единой праздной линии: каждая чёрточка тут имеет своё значение, является словом, фразой, выражением известных понятий, представлений. Ряды орнаментистики – это связная речь, последовательная мелодия, имеющая свою основную причину и не назначенная для одних только глаз; а также и для ума и чувства»¹.

С помощью этих узоров и изображений община получала свое космогоническое пространство с определенными в нем бытийно-ценностными факторами взаимодействия человеческого начала и естественной среды. Универсальный характер отдельных орнаментальных мотивов значительно приблизил орнамент к письменности. Хотя они не тождественны между собою, но орнамент также выступает важным информативным источником для разнообразных изысканий относительно тенденций развития отдельных черт этнической культуры. Это обстоятельство превращает исследование и одежды, и орнамента из сугубо искусствоведческого анализа в работу с особой этнокультурной категорией, имеющей эстетическое измерение.

Особый «мирообъемлющий» смысл содержит в себе даже простая сельская утварь. Здесь, как отмечают исследователи, «каждая вещь замечательна не только сама по себе, но и как память о каком-нибудь старинном обряде или обычае, удивляющем наш торопливый взор степенностью и торжественностью, подчеркивающим важность и ответственность каждого жизненного шага, мало-мальски значительного события. Взять ту же прялку или донце. Вместе с приданым невесты они непременно участвовали в свадебном обряде... Красочность, возвышенность действия надолго оставалась в памяти и главных его героев, и односельчан.

¹ Стасов В. В. Русский народный орнамент. Шитьё, ткани, кружево. Вып. 1. – СПб., 1872.

Разводы и многократные попытки строительства семьи были, отчасти и по этой причине, исключительно редки. На прялках и донцах часто изображали именно свадебные шествия, раскрывали мечты об удачной супружеской жизни»¹. Характерно, что даже такой, казалось бы, сугубо юмористический жанр народного художественного творчества, как частушка, обращаясь к теме брака и супружеской жизни, вдруг обретает глубокую серьезность, выраженную в особой символике. Как отмечают исследователи, «частушка концентрирует в себе семантику, вносимую двумя кольцами, и соответственно любовь милых включена в социальный контекст. Кольцо из меди приобретает статус драгоценного кольца, и это дает возможность лирической героине выразить победное чувство любви вопреки сложившимся обстоятельствам»². Тем самым проявляется общий жизнеустроительный смысл народного искусства, независящий от жанра.

Художественный символ в традиционном народном искусстве возникает как пространство, в котором природа и человек взаимодействуют: человек контактирует с силами и стихиями природы и в свою очередь старается влиять на них в желательном для себя направлении. С другой стороны, человек как бы выпадает здесь из социального порядка и временно приобщается к порядку естественному, космическому. Простым и весьма ярким примером этого могут быть рисунки-украшения на деревянных предметах, часто выполняемые в виде диковинных животных и птиц. Символ никогда нельзя исчерпать последовательным перечислением его значений – чем больше вглядываешься и вдумываешься в него, тем больше обретаешь потаенного, до конца не выразимого. В образах природы человек видит не просто «объективные» явления, но поучительные символы, которые всегда подскажут ему правильный путь. В свою очередь, этот космизм, выражаемый в соответствующей символике, становится основой жизнеустроительного смысла, благодаря которому человек традиционной народной культуры

¹ Гаврюшин, Н. Дорогами берестяного царства / Н. Гаврюшин // Пряник, прялка и птица Сирина. – М.: Искусство, 1983. – С. 4–15.

² Симакова М. С. Специфика предметной символики в частушках // Поэтика фольклора: сб. статей к 80-летию профессора В. П. Аникина. - М., 2005. – С. 99.

сохраняет оптимизм и волю к жизни даже в самых суровых обстоятельствах, так как твердо знает, что мир в целом устроен справедливо.

«Выпадение» из социального порядка и временное приобщение к порядку космическому определяло и правила выбора материала для изготовления художественной вещи, формы предмета, места и времени изготовления, технологии были обусловлены рядом ограничений, запретов, примет, обрядов, не связанных лишь с технической «пригодностью» материала. Технологические процессы создания художественных ценностей тем самым входили в общую «космологическую» схему мироустройства как своеобразное символическое продолжение операций создания или воспроизведения Вселенной.

Поэтому вполне справедливо смелое утверждение А. Н. Канева: «Можно смело предположить, что в традиционном обществе все люди талантливы. Истоки этого феномена в том, что творческая потенция основывается на их реальном ощущении жизни, она подпитывается жизненной необходимостью. Люди традиции, если можно так выразиться, вынуждены быть творцами и искусными художниками, иначе они не выживут в сложной внешней среде»¹.

Для традиционного народного искусства определяющим является особый способ эстетического восприятия, который можно обозначить категорией «любование». М. М. Бахтин отмечал, что «чистое отрицание не может создать образ. В образе (даже отрицательном) всегда есть момент положительный (любви – любования)»². Но если в более поздних формах искусства этот базовый уровень художественного мировоззрения как бы «прячется в контекст», уходит на второй план за другие стилистические средства более позднего происхождения, то в традиционном народном искусстве любование так и остается доминирующим способом видения.

¹ Канев, А. Н. Некоторые аспекты творчества в традиционной культуре / А. Н. Канев // Онтология творчества в развитии реальных, виртуальных и искусственных систем: мат-лы междунар. конф. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – С. 92.

² Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М.: Искусство, 1986. – С. 360.

Символический код, стилистика, отдельные жанры народного искусства широко используются в современной культуре, наполняя ее злободневным смыслом. Современное общество характеризуется утилизацией различных жанров народного творчества, которые ранее существовали как относительно изолированные виды художественной практики, и «нагружались» жизненно важными общественными функциями: информационными, организационными, просветительскими, образовательными, политико-пропагандистскими, развлекательными и т.д.

По мнению М. С. Кагана многочисленные данные свидетельствуют о том, что эволюции эстетического сознания общества свойственно постепенное обогащение и усложнение конфигураций эстетической установки человека в мире.

М. С. Каган утверждает, что «можно представить строение аксиологического аспекта эстетосферы в виде двумерного спектра в общей «топографии» мира ценностей»¹.

Опыт человеческой жизни в согласовании с теми или иными аспектами реальности и идеями сводится к тому, что со временем формируется понимание значимых для жизни человека объектов реального или идеального мира, которые называются ценностями.

Ценности предстают как предметы и явления материального и духовного порядка, а также их свойства, которые имеют социальное и культурное содержание и предназначение. Ценности призваны удовлетворять материальные и духовные потребности людей и составляют базис, цель и средство развития культуры и общества. Способность ценностей возвышать потребности и интересы каждого человека, а также всей духовной культуры человечества определяют их особую роль в формировании ноосферной концепции культуры.

¹ Каган, М. С. Эстетика как философская наука / М. С. Каган. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 544 с.

Воплощенные в идеальных образах и в содержании духовной культуры предметы и явления, а также их свойства, которые фиксируют значимость объекта для субъекта, существующие преимущественно в духовной сфере и направленные на удовлетворение потребностей и интересов развития человека и общества – духовные ценности связаны, прежде всего, с гуманизмом, гуманистической культурой, нравственностью и художественно-эстетическими критериями. А значит, одним из ценностных традиционных способов освоения мира выступает эстетика.

Материальные и экзистенциальные (жизненные) ценности традиционной культуры не существуют без духовных, так как народное творчество, фольклор – это неотъемлемый элемент духовной формы памяти народа. В фольклоре сосредотачиваются сведения о материальной и духовной деятельности человека, например, знания, способы ориентации в мире, эстетические и художественные представления о мире, правила нравственности, образцы поведения и т.д. Фольклор обладает не только способностью к преемственности знаний, но и различными способами мышления и мировоззрения, это подтверждают исследования этнографов и фольклористов.

Важную миссию трансляции последующим поколениям представлений об идеале в отношениях с природой, о взаимодействии с другими видами культуры несло традиционное искусство. Интересна, на наш взгляд, точка зрения Н. В. Лапшиной и А. Е. Лапшиной, рассматривающих жизнеспособность этого искусства, его действенность для осмысления его роли и возможности в передаче экологической культуры¹, что особенно актуально сегодня в контексте перехода к ноосферному этапу развития общества.

¹ Лапшина, А. Е. Традиционные ценности древнерусской культуры как фактор эстетического освоения мира / А. Е. Лапшина, Н. В. Лапшина // Сервис в России и за рубежом. – 2010. – № 4 (19).

Духовная традиционная экологическая культура, по их мнению, включает многообразные сферы: этическую, эстетическую, религиозную, педагогическую¹.

В сфере транслируемых этнических традиций экологическая культура представляется в духовной и материальной ипостасях. Учитывая, что область этнографических исследований раскрывает материальную культуру, мы можем предположить, что средствами фольклористики можно раскрыть значительную часть духовной экологической культуры.

Фольклор, являя собой важнейший элемент духовной культуры народа, представляет собой средоточие широких народных знаний об окружающем мире, отражает образы экологического мышления, выражает чувства, ценностные отношения к окружающей среде, предлагает эталоны поведения в различных ситуациях взаимоотношений с природой. Фольклор органичен в качестве выражения традиционной экологической культуры.

Таким образом, в культуре преобладающим является творческое, личностное начало, социальное утверждает целостность через сознательную, ценностно ориентированную деятельность. Эстетосфера наряду со свойствами социальной структуры обладает свойствами системы ценностей, определяющих характер отношений в социокультурной среде. Традиционная культура является важным источником мировоззренческого опыта для современного человека, позволяя эффективно преодолевать тот кризис основ эстетического опыта, который наблюдается в современном обществе. Для осмысления этого опыта необходима рациональная рефлексия основных категорий, отражающих эстетику традиционной народной культуры.

Выводы по главе

1. Формирование культуры ноосферного типа как важнейшей доминанты в развитии человечества становится в настоящее время все более

¹ Там же.

актуальным. На основе системного подхода возможно понимание ее сущности как особой сферы бытия. Исходя из понимания процессов, реализуемых в рамках ноосферной концепции культуры, используя системный и интегративный подходы, представляется возможным определить ноосферную культуру как открытую, динамичную высокоорганизованную, инвариантную систему рационализации и оптимизации социоприродных отношений, обусловленных становлением форм научно-организованного, ценностно и духовно ориентированного взаимодействия человека (общества) и окружающего мира.

2. Красота является одним из фундаментальных оснований бытия, обеспечивающим его существование, сохранение и развитие. Красота – ключевая категория эстетики, в содержании которой наиболее наглядно выявлено отношение между общими модусами восприятия реального мира и методом оценки ее явлений. Эстетическое отношение к миру, имеет общезначимый характер для развития человечества. Оно соединяет и гармонизирует императив культурной нормы и спонтанность человеческой чувственности, представляет собой целостное и всеохватывающее отношение к миру, включает проблемы онтологического, гносеологического, аксиологического, психологического порядка.

3. В культуре преобладающим является творческое, личностное начало, социальное утверждает целостность через сознательную, ценностно ориентированную деятельность. Эстетосфера наряду со свойствами социальной структуры обладает свойствами системы ценностей, определяющих характер отношений в социокультурной среде. Традиционная культура является важным источником мировоззренческого опыта для современного человека, позволяя эффективно преодолевать тот кризис основ эстетического опыта, который наблюдается в современном обществе. Для осмысления этого опыта необходима рациональная рефлексия основных категорий, отражающих эстетику традиционной народной культуры.

ГЛАВА 2. ЭСТЕТОСФЕРА ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ НА ПРИМЕРЕ КАЗАЧЕСТВА СТАВРОПОЛЬЯ

2.1. Генезис представлений казаков о культурном пространстве в процессе его освоения

Казачество – поистине уникальное социально-историческое и материально-духовное, сравнительно массовое и устойчивое этническое явление, издавна существующее в России.

Большую часть казаков составляли и составляют русские люди. В то же время в казачество изначально входили и входят донныне: украинцы, татары, калмыки, мордва, буряты и т.д. Казачество – это подлинное братство разных народов. Но, учитывая особенности культурно-исторического формирования и развития, есть основания считать российское казачество российским субэтносом.

Сложность явления породило широкий спектр мнений ученых о социально-этническом статусе казачества: род войск, сословие, этническая группа, народ и даже нация. Но в последние годы все чаще ученые выделяют казачество в отдельную этносоциальную группу, отличающуюся военным укладом жизни, так называемый «субэтнос» (В. Е. Зелинский, А. И. Коваленко, О. И. Копанева¹).

Описание российского казачества как русского субэтноса опирается на признание исторических фактов сближения многонациональных компонентов казачества на основе славянской, русской культуры, в том числе языка, традиций, бытового уклада, православия. У казачьего субэтноса наряду с общими для всех россиян превалирующими признаками были и значительные специфические отличия в психологии, культуре, военном образе жизни. Приписанные к казачеству представители иных этнических

¹ Зелинский, В. Е. Вхождение области войска донского и казачества в государственно-правовое пространство России / В.Е. Зелинский. – Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2013 – 224 с.; Коваленко, А. И. Культура казачества восточных окраин России :XVII-начало XX вв. Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока. / А.И. Коваленко – М.: ДВО РАН, 2008. – 207 с.; Копанева, О. И. Казачество и российская государственность (историко-правовой анализ) : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / Копанева Ольга Ивановна. – Санкт-Петербург, 2003. – 174 с.

групп, не желающие соблюдать и признавать уклад жизни казаков выживались из казачьих общин на всех уровнях межличностного и группового взаимодействия. Основными причинами противоположных самоидентификаций, порождающих подобную вражду, являлись культурные отличия. Казаком считается тот, кто живет по казачьему укладу, содержание которого со сменой эпохи адаптировалось к условиям жизни и службы, а также окружающей природной и социальной среды. Но его основой оставались незыблемые даже в современных условиях верная воинская служба в составе дружины (односумов), патриотизм, православие. Основные принципы казачества как девиз, например, вышиты на знаменах Терского войскового казачьего общества и его подразделений: «За Веру, народ и Отечество!»

О. А. Бунина внесла большой вклад в изучение развития культурных особенностей казачьего субэтнуса В Ставропольском крае, входящего в этническую мозаику региона. Исследование показало, что «формирование геокультурного пространства казачьего субэтнуса в рамках современной территории Ставропольского края происходило под влиянием политических, социокультурных факторов, важнейшим из которых были военно-колониционные решения. Природные факторы являлись базисными на первых этапах освоения и определили возможные варианты развития геокультурного пространства»¹. Это подтверждает анализ заселения казаками современной территории Ставропольского края.

Долгие столетия осуществлялось формирование казачьего субэтнуса, его общественных, социально-экономических, политических и культурных характеристик. Это проистекало под влиянием многих факторов: природно-климатических, геополитических, завоеваний, хозяйственной деятельности, миграций, государственной политики, колонизации. В результате такого

¹ Бунина, О. А. Ландшафтный анализ формирования геокультурного пространства казачьего субэтнуса в Ставропольском крае : дис. ... канд. географ. наук : 25.00.24 / Бунина Оксана Александровна. – Ставрополь, 2004. – 177 с.

сформирования образовался редкий в своем роде этнокультурный ландшафт, который лежал в основе этнической картины мира казачества.

Как отмечает О. А. Бунина, «формирование иерархической структуры геокультурного пространства – непрерывный исторический процесс, основным критерием развития которого является степень социокультурного влияния казаков на территорию Ставропольского края»¹. Составленная детальная схема периодизации процесса исторического и культурного генезиса казачьих территорий в Ставропольском крае отражает эволюционную смену этапов освоения и культурной трансформации ландшафтов под воздействием различных компонентов. Это подтверждает, что любой этнокультурный организм, как уже отмечалось выше, имеет сложную универсально-функциональную структуру внутреннего взаимодействия, обеспечивающую выживание данного организма в любой инокультурной, зачастую агрессивной среде. При этом наиболее ярким носителем всех составляющих этнического сознания может выступать не только определенная социальная группа (представители правящей династии, духовенство и т. д.), но и субэтническое образование, заявившее о себе в условиях модернизации этнокультурного организма и последующего за этим внутриэтнического конфликта. Если говорить об истории Ставропольского края, то в роли такого образования здесь зачастую выступало казачество как наиболее яркий и бескомпромиссный носитель традиционной культуры.

Это подтверждает анализ заселения казаками современной территории Ставропольского края.

«На Кубань казаки пришли в 1792-1793гг после разгрома Запорожской Сечи. Формирование этнокультурных ландшафтов кубанских казаков во многом результат их культурной адаптации к условиям природной среды Предкавказья. Кавказская военная линия (проходящая большей частью по правому берегу Кубани) стала тем стержнем, на который нанизались, как

¹ Бунина, О. А. Ландшафтный анализ формирования геокультурного пространства казачьего субэтнуса в Ставропольском крае : дис. ... канд. географ. наук : 25.00.24 / Бунина Оксана Александровна. – Ставрополь, 2004. – 177 с.

бусины, поселения кубанских казаков. К сложившимся условиям наиболее приспособленным оказалось именно казачество с его военнизированным воспитанием и образом жизни, находящееся в постоянной готовности к защите своих земель. Казачье население пополнялось на Кубани за счет выходцев из слободской Украины. При этом наблюдался культурный феномен: только недавно ставшие казаками, кавказские переселенцы удивительно быстро впитывали в себя казачью ментальную систему, проникались ее внешней атрибутикой и становились носителями нового культурного типа. В речи кубанских казаков и до сегодняшнего дня сохранилось множество украинизмов»¹ – пишет Ю.Г. Симонов. Расцвет казачьей ментальности пришелся на середину XIX в. За основу Ставропольское казачество взяло кубанские традиции. Это проявилось и в форме одежды, в особенности строевой, и в культурных заимствованиях. К настоящему времени кубанское казачество представлено в рамках Ставропольского края в Новоалександровском, Изобильненском и Кочубеевском районах².

Особого внимания заслуживают некрасовские казаки, которые после поражения Булавинского восстания осенью 1708 года во главе с атаманом Некрасовым ушла за границу – на Кубань – территорию Крымского ханства³. Всего вместе с Некрасовым ушло, по различным данным от 2 тыс. (500-600 семей) до 8 тыс. казаков с женами и детьми. Спустя почти 200 лет незначительное количество некрасовцев – «молодых людей, предназначенных турками ко отбыванию воинской повинности»⁴, выехало в Россию в 1911 г. с целью избежать службы в армии Турции, что было самой

¹ Симонов, Ю. Г. Культурный ландшафт как объект географического анализа / Ю. Г. Симонов // Культурный ландшафт : вопросы теории и методологии исследований. Семинар «Культурный ландшафт», второй тематический выпуск докладов. – Москва – Смоленск : Изд-во СГУ, 1998. – С. 34–44.

² См. Бунина, О. А. Ландшафтный анализ формирования геокультурного пространства казачьего субэтноса в Ставропольском крае : дис. ... канд. географ. наук : 25.00.24 / Бунина Оксана Александровна. – Ставрополь, 2004. – 177 с.

³ Анцупов, И. А. Казаки и военные переселенцы на Днестре и Буге в конце XVIII – начале XIX веков [Электронный ресурс] / И. А. Анцупов. – Режим доступа: <http://www.ryaboshtan.ru>.

⁴ Казачий словарь-справочник. Том II: Ибн Батута – Пятый Донской казачий полк / сост. Г. В. Губарев; ред.-изд. А. И. Скрылов. – Репринтное воспроизведение издания 1968 года. – М. : ТО «Созидание», 1992. – С. 286.

первой неофициальной волной переселенцев. Несмотря на завет Некрасова «при царе в Расею не возвращаться»¹, с разрешения российского правительства и турецких властей началась их реэмиграция в Россию. А в 1962 году в Россию и СССР переехало около 1500 некрасовцев, из них чуть более 1200 майносовцев. Сейчас их потомки проживают в Левокумском районе Ставропольского края².

Терское казачество, второе название которых – гребенские казаки, «имеет наиболее старые исторические корни заселения и освоения природной среды Предкавказья. В территориально-каркасном плане поселения терцев вытянулись по левому берегу Терека вплоть до его верховий. В наши дни возрождения казачества, затронувшего и Ставропольский край, к терским казакам относят территорию Курского, Предгорного, Георгиевского и Кировского районов»³.

Итак, сегодня на территории Ставропольского края мы наблюдаем с одной стороны – разнообразие носителей традиционной культуры казаков (кубанские, терские, донские и некрасовские казаки) а с другой – общность мировоззренческих и культурных традиций представителей различных казачьих войск, существующих на территории Ставропольского края. Наше исследование посвящено изучению особенностей традиционной культуры, присущих и кубанскому, и терскому, и донскому, и некрасовскому казачеству.

Сам субэтнос, а именно казачество, в истории представлен как этнокультурный организм, имеющий смысл-цель саморазвития, этапы и закономерности генезиса культуры, которая представляет собой самоорганизующуюся систему и испытывает на себе влияние внешних факторов. Немаловажную роль в этой системе играют традиции.

«Культурфилософское направление, – пишет И. Н. Николаенко, – согласно которому культурная традиция понимается как механизм

¹ Сирков Е. «Казачья наука» – Ставрополь: ЮРКИТ», 2014. – С. 59.

² Шальнев, В. А. Ландшафты Ставропольского края / В. А. Шальнев. – Ставрополь : СГПУ, 1995. – С. 27.

³ См. там же С. 28.

функционирования культуры, способ сохранения духовного наследия и культурной самобытности, является методологической базой для исследования культурных традиций казачества»¹. Культурфилософское направление получило обширное распространение в отечественной науке благодаря тому, что охватывает весь спектр осмысления традиции как механизма и основания развития и функционирования культуры. В культуре казачества культурная традиция занимает особое, даже основополагающее место. Ставропольский исследователь И.Н. Николаенко по этому поводу отметил: «Культурная традиция – это форма сохранения духовного наследия, способ канонизации определенных форм жизнедеятельности общества (М. Гершензон, Н. Лапин). Благодаря селекции жизненного и культурного опыта, его аккумуляции и пространственно-временной трансмиссии, культурная традиция является универсальным механизмом, который позволяет достигать стабильности, необходимой для существования социальных организмов. Приобщение народа к культурному наследию и непосредственное участие его в творческой деятельности и создании культурных ценностей является критерием культурного прогресса. Культурная традиция охватывает весь объем стереотипизированных форм деятельности и воспринимается как система, в которой выделяются следующие аспекты: деятельностный (закрепление способов поведения группы и индивида посредством обычаев, обрядов, ритуалов), рациональный (передача определенного способа интеллектуального освоения мира, мышления и т. д.), эмоциональный (передача и закрепление способов эмоционального реагирования и переживания, выражения чувств). Эти аспекты взаимосвязаны и взаимообусловлены, хотя не всегда проявляются в одинаковой мере»².

Интересно, что на микроуровне традиция выступает особой формой коммуникативного процесса, в котором осуществляется жизнедеятельность коллектива при обеспеченной трансляции культурного ядра – инварианта из

¹ Николаенко, И.Н. Культурные традиции казачества в поликультурном пространстве : дис. ... канд. философ. наук. 09.00.13 / Николаенко Ирина Николаевна. – Пятигорск, 2007. – С. 126.

² Там же.

прошлого в будущее. В неясности, неопределенности представлений о прошлом заключена принципиальная необходимость, позволяющая людям строить гибкие модели поведения при сохранении социальной и культурной общности.

Культурные традиции казачества, в том числе и сохранившиеся до сегодняшнего дня на территории Ставропольского края, представляют тот пласт научных интересов, который позволит выявить особенности генезиса представлений казаков о культурном пространстве в процессе его освоения. Освоение казаками культурного пространства сыграло в процессе идентификации казаков на Ставрополье немаловажную роль.

Пространство как философско-эстетическая категория определяется признаками ограниченности и одновременно открытости вовне. Пространство – есть форма бытия материи, характеризующая её протяжённость, структурность, сосуществование и взаимодействие элементов во всех материальных системах (ср.: время – есть форма существования материи, выражающая длительность её существования, последовательность смены состояний в изменении и развитии всех материальных систем). Пространство – это упорядоченная и многомерная система, где все элементы взаимосвязаны и образуют одно объёмное целое. Связи между элементами пространства настолько многообразны, что формируют единый саморазвивающийся организм. Принцип системности лежит и в основе культуры. Пространство культуры – это сложное взаимодействие различных систем, обладающих культурой (личности, сообществ, общества в целом), моделирующих своё представление о пространстве, познающих мир и самих себя. Всякое пространство культуры отличается от межкультурного пространства в первую очередь строгой ориентированностью, полярностью, центрированностью, наличием основного принципа, лежащего в основе социокультурного менталитета. Представление о пространстве, моделирование его образа – это ключевой

фактор, определяющий самосознание любой культуры, обозначающий её типологические черты.

В понимание проблемы пространства весомый вклад внес Л. Н. Гумилев. Он отмечал, что этнические организации напрямую зависят от законов природы. Гумилев говорил о том, что «в недрах многообразной этнической стихии человечества сокрыты глобальные и объективные закономерности исторических процессов»¹, которые могут проходить, и проходят на уровне подсознания. В его учении проблема пространства этноса приобретает особое значение. «Он определяет значение пространства как сакральной ценности и как кормящего ландшафта, привлекая знания из области географии, исторической метеорологии и т. д.»², его учение подводит к пониманию взаимозависимости традиционной народной культуры и ресурсов ареала проживания.

Изначально человек воспринимает «пространство с позиции своих жизненных интересов как форм бытия, обращенных к восприятиям, переживаниям, осмыслению»³ личной практики. «От его восприятия напрямую зависит деятельность человека по освоению и переработке окружающего мира»⁴, поэтому «пространство выступает важнейшей характеристикой бытия. А. Н. Быстрова обращает внимание на то, что «освоение человеком пространства с целью выживания принесло осознание существования сторон света, «верха» и «низа», осмысления места, понимание далекого и близкого»⁵.

Тип пространственных ориентиров выработал у человека деление пространства на «свое» и «чужое», что, в итоге, привело к выделению национального, социального единства пространственного сосуществования.

¹ Гумилев, Л. Н. Этносфера : История людей и история природы / Л. Н. Гумилев. – М. : «Экопрос», 1993. – 544 с.

² Брачун Т. А. применение философской категории «пространство» в исследованиях этнических культур (на материале чукотского этноса) // Электронный журнал «Гуманитарные и социальные науки». 2011. №3. [URL: <http://hses-online.ru>]

³ Орлова, Е. В. Культурное пространство: определение, специфика, структура / Е. В. Орлова // Аналитика культурологии. – 2010. Вып. 3 (18). – С. 21–24.

⁴ Там же.

⁵ Быстрова, А. Н. Культурное пространство как предмет философской рефлексии / А. Н. Быстрова // Философские науки. – 2004. – № 12. – С. 36

Человек существует в культурном пространстве, в котором он формирует не только себя, но и окружающую его действительность, преобразовывая ее в культурную природу. «А «культура» создаёт «союз», позволяющий быть человеку человеком благодаря тому, что он оформляет пространство культуры. Человек постоянно живет в состоянии «сотворения» культурного пространства. Результаты такой творческой деятельности оформляются в определенной системе, которая формирует оценочные и поведенческие ориентиры, культурное пространство начинает духовно превалировать над человеком как фиксированная система культурных ценностей и норм, создающая стереотипы поведения, чувствования и мышления»¹. Человечество черпает из культурного пространства готовые варианты ответа на множество жизненных вопросов. Значит, мы можем заявлять о культуре как о пространстве, в котором существует, формируется, развивается и созидает человек. В результате культурной деятельности людей пространство восполняет и хранит в себе память обо всех событиях, действиях и творениях человека. «Культурное пространство – это все многообразие моделей и идеалов человеческой деятельности и все отношения культуры»². Всю человеческую деятельность, человека как часть социума и как личность характеризует сама культура, качествами которой обладает культурное пространство.

Немалое количество составляющих культурного пространства обуславливается тем, что исследования многих специалистов приводят к выявлению разнообразных контекстов и составляют определенную точку зрения на данный феномен. И. И. Свирида предлагает два пути, которые ведут к осмыслению культурного пространства: «Первый путь ведет к пониманию пространства как пространства концептуального, творимого в текстах культуры, оно претворено в образе. Другими словами, это реальное пространство, которое свидетельствует о том, что культура работает с

¹ Соколов, Б. Г. Культура и традиция / Б. Г. Соколов // Метафизические исследования. Выпуск СПбГУ. – СПб., 1997. – С. 32.

² Орлова, Е. В. Культурное пространство: определение, специфика, структура / Е. В. Орлова // Аналитика культурологии. – 2010. Вып. 3 (18). – С. 21–24.

категорией «культурное пространство». Второй путь понимания отражает пространство бытования культуры – это та среда, в которой, координируясь, существуют и развиваются культурные явления»¹.

В исследовании О. В. Гуткина «Феномен культурного пространства» к двум предыдущим добавляется еще одно понятие «перцептивного культурного пространства»² – т. е. чувственного восприятия пространства. Здесь в центр внимания попадают вопросы структуры, видовые модификации и их взаимодействие. Намечены главные факторы комплексного изучения онтологической сущности культурного пространства казаков в Ставропольском крае, контексты, с помощью которых и становится допустимым выделить все его элементы.

Анализ концептуального культурного пространства показывает, что современное казачье культурное пространство сформировалось в результате долговременного эволюционного созревания естественных ландшафтов под воздействием созидательной деятельности человека на разных стадиях исторического развития. В естественной составляющей ландшафта происходят антропогенные модификации. В творческом образе пейзажной части ландшафта осуществляется новое строительство, изменяется наружный вид местности. При этом духовная эволюция существенно меняет доминанты культурного ландшафта. Ученые семиотической школы в исследованиях представлений о пространстве и времени выявляют несколько аспектов, позволяющих восстановить принципы, по которым происходит их организация в сознании носителей той или иной традиции. Если мы говорим о времени, то это аспекты, позволяющие исследовать модели циклического и линейного времени. Аспекты исследования пространства касаются символических, космологических и картографических моделей локусного и гомогенного пространства, которые соответствуют мифологическим и историческим представлениям. Рассмотрение пространства,

¹ Свирида, И. И. Пространство и культура: аспекты изучения / И. И. Свирида // Славяноведение. – 2003. – № 4. – С. 19–21.

² Гуткин, О. В. Феномен культурного пространства : монография / О. В. Гуткин, Е. В. Листвина, Г. Н. Петрова, О. А. Семенищева. – Саратов : Изд-во «Научная книга», 2005. – С. 14.

разворачивающегося в ландшафте, и времени в однонаправленном поступательном движении, связано с формированием естественнонаучных представлений. Но данные представления не противопоставляются полностью мифопоэтическим, это становится особенно актуальным для традиционной культуры.

Культурогенез казачьего субэтноса представлен в пространственно-временном континууме, в котором происходит организация пространственных культурных систем разнообразного уровня, ставших частью этнокультурного поля Ставропольского края.

Представления о пространстве в казачьей культуре отличаются особой развитостью и разработанностью в силу специфики условий жизнедеятельности и особого взгляда на осваиваемое и контролируемое пространство.

Бесспорно, любая этническая культура, любой народ обладает своим представлением о «пространстве», своей «пространственной культурой», то есть способом позиционирования сообщества. Это положение ярко отражается в построении национальных идентификационных моделей. Потому что само «пространство», обладая своими многомерными характеристиками, имеет еще и свою специфику, в большей мере выраженную в символично-знаковых системах.

Осмысление культурного пространства как пространства бытования культуры отличается от понимания концептуального культурного пространства тем, что в своих рубежах оно не сходится с иными пространствами и рубежами. Пространство бытования культуры наполняют явления, формы, феномены, «которые и составляют его суть. Здесь можно согласиться с А. С. Карминым, разработавшим трехмерную структуру культурного пространства, где «культурные феномены группируются в системы и комплексы – культурные формы»¹. Кроме этого, это может быть

¹ Орлова, Е. В. Культурное пространство: определение, специфика, структура / Е. В. Орлова // Аналитика культурологии. – 2010. Вып. 3 (18). – С. 21–24.

этническое пространство, которое проявляется в особенностях фольклора, или танца, или ремесла, и даже типа строений жилища, а также особенностях одежды, которые обнаруживаются как весьма символические явления, вбирающие в себя определенные смыслы.

Осваивая семантическое поле символа, человек осваивает ту связанную с областью чувств природу, которую рождает этот символ, и уже в процессе ритуала или даже боя эти символы определяют чувства, манеру поведения, достаточно их было воспроизвести в любой форме.

Философ С.Аверинцев дал развернутое представление о символе: «Символ художественный (греч. symbolon – знак, опознавательная примета) – универсальная категория эстетики, лучше всего поддающаяся раскрытию через сопоставление со смежными категориями образа, с одной стороны, и знака – с другой. Беря слова расширительно, можно сказать, что символ есть образ, взятый в аспекте своей знаковости, и что он есть знак, наделенный всей органичностью мифа и неисчерпаемой многозначностью образа»¹. С.Аверинцев описал историю теоретического осмысления символа: «Хотя символ столь же древен, как человеческое сознание вообще, его философско-эстетическое понимание есть сравнительно поздний плод культурного развития. Мифологическая стадия миропонимания предполагает как раз нерасчлененное тождество символической формы и ее смысла, исключаящее всякую рефлексию над символом»². А также выделил ограниченность рассудочного осмысления символа: «Смысл символа нельзя дешифровать простым усилием рассудка, в него надо «вжиться». Именно в этом состоит принципиальное отличие символа от аллегии: смысл символа не существует в качестве некоей рациональной формулы, которую можно «вложить» в образ и затем извлечь из образа...Смысловая структура символа

¹ Аверинцев, С. С. Попытки объясниться : Беседы о культуре / С. С. Аверинцев. – М. : Изд-во «Правда», 1988. – С. 246.

² Там же.

многослойна и рассчитана на активную внутреннюю работу воспринимающего»¹.

В рамках ноосферного подхода представление о символе как о соединении является крайне важным, так как в представлении о мире как о живом существе связи соединения являются не менее важными, чем элементы (органы) живого.

С точки зрения семиотического подхода эстетосфера представляется как система коммуникаций, обмена информацией с помощью системы знаков. Знак – это чувственно воспринимаемый субъект (звук, изображение и т. д.), который замещает, представляет другие предметы, их свойства и отношения. Эстетосфера может пониматься и транслироваться с помощью различных знаковых систем (или языков культуры): естественного языка, фольклора, традиций, предметов быта, охоты или другого вида деятельности, ритуалов, обрядов, церемоний, этикета, типа жилища, посредством художественных образов разных видов искусства, письменного текста и многого другого. Эстетосфера – это совокупность всех знаковых способов словесного и несловесного общения, с помощью которых передается эстетически значимая информация.

В последние годы наметился курс сближения абсолютно противоположных взглядов на пространство. Во-первых, это позиция о «неустранимом разнообразии географического пространства»², но, во-вторых, мы отмечаем как «мир приводится к единому, упорядочивается, становится выразительным»³. Эксплицируя эту ориентацию на этнические системы, мы наблюдаем процесс сближения колоссального разнообразия этнических культурных миров, смысл которого не в диффузии и слиянии, что способствует аннигиляции культур, а в более ярком выражении этнокультур. Так, через специфичные свойства окружающей среды, через связь с

¹ Аверинцев, С. С. Попытки объясниться : Беседы о культуре / С. С. Аверинцев. – М. : Изд-во «Правда», 1988. – С. 246..

² Цыганков А.П. Что для нас Евразия? Пять стратегий русского освоения пространства после распада СССР // Вопросы философии. 2003. № 10. С. 4.

³ Бубер М. Проблема человека /М. Бубер // К 19 Всемирному философскому конгрессу. – М., 1992. – С. 132.

географическим ландшафтом народ выражает свою связь с «пространством социосферы» посредством культуры. При этом неотъемлемой частью любого идентификационного конструкта становятся пространственные представления.

С социосферой понятие «пространство» связано непосредственно. Н.М. Калашникова трактует это следующим образом: «С одной стороны, оно определяет общие характеристики социосферы, а с другой – обобщает суждения, возникающие в социосфере об ареале его обитания и реализации культуры, что является одной из важнейших жизненных характеристик человека.

Благодаря возможности анализировать множество физических и социальных «пространств», означающих тот или иной способ деятельности, формирующий тот или иной тип социальных отношений, может быть описан социокультурный образ человечества. Физические и социальные пространства возникают по мере развития человечества, возникновения разнообразия отношений внутри его системы, которые пересекаются, дополняют друг друга, но при этом всегда характеризуют то или иное состояние общества»¹.

То есть, понятия, которые характеризуют пространство, имеют также и социальное содержание – пространство социума. В культуре казачества таковыми являются станица и войско. Станица – первоначально употреблялось в значении отряд, группа, посольство, т. е. являлась динамичной социальной структурой, формируемой казачьей общиной по мере надобности – далее достигает значения территориальной единицы. Затем преобразовывается в гражданскую общину с составляющими военного управления и организации. Но со временем, например, Терское войско как союз разрозненных казачьих общин постепенно приобретает значение

¹ Калашникова, Н. М. О женской и мужской одежде казачьего населения России // Культура межэтнических контактов. Художественно-музыкальная традиция. Пограничье культур и искусство казачества : сб. материалов Всероссийской научно-практической конференции. 21–23 ноября 2013 г. / Российский институт истории искусств ; ред. кол.: И. А. Чудинова, М. А. Сень, А. Б. Никаноров. – СПб. : Астерион, 2013. – С. 9.

социальной единства на ограниченной территории. Социальное понятие Главное войско сменяется территориальными – Земля Терских казаков и Область Терского казачьего войска. Мы наблюдаем сокращение социального содержания пространства и преобладание территориального. Категории времени терпят трансформацию в не меньшей степени. В употреблении неопределенные, размытые «пора» и «час» заменяются определенными датами или описанием, выстаивается четкая хронология исторических событий. Изменение содержания временных категорий в некотором смысле имело противоположную пространственным понятиям тенденцию – от природного к социальному. С особой бесспорностью это проявляется в возрастной стратификации казачьей общины. Постоянное «брожение» (перемещение в пределах контролируемой территории обитания), сезонное нахождение в состоянии военной мобилизации, склонность к перемене места жительства нашло выражение в концепте похода.

При этом в культуре казаков воспроизведена гармоничная связь с окружающей средой, которая проявляется в применении свойств ландшафта, прежде всего для защиты от нападения. К требованиям, которые предъявлялись к местам военных действий, обитания и проживания относились: возможность «схорониться», быть незаметными для посторонних глаз, то есть естественные препятствия (заросли камыша, тростника и кустарников, разливы воды в займище, холмы, подножья гор). Мы можем проследить в данном контексте общую тенденцию изменения понятий, которые определяют сущностные явления жизни для казаков, состоящие в стремлении к конкретизации и прагматике.

Таким образом, осмысливая существование традиционной культуры казаков на территории Ставропольского края, исследователи отмечают специфическую историческую динамику развития представлений о культурном пространстве: позитивную оценку и повышение роли открытых

пространств, в связи с необходимостью выживания в их пределах¹. А некоторые ученые делают вывод, что в казачьей культуре как само пространство степей, так и операции, обращенные на его освоение, имели особый значимый статус².

Исследование эстетосферы культуры казачества в ноосферной концепции мы опирается на перцептивное восприятие культурного пространства казаками, так как эстетосфера касается, прежде всего, духовной культуры и связанных с ней идеалов и ценностей.

Перцептивное культурное пространство, то есть чувственное восприятие пространства, проявляется в конкретных выражениях онтологии культуры. Культурное пространство является пространством, где человек отмечает его границы, определяет границы реального пространства в своих ощущениях. В фокус внимания здесь попадает функциональная значимость, видовые модификации и их взаимодействие. Ключевым методом исследования становится структурно-функциональный метод.

Культурное пространство «является своеобразным индикатором зрелости функционирования, определением того, насколько человечество продвинулось по пути развития, овладело силами природы и стихийными силами общественного развития, преобразовало внутренний мир человека»³.

Раскрывая сущность понятия «культурное пространство», следует обратиться к его структурным элементам. Перцептивное восприятие пространства без присутствия человека невозможно. А значит, всевозможные виды деятельности человека по переработке окружающего пространства для его освоения и являются составляющими культурного пространства. В научных источниках структурная составляющая нередко базируется на «соотнесении культурного пространства с социальным, жизненным

¹ См.: Пищулина, В. В. Истоки храмоостроения на Дону / В. В. Пищулина // Научная мысль Кавказа. – 1998. – № 1. – Р-н/Д : СКНЦ ВШ, 1998. – С. 39.

² См.: Рудиченко, Т. С. История и культура народов степного Предкавказья и Северного Кавказа : проблемы межэтнических отношений / Т. С. Рудиченко // Сб. науч. статей. – Р-н/Д : Изд-во «РГК им. Рахманинова», 1999. – С. 184–202.

³ Гуткин, О. В. Феномен культурного пространства : монография / О. В. Гуткин, Е. В. Листвина, Г. Н. Петрова, О. А. Семенищева – Саратов : Изд-во «Научная книга», 2005. – С. 53.

пространством, пространством личности как близкими, но не тождественными ему»¹. Сюда также относят и природное пространство². Так как в том или ином случае речь идет о пространстве как форме существования объективной действительности, представляющей собой отношение между соответствующими объектами, такое сопоставление правомерно.

Определяя разнообразие подвидов культурного пространства, И. М. Гуткина группирует их не только с точки зрения укладывающегося в них культурного богатства, но и с точки зрения реализации характеризующих каждый подвид процессов. И.М. Гуткина касается в основном тех элементов, которые А. С. Кармин причисляет к сфере духовной культуры, которая включает духовные ценности. И. М. Гуткина выделяет такие виды, как «культурное пространство художественной сферы, сферы науки, образования, общения, деятельного начала, мыслительного, эмоционального, организационного»³.

По мнению А. Н. Быстровой, «культурное пространство – это пространство реализации человеческой виртуальности (задатков, возможностей, способностей, желаний и пр.), осуществления социальных программ, целей и интересов, распространения идей и взглядов, языка и традиций, верований и норм, и т. д.»⁴. Таким образом, «подлинное проникновение философии в глубину проблем культуры невозможно без привлечения к анализу опыта искусства – опыта духовно-практического человековедения»⁵.

С древних времен искусство служило для визуализации и оформления идеального бытия. Художественно преобразованные представления об

¹ Каган, М. С. Пространство и время как культурологические категории / М. С. Каган // Вестник СПбГУ. – Сер. 6. – 1993. – Вып. 4. – С. 30–40.

² См. например, Гумилев, Л. Н. Этносфера : История людей и история природы / Л. Н. Гумилев. – М. : «Экопрос», 1993. – С. 365.

³ Гуткина, И. М. Культурное пространство личности / И. М. Гуткина // Личность в пространстве России. – Саратов : Приволжское книжное издательство, 2000. – С. 158–167

⁴ Быстрова, А. Н. Культурное пространство как предмет философской рефлексии / А. Н. Быстрова // Философские науки. – 2004. – № 12. – С. 36.

⁵ Зись, А. Я. На подступах к общей теории искусства / А. Я. Зись. – М. : Изд-во «ГИТИС», 1995. – 243 с.

организации мира, показанные в своем непосредственном действии, помогали выразить облик культурных предпочтений человечества. Искусство всех времен и народов непосредственно и органично связано с образным восприятием и воображением, придавая видимую форму невидимому, воплощая символы или символические значения в зримых формах. Народное искусство – основа, на которой выросло здание мировой художественной культуры, и фундаментом которой является перцептивное культурное пространство, то есть пространство чувственного восприятия окружающего мира: природы, общества, самого себя и т. д.

Народное искусство – прошлое в настоящем; живая традиция, неизменно сохраняющая цепь преемственности поколений. На новый уровень современных проблем народное искусство выдвинуто веком завоевания космоса, научно-технического прогресса и экологического кризиса. Понятие «народное искусство» до сих пор не только остается невыясненным, но и даже не существует в искусствоведческой практике как эстетическая категория. Его приравнивают к понятию «народное достояние» в самом широком смысле.

Мы считаем необходимым определить понятие «народное искусство» с точки зрения эстетической науки, обращаясь к исследованиям культурологов и искусствоведов.

Русское народное искусство, по мнению Н. А. Некрасовой это, прежде всего, «мир особого отношения человека к своему труду, к своей деятельности вообще и жизни в целом»¹. Мировоззрение народа реализуется в его трудовой деятельности, быту, обрядах, а в случае казаков, еще и в военной деятельности.

Стремление выделить свой дом, украсить его и в этом выразить свое, индивидуальное и одновременно общественное чувство, желание важные события сделать памятными и в этом черпать радость праздничного,

¹ Некрасова, М. А. Народное искусство как часть культуры : теория и практика / М. А. Некрасова. – М. : Изобразительное искусство, 1983. – С. 216.

переживать чувство своей связи с природой – это и есть эстетическое выражение отношения человека к миру, которое не только делает труд радостным и легким, но является и утверждением его причастности к земле, к истории своего народа, к общественной коллективности, к традиции. При этом человек должен творить в русле традиций, оглядываясь на веками сложившийся в народе художественный канон, предписывающий определенное построение орнамента, применение определенных материалов: дерева, камня, металла, кости, керамики, обожженной глины и т. д. Все это накладывает определенные ограничения на творчество, но превращает его в подлинное народное искусство – носителя традиций художественного мировосприятия народа, хранителя его вкуса, его национального характера.

Эстетические устремления народа, его взгляды и представления, особенности национального характера получили свое отражение как в устнопоэтических, так и в предметных видах творчества, которые можно отнести к декоративно-прикладному искусству.

Возвращаясь к определению понятия «народное искусство», исходя из вышесказанного, мы можем сделать вывод, что народное искусство – это процесс или итог выражения мира в художественном образе творцом в рамках художественного мировосприятия народа.

Эстетическая функция оказывается необычайно мощным побудителем к творчеству. А творчество несет свою эстетику в быт. То есть предметы народного искусства – все без исключения – всегда были в употреблении: ими трудились, они помогали человеку даже тогда, когда предназначались для праздника, ибо казачий праздник, как и всякий народный отдых, – часть быта.

Определить перцептивное культурное пространство казаков не так просто, но предметы быта и народного искусства могут сказать о многом. Прежде всего, народные предметы предназначены для сильной, трудовой руки, для руки, которая с детства привыкла с ними обращаться – с ними или с похожими на них (кинжал, шашка и т.п.). И в этом одна из причин их

традиционности. Здесь мы рассматриваем не традиционность трудового, военизированного стереотипа казаков, традиционность всего быта и всей обрядности в целом, а традиционность эстетических представлений, выраженных в народном искусстве.

То есть, во-первых, предметы народного искусства казаков принадлежат целостному стилю, все они выражают целостное представление о красоте. А во-вторых, они созданы для глаз, которые большей частью проводят свою жизнь на ярком свете. Поэтому краски подбираются по контрасту к зеленому. Человек «обживает» «белый свет» своим искусством.

«Народное искусство радостно, и радостно потому, что труд доставляет радость»¹. Казак делал красивыми свое жилище, предметы быта, свою одежду, оружие, орудия труда: красивыми и радующими глаз. Все было друг с другом связано, и в народной устной поэзии мы встречаем те же образы, те же представления о мире, что и в прикладном искусстве. Казак жил традиционным бытом, как и традиционными представлениями о красоте. Он не мог перестраивать свои представления о красоте мира – вообще свои представления о красоте потому, что такие представления передали ему его предки, поэтому так живет он. «Устойчивость – одно из условий красоты. Новизна не привлекает, ибо она отвлекает. И даже тогда, когда нравятся формы чужого искусства (дворянского, «модного», современного), они быстро осваиваются и преобразуются в традиционные формы «своего». В народном искусстве с изумительной диалектичностью органически соединяется традиционность с творчеством нового»².

Таким образом, казачество можно и необходимо рассматривать как субэтнос – часть российского суперэтноса, наиболее яркого носителя этнической картины мира, этнических констант и доминант, а значит, традиционной культуры. У казаков сформировалась только им свойственная культурная традиция – иерархия стереотипов и правил поведения,

¹ Некрасова, М. А. Народное искусство как часть культуры : теория и практика / М. А. Некрасова. – М. : Изобразительное искусство, 1983. – С 129.

² Там же. С. 128.

мировоззренческих установок, культурных канонов, которые заложены в основе эстетосферы казачьей культуры и требуют детального рассмотрения с точки зрения ноосферной концепции культуры. Таким образом, в пространственно-временном континууме, в котором происходило формирование пространственных культурных систем различного уровня, ставших частью этнокультурного поля Ставропольского края, формировалась идентичность казаков.

Рассматривая представления казаков о культурном пространстве в процессе его освоения, мы можем сделать вывод, что концептуально-культурное пространство казаков выражено в культурном ландшафте, который возник в результате длительного эволюционного развития природных ландшафтов под воздействием творческой деятельности представителей данного субэтнуса, причем на определенной стадии исторического развития. Пространство бытования культуры казачества, которое имеет свои реальные измерения, не имеющие, однако, абсолютного характера, представляет собой некую творческую «художественную» надстройку над реальным пространством. Пространство бытования культуры представляет собой субэтническое пространство, проявляющееся в специфике типа строений жилища, а также особенностях одежды, атрибутах которые обнаруживаются весьма символическими явлениями, вбирающими в себя определенные смыслы, также отражающие идентичность казаков. Особый научный интерес в нашем исследовании представляет перцептивное культурное пространство казачества, которое подразумевает чувственное восприятие пространства человеком и затрагивает, прежде всего, духовную культуру казаков.

2.2. Архитектоника эстетосферы культуры казачества Ставропольского края

Один из несомненных признаков современной общества – возрастающая иррационализация человеческой деятельности. Более всего эта

иррациональность проявляется в духовной сфере. Преимуществом эстетосферы в деле собирания и внутреннего упрочения духовной культуры общества является то, что оно отличается безусловной жизненностью и чуждо всякой абстрактной отвлеченности. Оно способно действительно приобщать человека к истинному, прекрасному и доброму; объединять людей вокруг единых эстетических ценностей и ненавязчиво учить их синтетичности духовного видения только потому, что обладает достоинством конкретности и непосредственной близости к человеческому бытию.

Рассмотрим сочетание различных частей в одном стройном целом социокультурном пространстве – архитектонику эстетосферы культуры казачества Ставропольского края.

Анализ представлений казаков о культурном пространстве позволил нам выявить три аспекта исследования культурного пространства, которые помогут нам структурировать эстетосферу традиционной культуры казачества: концептуальное культурное пространство, пространство бытования культуры и перцептивное культурное пространство.

Так как концептуальное культурное пространство казаков непосредственно связано с географическим и культурным ландшафтом, то в архитектонике эстетосферы традиционной культуры казаков среда обитания играет основополагающую роль.

Так бытийное пространство казаков Ставрополя – это открытые пространства, ограниченные горным ландшафтом. Во всем своем комплексе их культура, включая письменные источники, представлена в образах реки, гор, и степи-поля.

Д. С. Лихачев законно сосредоточивает наше внимание на эмоциональном ощущении образов пространства в русском фольклоре: «Воля-вольная – это свобода, соединенная с простором, ничем не прегражденным пространством, это отсутствие забот о завтрашнем дне, это беспечная блаженная погруженность в настоящее»¹.

¹ Лихачев, Д. С. Письма о добром и прекрасном / Д. С. Лихачев. – М. : Детская литература. – 1989. – 152 с.

Пространство суши казаки обозначали сходными, имеющими различные смысловые нюансы понятиями, разнообразными по генезису – поле, степь, долина, раздолье, луг. В фольклоре они прибывают местом действия и исходной точкой изображения ландшафта в начальных строках песен: «Во чистом было, во полюшке», «Ой, при лужку, при лужке», «По диким степям», «Только степь вздохнет едва», «На долинке, на равнинке», «Во полюшке, во полянушке», «Долина, долинушка, раздолья широкая», «На вольных степях Саратова», «При лужочку зеленому, раздолью широкому» и пр.

Поле, во всех контекстах связываемое с простором, можно считать наиболее отвлеченным из всех этих понятий. В. И. Даль обращает внимание на пространственную оппозицию природного и социального, т. е. поля и селения¹, для казачьей культуры не характерную.

В то же время такие понятия как «степь», «долина», «раздолье», «равнина» представляют суждения о пространстве, которое ограничено горами. В песенных текстах возвышенность в равнинном ландшафте выражается как «украшение», «красота»: «Чем турецкая поля была украшенная? Чи буграми, чи долинами, чи казачьими могилами?»; «На горе, горе, на всей на девичьей красоте».

Другое понятие «луг» имеет содержание оппозиции верха и низа («луговая сторона», «горная сторона»)², но при этом не лишено это понятие и содержания оппозиции леса и не поросшего деревьями, бурьяном места (по В. И. Далю – «травная земля»).

Все названные понятия используются в фольклоре в своем изначальном смысле. Так, «долина» и «равнина» употребляется в контексте собирания к центру, а «степь», «поле» – в связи с центробежной тенденцией преодоления, размыкания пространства. Упоминание «поля» в начале эпических текстов служит предвестником сюжетных коллизий – плутания

¹ Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. / В. И. Даль. – М. : Прогресс, 1994. – Т. 3. – С. 257.

² Даль, В. И. Словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В. И. Даль. – М., 1979. – Т. 2. – С. 271.

между трех дорог, отбытия героя из дома, встречи противника, битвы и т. п. Образы долины, степи, луга, равнины типичны для картинных отображений пространства в сужающейся проекции («вложенное» пространство).

Известно, что территорией своего обитания казаки считали Терек, Дон, Кубань. Совокупность представлений, охватываемых этими понятиями, исторически менялась. В более ранние времена они выступали как мифический прародитель (Дон-отец, Терек-батюшка, Кубань-матушка), кормилец и жизнеподатель, а за тем – как путь-дорога, которая соединяет поделенные части пространства.

В семантическом аспекте А. С. Козаченко, В. В. Пищулина, М. А. Рыблова, развивая рассмотренные построения, ассоциируют пространство степи со смертью, а пространство реки с жизнью¹. Исследователи основываются на обобщенной для русской и казачьей культуры отрицательной оценке неосвоенных открытых пространств, которые репрезентируют потусторонний мир и смерть. Однако существуют примеры обратного, когда река ассоциируется со смертью: от традиционного наказания утоплением за грехи («в куль да в воду»), до сцен гибели казака («речушка глубокая, казачушка потыпая»).

Казаки, разделяя стороны пространства при помощи оппозиций: свое/чужое, благожелательное/неблагожелательное, семантически нагружают их по исходящей опасности, угрозе.

Образ реки являет собой специфичную модель, которая позволяет структурировать пространство всего света. В такой модели вертикальный аспект является доминирующим: устье – низ, исток – верх, а всё пространство реки имеет характеристики обратимой формулы – сверху донизу/снизу доверху. Образ пространства, разбегающегося от оси-реки в

¹ Пищулина, В. В. Истоки храмоостроения на Дону / В. В. Пищулина // Научная мысль Кавказа. – 1998. – № 1. – Р-н/Д : СКНЦ ВШ, 1998. – С. 39.

степь представлен горизонтальным аспектом модели (правое/левое). Берега являются и первым пространственным рубежом, границей¹.

При точке зрения «от центра» мир приобретает структуру относительно сторон света, такая структура актуальна для моделей пространства ритуально-мифологических. В понятии «сторона» В. И. Даль подчеркнул внутреннее/внешнее как оппозицию. По В. И. Далю, сторона представляется как часть единого: «...пространство и местность вне чего-либо, внешнее, наружное, от нутра или середины удаленное»².

реальное пространство было имело свои границы, которые были достаточно условны и подвижны. Их устанавливали по соглашению: «общей правдой», «полюбовно». Основным условием маркировки границ была возможность защиты освоенной территории или физическая способность ее освоить, при этом понятие «своя река-земля» не обладало четкой определенностью³.

Исследователи обращают также внимание на то, что в семантике анализируемых понятий содержится вертикальная координата, которая предрасполагает к центричности пространства, рассматриваемого с позиции «над чем-то», то есть сверху. «Описание ландшафта от периферии к центру придает пространству дискретность (локусность), в отличие от научных представлений о нем, как имеющем гомогенный и непрерывный характер»⁴.

Маркирование пространства происходит благодаря присутствию предмета-знака, который символизирует вертикальную ось, и за счет сужения объема понятий его обозначающих⁵. Центральными предметами могут быть гора (горы), возвышенность (бугор, бугры), дерево (дуб, груша, раина и др.),

¹ Подосинов, А. В. Картографический принцип в структуре географических описаний древности (постановка проблемы) / А. В. Подосинов // Методика изучения древнейших источников по истории народов СССР. – М. : Наука, 1978. – С. 22–45.

² Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 Т. / В. И. Даль. – М. : Прогресс, 1994. – Т. 4. – С. 331.

³ Рудиченко, Т. С. Донская казачья песня в историческом развитии / Т. С. Рудиченко. – Р-н/Д, 2004. – С. 16 – 37.

⁴ Топоров, В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ / В. Н. Топоров // Исследования в области мифопоэтического : избранное. – М., 1996. – С. 27.

⁵ Рудиченко, Т. С. Донская казачья песня в историческом развитии / Т. С. Рудиченко. – Р-н/Д, 2004. – С. 16 – 37.

камень, курган (погребальное сооружение), куст (раkitовый, таволжаный) и др.

Наличие неподвижного центра является основной характеристикой рассматриваемой модели. Еще одним ярким выражением оппозиционности центра и периферии является следующая модель: сидящий молодец располагается в середине казачьего круга. Мы наблюдаем в данном случае влияние кавказских традиций. По замечанию Я. В. Чеснова, «в собрании сидят старший или гость», а с неподвижностью связаны представления о высоком статусе, и шире, о высоких ценностях¹. Таким образом, поза героя и положение в пространстве наделены особым смысловым содержанием, который проясняется в зависимости от контекста определенным образом организованных обществ.

Рассмотрение центрических моделей приводит нас к еще одному любопытному, на наш взгляд, примеру приверженности казаков зеркальной симметрии. Составители «Казачьего словаря-справочника» в статье «Кзаки» обосновывают принятое произношение и написание слова «казак» следующим образом: «Кзаки ревниво оберегали истари произношение «кзаки» с ударением на последнем слоге, считая, что слово «казак» должно читаться в обе стороны одинаково и по-славянски слева направо, и по-тюркски – справа налево»².

Пространственные модели в традиционной культуре казаков кроме горизонтального имеют и вертикальный параметр, который воплощен в многообразии выражений. Точка зрения сверху является стандартным выражением вертикального аспекта. В текстах казачьих песен этот аспект реализуется через образы птиц, зрящих и описывающих пространство сверху (сюжеты с мотивом встречи и разговора птиц), или героя, охватывающего его взором из потустороннего мира сна. Реальное наблюдение пространства с

¹ Чеснов, Я. В. Шаг Майтрейи: некоторые вопросы изучения кинесики / Я. В. Чеснов // Этнографическое изучение языка культуры. – Л., 1989. – С. 137.

² Казачий словарь-справочник. Том II: Ибн Батута – Пятый Донской казачий полк / сост. Г. В. Губарев; ред.-изд. А. И. Скрылов. – Репринтное воспроизведение издания 1968 года. – М. : ТО «Созидание», 1992. – С. 64.

высотной точки тоже имело место быть (зачины эпических песен «Выйдем, братцы, на высокий на курган/Глянем, глянем на четыре стороны»). Закреплению подобной модели способствовало положение в пространстве всадника, смотрящего на землю сверху вниз и вдаль.

Важную роль в пространственно-временных представлениях казаков играет направление вперед/назад. То, что находится впереди понимается как живое и имеет принадлежность настоящему и «земному» миру; все, что расположено сзади является неживым, прошлым и относится к потустороннему миру.

Подтверждение данной модели мы наблюдаем в ритуалах жизненного цикла, где запрещено поворачиваться назад, за исключением погребального обряда. Данное условие особенно тщательно соблюдается в отдельных местностях старообрядцами, которые утверждают, что в свадебном обряде крестятся на три стороны (перед собой, направо и налево), а в погребальном на все четыре стороны света. Следует признать, что подобная семантизация сторон света не является на Ставрополье общепринятой¹.

Мысль о семантической обусловленности динамики пространства космогонией и эсхатологией в несколько более широком аспекте была сформулирована С. Е. Никитиной: «Образование солнца, звезд, луны, земной атмосферы (ветра, облаков), «разбегание» пространства происходит при ее творении. При конце света действуют центростремительные силы: небо (по Апокалипсису) сворачивается в свиток, солнце и звезды на землю падут, и на Сион-гору сходит Михаил-архангел и ставится престол для Страшного Суда. Конец пространства определяется тем, что время скончается»².

Довольно интересным явлением представляется делимитатор правое/левое в казачьей традиции. Эта бинарная оппозиция выражается в совершенно разнообразных отношениях: положительного/отрицательного, мужского/женского; силы/слабости, почетного/непочетного (менее

¹ Проценко, Б. Н. Инициальные обряды как элемент духовной культуры донских казаков // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 1996. – № 1. – С. 73.

² Никитина, С. Е. Духовные стихи / С. Е. Никитина // Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 2 т. – М., 1999. Т. 2. – С. 14.

почетного) и т. п. Мужская сторона для казаков – всегда правая: «Жена вместо сабли: она всегда с левой стороны»¹. Отношение правое/левое, как правило, усилено отношением впереди/сзади: жена идет по улице, как и у некоторых кавказских народов, слева и позади мужчины². Положение женщин позади мужчин естественно и для расположения в храме, что соответствует древней восточной традиции, где мужчины стоят в правой, а женщины – в левой части. Старших товарищей и почетных гостей казаки располагают по правую руку от хозяина; последнее обстоятельство обуславливает расположение гостей за свадебным столом, где родственники жениха и чины его партии сидят с правой стороны, располагаясь по нисходящей.

В ритуалах движение (например, проход жениха за невестой и выход из-за стола) и разные действия выполняются сначала вправо, затем влево. Это является обязательным условием, иначе «жизнь неправильная будет». Шаг правой ногой оценивается как позитивный, поэтому в свадебном обряде существует множество связанных с этим примет. Так, считалось, что после первой брачной ночи встать нужно с правой ноги, это предвещало благополучие семейной жизни. Следовало переступать порог дома правой ногой, ритуальные предметы брать правой рукой. Позитивную функцию имеют повороты «налево» и «против солнца», которые понимаются как движение правой стороны тела (левая выполняет роль неподвижной точки) навстречу солнцу³. Положение лицом к солнцу характерно для сохраняющейся во многих местностях Терека молитвы «на восход солнца». В условиях жилища расположение домашнего иконостаса в восточной части неукоснительно выдерживается; он должен находиться на видном месте, в главной комнате, не в спальне, напротив входа в комнату.

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 121.

² Бгажноков, Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов / Б. Х. Бгажноков. Нальчик, 1983. – С. 40-43.

³ См. Чеснов, Я. В. Шаг Майтрейи: некоторые вопросы изучения кинесики / Я. В. Чеснов // Этнографическое изучение языка культуры. – Л., 1989. – 138 с.

Известно, что запашная одежда казаков, как и былинных богатырей, была по-восточному правополой (правая пола сверху левой), что нашло отражение в эпических текстах («правая пола богатыря дороже левой»).

Подытоживая анализ концептуального культурного пространства казаков Ставрополя, можно сделать вывод о том, что у казаков даже в представлениях о такой универсальной категории, как пространство, проявляется специфика. Стереотипы сознания полиэтнического в генезисе и по составу казачества благодаря единству образа жизни на окраинах государства, в условиях «пустынного» ландшафта перестроились и подчинились стереотипам «степным» и частично «горным».

Таким образом, эстетосферу традиционной культуры казаков можно представить в виде онтологического конструкта, выраженного во всем богатстве традиционной культуры, характеризующейся гармонией взаимоотношений и своеобразной композицией, выраженной в концептах восприятия пространства и времени (свое/чужое, внутреннее/внешнее, правое/левое, вперед/назад и т.п.).

Следующий аспект культурного пространства казаков Ставрополя – пространство бытования культуры, которое представляет собой субэтническое пространство, проявляющееся в специфике типа строений жилища, а также особенностях одежды, атрибутах которые обнаруживаются весьма символическими явлениями, вбирающими в себя определенные смыслы.

На протяжении всего периода существования у казаков сохранялся набор характерных атрибутов, которые являлись символами казачьей культуры и составляют пространство бытования культуры. «Казачество сохранило свой корень в полном объеме, в том виде, в котором оно было 300 и 500 лет назад. Форма одежды менялась в зависимости от эпохи: на смену зипуну пришли чекмень и черкеска, на смену кушаку – кожаная ременная амуниция. Но остались неизменными атрибуты, те незыблемые постулаты казачьего уклада, которые прошли сквозь многие, многие столетия и донесли

до потомков уклад казачьей жизни»¹. Перечислим основные из них, наиболее часто встречающиеся в разных источниках.

Так, одним из устойчивых символов в культурном пространстве казачества служит крест, воплощающий пространственное пересечение осей. структуре традиционного жилища казаков заложен именно крест, каковым является «крестовый» курень, одинаково ориентированный по сторонам света, вертикального профиля («низы» и «вьярхи») и имеющий в плане крест. Перегородки делят дом на четыре помещения. В месте их пересечения ставилась печь, обогревавшая дом, а система сообщения между комнатами позволяла делать обход дома вокруг очага. Идея кругового движения сохраняется и в куренях с другой внутренней планировкой, но «круглых» (читай квадратных) по структуре. В этом случае вокруг куреня на уровне вертикального разделителя здания на низ и верх оформлялась галерея². По поводу самого слова «курень» составитель «Казачьего словаря-справочника» Г. В. Губарев приводит интересную цитату из персидского историка XIV века Рашида ад Дина: «В старинные времена, когда какое-либо племя останавливалось на каком-нибудь месте, наподобие кольца, а старейший из них был подобен точке в середине круга, это называли курень. В нынешнее время, когда приблизится неприятельское войско, располагаются по этой же фигуре, дабы не вошел в середину чужой и неприятель»³.

Крест также изображен на кубанке или папахе. Он олицетворяет собой «символ света Божьего. Крест животворящий, равно как и свет Божий, оберегает от нечестий, сохраняет от сглаза, дурного воздействия, гипноза. В походе, перед боем, сняв головной убор, молились на крест. Затем прикладывались к честному кресту губами и лбом и надевали на голову»⁴.

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 66.

² См. Пьявченко, Е. В. Казачий курень / Е. В. Пьявченко // Богатый колодезь. Историко-краеведческий альманах. – Р-н/Д, 1991. – Вып.1. – С. 95.

³ Казачий словарь-справочник. Том II: Ибн Батута – Пятый Донской казачий полк / сост. Г. В. Губарев; ред.-изд. А. И. Скрылов. – Репринтное воспроизведение издания 1968 года. – М. : ТО «Созидание», 1992. – С. 117.

⁴ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 63.

«Когда я спросил у дядьки, – пишет Е. Сирков, – зачем нужен крест на кубанке, он ответил так: «А когда Батька (Бог) начнёт сверху топтать всех, глядь, а энто свой, крест на голове носить»¹.

В культуре большинства казаков на Ставрополье был наделён символическим значением башлык. В зависимости от того, как повязывался башлык, можно было узнать статус казака: завязанный на груди означал, что казак отслужил срочную службу, переkreщенный на груди – следует по делу, концы заброшенные за спину – свободен, отдыхает.

Булава, пернач – символ военной власти, которой наделяется атаман (у запорожцев – гетман). После избрания атамана и его благословения он крестился и кланялся на четыре стороны. Затем поднимал булаву над головой вверх, а все войско снимало шапки и склоняло головы. И в таком положении атаман стоял, пока не удостоверится, что каждый принял его Право, склонил голову. Затем атаман опускал булаву и подавал команду «Кройсь», что означало надеть головные уборы. С этого момента он имеет в войске полное Право.

Бунчук – знак Ставки, знак рода или племени. Бунчук принадлежал войсковому соединению и являлся символом атамана в походе. Как подтверждение его значительности в мирное время хранился в церкви и выносился только по праздникам в присутствии атамана. Это святыня, за которую каждый казак обязан был бороться не щадя жизни, не допуская его осквернения или оскорбления. В старину украшался венкам, рогами, травами, тканью. Затем стал исполняться из материи и иметь форму флага².

Лампас – возник в глубокой древности. По одной из версий появления лампаса полосой из толстой кожи кочевники Великой степи от скифов до бродников защищали боковой шов штанов, чтобы не повредить одежду в бою. Так или иначе значение принадлежности к казачьему сословию он приобрёл у казаков, а по цвету можно определить принадлежность казака к

¹ Там же. С. 63.

² См.: Черницын, С. В. Обычаи и обряды донских казаков, связанные с воинской службой // Памяти А. М. Листопадава : сборник научных статей. – Р-н/Д, 1997. – 65 с.; Ханаху, Р. Традиционная культура Северного Кавказа : вызовы времени (социально-философский анализ) / Р. Ханаху. – Р-н/Д, 2001. – 26 с.

определенному войску: красный носили донцы и кубанцы, синий терцы терцы¹. Лампас стал символом освобождения от всех видов государственных платежей, символом казачьей независимости и национальной обособленности, но не только: «Лампас – не такое уж простое дело, это огромный символ, который находится на поверхности, но очень глубоко скрыт. Символ свободы души от страстей, от пороков, от осуждения людского, от предвзятого мнения, от предрассудков, от всякой нечистивости, от греховной участи... Потому то казаку всегда было мало места... потому и ехали казаки во все края славу добывать.»².

Кольцо. Казак, как правило, колец не носил. Так что кольцо – это символика, по которой определяли статус женщины: серебряное кольцо на левой руке – девушка на выданье; на правой – просватана; кольцо с бирюзой – жених служит (бирюза считался камнем тоски); золотое кольцо на правой руке – замужняя; на левой – разведенная (развод – это величайшая редкость, обсуждается и позволяется Кругом); два золотых кольца на одном пальце левой руки – вдова (второе кольцо умершего мужа). «Хотя, будучи казаком и получив кольцо при венчании, он на руке его не носил, а иногда носил на шее вместе с нательным крестом или в ладанке. В старые времена кольца носили посвященные в особые знания, кто на указательном, а кто и на большом пальце»³.

Курган – «Вечная память и вечная Слава!»⁴. В старину поверх могилы почетных воинов, атаманов насыпали курган. Курган насыпали всем миром, как дань памяти и уважения к персоне. Процесс насыпи кургана мог занимать от нескольких дней до нескольких лет. И каждый человек, который считал своим долгом почтить память погибшего или умершего, носил землю на

¹ См.: Николаенко, И.Н. Культурные традиции казачества в поликультурном пространстве : дис. ... канд. философ. наук. 09.00.13 – Пятигорск, 2007. – 168 с.; Калашникова, Н. М. О женской и мужской одежде казачьего населения России // Культура межэтнических контактов. Художественно-музыкальная традиция. Пограничье культур и искусство казачества : сб. материалов Всероссийской научно-практической конференции. 21–23 ноября 2013 г. / Российский институт истории искусств ; ред. кол.: И. А. Чудинова, М. А. Сень, А. Б. Никаноров. – СПб. : Астерион, 2013. – С. 9.

² Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 61-62.

³ Там же.

⁴ Там же.

курган. «Тем самым через труд, через старание и тяжбу оказывал уважение и укреплял Славу»¹. Высота кургана напоминала потомкам о былой Славе Отцов. В курганах хоронили не только отдельных воинов, но целые сотни (братские могилы). Поверх курганов всегда ставили хоругви, знамена, или иные символы, характеризующие данного человека, его поступок или принадлежность к роду.

Ладанка – небольшой кожаный мешочек, носившийся на шее или поперек в подмышечной области. Ладанку надевали в поход, на службу, в долгий путь. Ладанка – символ материнского обережения. В ладанку клали бабушкину или материнскую молитвы и «родимую землю».

Кинжал – древнее оружие, изначально созданное как метательное, а само название состоит из двух слов: «кинъ» и «жало». Кинжалы различались по внешнему виду и функциональным характеристикам. Метательные носили на наборном ремне по несколько штук (стандартный набор 6–8 штук). Позже, когда появилось огнестрельное оружие, надобность в ношении такого большого количества кинжалов исчезла. Но традиция носить наборные ремешки осталась. И те места, куда раньше вкладывали кинжалы, заменились наборными плашками, украшенными серебром, инкрустированные латунию либо каким-то цветным металлом. Эта традиция хорошо сохранилась во всех казачьих войсках: и у кубанских казаков, и у донских, и у терских. Кроме маленьких метательных кинжалов казаки имели и большой кинжал, естественно, для ближнего боя. Но кинжал – это, прежде всего, символ. Считалось особой доблестью, если казак добыл кинжал в бою. А также кинжал дарили хлопцу при рождении. Отец вместе с кузнецом изготавливал кинжал и клал малышу в люльку. В зрелом возрасте дурным тоном считалось самому себе заказывать кинжал.

Конь – для казака «друг, товарищ и брат». «Конь боевой всего дороже, он честь и слава казака!». В культуре казачества конь являлся неотъемлемой частью жизни казака. «Без коня казака нет». Естественно, это связано с тем,

¹ Там же.

что на службу казак призывался со своим конем. Учитывая, что походный возраст коня в среднем составляет пятнадцать лет, казак мог если не всю жизнь, то полжизни идти с ни бок о бок¹. «Они росли вместе, дружили, тренировались, воевали и становились побратимами... У казаков кони были высокие, на них они сидели соколами. Подтянутые, справные, спины натянутые как струнки. Казака было видать издалека по стати, по осанке и по манере держаться в седле. Казачьи кони были особые, выносливые, сильные, хоть под седло, хоть в упряжь, хоть в арбу, и неприхотливые»².

Нагайка – в повседневной жизни знак власти у полноправного строевого казака. «Нагайка – это оружие, а не какая-то плетка»³. Кнут и плетку носили в сапоге, а вот нагайку ни в коем случае нельзя было носить в сапоге, это считалось неуважением к символу Права. Когда казак был в обмундировании с кинжалом или шашкой, она носилась справа, когда без оружия – слева. Бытовая форма нагайки состоит из рукояти, плетения, хлопунца и темляка, некоторые имеют кольцевое соединение. В боевом исполнении кончик нагайки (хлопунец) загружен каким-либо предметом: пулей, кусочком свинца для того чтобы наносить сокрушительные удары по противнику. Кроме того, на конце рукояти боевой нагайки есть кожаные перья, которые переходят в плетение – Пернач. Эта часть рукояти могла быть с металлическим наконечником в виде маленькой булавы (до 300 гр.). За кожаными перьями металлической булавы не было видно. Сама рукоять могла скрывать металлический нож или шило. Таким образом, нагайка представляет собой настоящее холодное оружие – колющее, режущее, ударное. Вместе с этим нагайка – это символ семейного Права. Нагайка общего казачьего образца является обязательной принадлежностью каждого – от генерала до простого казака. Нагайка дарилась зятю тестем на свадьбе и висела в курене на левом косяке двери в спальню. «Если Батяка видел в ком-

¹ См.: Черницын, С. В. Обычаи и обряды донских казаков, связанные с воинской службой // Памяти А. М. Листопадова : сборник научных статей. – Р-н/Д, 1997. – 65 с.; Черницын, С. В. Некоторые обычаи и обряды донских казаков, связанные с проводами на военную службу // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Сер. общественных наук. – 1988. – № 4. – С. 50–51.

² Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 64-65.

³ Там же. С. 73.

то разгоревшиеся страсти или что кто-то сбился с пути, совершил беззаконие, он брал нагайку, подходил к нечестивцу и бросал ему под ноги как символ искупления через принятие права. Если человек поднимал и передавал ее бате в руки, значит, он принял право и готов идти на правку. После чего он ложился на лавку или поворачивался спиной. Батя вразумлял и научал его словом праведным и рукой своею твердой»¹.

Печать – на рукояти или на перстне, вручалась атаману при выборах. Символ хозяйственной и дипломатической функции атамана. Ею скреплялись все документы. Принадлежала общине, передавалась от атамана к атаману.

Байдик – это посох или трость, которая считалась символом мудрости и старости. «Когда казак старился, он менял шашку на байдик, тем самым показывая, что более в походы не ходок»². Посохи вручались ходатаям по делам церковной общины, судьям, паломникам. На казачьем круге поднятый в небо посох призывал к молчанию. Папаха, поднятая на байдик, – особо важное сообщение.

Серьги у мужчин – имели особое значение и символизировали его место и роль в роду. Так, единственный сын у матери носил одну серьгу в левом ухе. Последний в роду, где нет, кроме него, наследников по мужской линии носил серьгу в правом ухе. Единственный ребенок у родителей носил две серьги. Кроме символического, сакрального значения, серьги выполняли и утилитарную функцию: командир при равнении налево и направо видел, кого следует побережь в бою.

Шапка – символ обладания казаком юридическим полноправием. Первоначально это был клобук со шлыком, папаха, а затем фуражка. Папаха – это шапка с крестом, она, несомненно, имела утилитарное значение: защищала не только от холода, но и смягчала от ударов. Казак обязан был быть в шапке на Кругу. Присутствовавшие, которые не являлись казаками,

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 74-75.

² Там же. С. 60

должны были быть с непокрытыми головами. Шапка снималась в церкви, во время молитвы, присяги и выступления на Кругу. Символичным значением обладала шапка, сбитая с головы – это означало вызов на поединок. А в курене было принято класть папаху на видное место. В доме вдовы она лежала под иконами – это означало, что семья находится под защитой общины.

Шашка – это символ всей полноты прав казака, а также обладания им паевым земельным наделом. Казачок должен был иметь шашку с 7-8 лет, соответствующую его росту и телосложению. «Дядька, чаще всего крестный, заказывал шашечку и дарил на день рождения казачку. В день его рождения все уходило со двора и оставляли казачонка одного на хозяйстве. Это была проверка и первое серьезное испытание. Если он справился, проявил самостоятельность, управился по хозяйству, значит, вошел в ответственность, вошел во взрослую жизнь. И как настоящая мужская награда, ему дарился важнейший казачий символ – шашка...»¹ Уже в 21 год при отправке на службу казак получал погоны, кокарду и темляк. Шашка – это символ не только полноты прав, но и рода казачьего. Когда казак умирал, и если у него не оставалось наследников, шашку ломали и клали вместе с ним в могилу. В разной традиции по-разному: где-то не ломали, но всегда хоронили казака с шашкой. Это символизировало то, что он ушел, но даже после смерти остается казаком, остается воином, который всегда будет стоять за свой род, за свою веру и за свое Отечество². Если были наследники, то шашка часто передавалась из поколения в поколение в роду по мужской линии, от старшего к старшему сыну.

Описание функционала вышеперечисленных символов позволяет сделать вывод о том, что эстетосферу традиционной культуры казаков можно представить в виде семиотической структуры, которая включает в себя:

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 68.

² См.: Гаденко, К. П. Описание формы обмундирования и снаряжения казаков Кубанского и Терского казачьих войск – Уманская, 1913. – 46 с.; Калашникова, Н. К. Агональные основы культуры донского казачества : дис. ... канд. философ. наук. 24.00.01. – Р-н/Д, 2005. – 117 с.; Николаенко, И.Н. Культурные традиции казачества в поликультурном пространстве : дис. ... канд. философ. наук. 09.00.13. – Пятигорск, 2007. – 168 с.

символы непосредственно казачества (шашка, кинжал, нагайка, лампасы, бунчук, конь, папаха), символы власти или права (насека, печать, булава, пернач), символы веры (крест, иконы или «образа», курган, ладанка), социальные символы (кольца у женщин, серьги у мужчин, байдик, башлык). При этом эстетосфера традиционной культуры казаков Ставропольского края как семиотическая система, наполненная эстетически значимым содержанием, имеет свою специфику формирования, обусловленную влиянием культур горских народов.

Исследователи казачества Ставрополя сходятся во мнении, что особое влияние на формирование их культуры оказали кавказские народы. Например, терские казаки впитали лучшие обычаи горцев, а их фольклор обогатился кавказскими сюжетами. Декабрист А. Бестужев-Марлинский писал: «Терские казаки отличаются от горцев только небритою головой: оружие, одежда, сбруя, ухватка – все горское... Почти все говорят по-татарски, водят с горцами дружбу, даже родство по похищенным взаимно женам»¹.

Кстати, внешнее сходство с горцами, общие манеры в поведении отмечали в те времена и ученые-антропологи. В докладе Антропологического общества Петербургского университета более ста лет назад говорилось: «Смешанные браки на Северном Кавказе были обычным явлением. Путем смешения образовался особый могучий тип гребенского казака и казачки. Поразительная физическая красота и крепость этого типа общеизвестна. Сплошь и рядом среди казаков попадает тип красавца-горца»².

Внутренняя планировка и убранство жилища казаков в Ставропольском крае свидетельствует о культурном влиянии кавказцев. В 18–19 веках на Тереке были распространены двухкамерные пятистенки с окружавшей их с трех сторон террасой, состоявшие из хаты и сеней. «Хаты

¹ Бестужев-Марлинский, А. А. Избранные повести / А. А. Бестужев-Марлинский ; ред. и примеч. Г. В. Прохорова ; вступ. ст. Н. Л. Степанова. – Л. : Гослитиздат, 1937. – С. 345.

² Терские ведомости. – Владикавказ. – 1892. – № 124. – 25 с.

если и не новые, то все прямые, чистые, опрятно покрытые камышом, с высокими князьками, все они на столбах приподняты от земли на аршин, с разнообразными высокими крылечками; и расположены хаты не прижатыми одна к другой, а просторно и живописно, образуя широкие улицы и переулки. Перед светлыми большими окнами многих хат поднимаются высоко нежные акации с белыми душистыми цветами. Чистота и изящество в убранстве хаты составляют такую же необходимую привычку казачества, как и щегольство их в одежде. Хаты состоят из двух комнат; и в одной лежат ковры, одеяла, а вдоль лицевой стены, красиво прибранные друг к другу, подушки на лавке; под лавкой же арбузы, дыни, тыквы; на боковых стенах висят медные тазы и оружие, а в другой комнате большая печь, стол, лавка и иконы»¹.

Казачи очень строго относились к специфике своей одежды потому, что считали ее как одним из важных признаков своей самобытности. Например, одежда терских казаков была во многом схожа с одеждой соседствующих с ними горских народов, причем как повседневная, так и праздничная. А.Ф. Григорьев пишет: «Горская одежда, приспособленная к укладу местной жизни, была принята и освоена казаками – как мужчинами, так и женщинами. Мужчины носили кавказскую бурку, бешмет, папаху, башлык, черкеску. Украшали себя кавказским поясом, кинжалом и газырями с металлическими или серебряными наконечниками. Праздничная одежда казака висела в избе на видном месте: несколько черкесок разных цветов, украшенных простыми и серебряными газырями, мягкая праздничная обувь – сапоги, ноговицы и чуваки с чулками, обшитыми галуном или бархатом»².

О костюме терских и гребенских казачек пишет Н. М. Калашникова: «Костюм гребенских и терских казачек напоминал своим кроєм и внешним видом комплекс с кубелеком, рубахой и металлическим поясом. Головным убором являлась кичка из парчовой или полупарчовой ткани на картонной

¹ Благовещенский, Н. Статистические монографии по исследованию станичного быта / Н. Благовещенский. – Владикавказ, 2014. – С. 42.

² Григорьев, А. Ф. Система ментальных ценностей гребенских казаков в песенном фольклоре [Текст] / А. Ф. Григорьев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. В 4-х ч. – Тамбов : Грамота, 2011. – № 5 (11). – Ч. 4. – С. 52-55.

основе, на которую закрепляли шелковый платок. Декоративные украшения, используемые женщинами в праздники, повторяли аналогичные изделия, бытовавшие у представительниц кавказских народов. В частности, особой популярностью пользовались металлические монисто с подвесками и серьги-кольца.

Костюмы мужчин-казаков представляли собой несколько упрощенный военизированный костюм. В зависимости от войсковой принадлежности, такой костюм включал: рубаху или бешмет; куртку, чекмень или черкеску; порты и шаровары, пояс, фуражку, кепку, меховые шапки, шубы. Казаки терского и кубанского войск носили кубанки и папахи, башлыки и бурки. Несмотря на общую унификацию мужского костюма, и в этой одежде прослеживались заимствования кроя, украшений и дополнительных аксессуаров, характерные для мужской одежды калмыков, татар и жителей Северного Кавказа.

На праздники и свадьбы казаки надевали соответствовавшие требованиям определенного войска военные костюмы (черкески с газырями) со всеми наградами и прикрепляли на кожаные пояса кинжалы работы, в основном, дагестанских мастеров»¹.

Особую категорию предметов представляют дополнения к одежде, которые можно ограничить несколькими видами изделий: пуговицы, детали поясов, детали обуви, а так же так называемые «карманные мелочи» – предметы, обычно носимые в карманах или поясных сумочках – «гаманах» различного характера.

Пуговицы выполняли не столько свои основные функции, сколько служили украшением. В собраниях различных музеев представлены в основном изделия из драгоценных материалов при совершенном отсутствии «неинтересных», «неблагородных» предметов.

¹ Калашникова, Н. М. О женской и мужской одежде казачьего населения России / Н. М. Калашникова // Культура межэтнических контактов. Художественно-музыкальная традиция. Пограничье культур и искусство казачества : сб. материалов Всероссийской научно-практической конференции. 21–23 ноября 2013 г. / Российский институт истории искусств ; ред. кол.: И. А. Чудинова, М. А. Сень, А. Б. Никаноров. – СПб. : Астерион, 2013. – С. 9.

Использование пуговиц как декоративного элемента в одежде известно в Русском государстве издавна. Так Н. И. Костомаров отмечает, что «золотые и серебряные пуговицы носили разные названия по роду работы, как, например канфаренные, сканые, грановитые, или по своей форме, как например грушевидные, остроконечные, прорезные, сетчатые, клинчатые, половинчатые, желобчатые. Случалось, пришивали вместо металлических пуговиц плетеные из канители и трунцала (золотой, серебряной канители – примечание Н. И. Костомарова) и хрустальные. Бедняки носили оловянные пуговицы таких же форм, как и богачи. Величина их была различна, например иногда они доходили до размера яйца...»¹.

Наиболее широко на территории современного Ставрополя использовали каплевидные подвесные пуговицы из латуни, различным образом декорированные. В подавляющей части декор выполнен в виде концентрических кругов и радиальных лучей. Небольшое количество пуговиц имело гранку. По своему назначению этот тип пуговиц можно отнести к использовавшимся на горничной одежде, хотя они и несколько мелковаты. Другой тип пуговиц – небольшие отрезки проволоочки (чаще всего оловянной) с кольцевыми ушками. По размеру они почти одинаковы – около 5–6 миллиметров в длину – и могли использоваться для застегивания мелких петель, например, на рубахах. В массиве находок имеются и другие пуговицы, как с петельками, так и с дырочками. На их поверхности имеется гравированный геометрический орнамент.

Детали поясов так же, как и рассмотренные выше украшения, найдены на местах старых казачьих поселений (в основном низовых). По описанию А. И. Ригельмана казачки низовых городков «...опоясываются по кубелеку поясами с чепраками, то есть с золотыми, серебряными, а иные с дорогими камнями, и с медными по ремню бляшками, разными узорами, сделанными

¹ Костомаров, Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа / Н. И. Костомаров. – М., 1993. – С. 97.

и наперед с замочною пряжкой»¹. О богатстве поясов знатных казачек можно судить по портретам XVIII века, на которых запечатлены представители донской верхушки². Эти пояса представляют собой ленты из дорогих материй, расшитых жемчугом, а так же наборные пояса восточного происхождения. Разумеется, что все они изготовлялись из драгоценных материалов.

Пояса, использовавшиеся не столь богатыми казачками, набирались из различной формы пластин – обоймиц, выполненных из латуни или олова. Судя по характеру декора, эти пояса изготавливались ремесленниками русских городов, подражавшими восточным изделиям и ориентировавшимися на сбыт в среде горожан и крестьян среднего достатка, а также в казачьей среде.

Помимо деталей женских поясов, известны детали и мужских поясов, отличавшихся простотой формы и массивностью деталей. По большей части в подъемном материале представлены части сабельных поясов, в основном русского происхождения.

В пространство бытования культуры входило и оружие как неотъемлемый атрибут казачьей жизни. «Традиционно в каждом казачьем, так же, как и в горском доме, имелся арсенал оружия. На одной из стен висели кобура для пистолета и кинжал в кожаной или серебряной оправе, тут же – шашка с серебряными бляхами, револьвер, берданка или двустволка и несколько штук кинжалов в простой оправе. В поход обычно казаки надевали старую одежду, чтобы враг ничего с них не брал. Даже оружие брали с собой старое, без украшений. Оружие для казака, так же, как и для чеченца, ингуша, кумыка, кабардинца было неотъемлемой частью жизни. Казаки высоко ценили мастерство чеченских оружейников, поэтому о знаменитых

¹ Ригельман, А. И. История или повествование о Донских казаках из российских или иностранных источников, летописей, древних дворцовых записей и из журнала Петра Великого / А. И. Ригельман. – М. : Университетская типография, 1846. – 165 с.

² Портреты старшинских жен: Меланьи Карповны Ефремовой (ок.1755 г.Новочеркасский музей истории донского казачества (НМИДК) - КП-952/Ж-3; Авдотьи Акимовны Ефремовой -НМИДК КП-1055/Ж-1; Марии Алексеевны Ханжонковой НМИДК КП-173/Ж-18; Ульяны Алексеевны Ефремовой Старочеркасский историко-архитектурный музей-заповедник (СИАМЗ) КП-6448.

атагинских клинках говорится даже в старинных казачьих песнях» – отмечает А.Ф. Григорьев.

Казачьи кавказские войска по уставу должны были иметь холодное оружие, которое было оправленное в серебро или белый метал (мельхиор, нейзильбер и т. д.). Серебро использовалось в основном для офицерских и наградных кинжалов, а мельхиор – для рядовых казаков.

Описание кинжала кавказских казачьих войск образца 1904 г.: «Клинок стальной, прямой двухлезвийный, с четырьмя узкими долами. Характерный признак – «ТКВ» (Терское казачье войско). Эфес состоит только из рукояти. Рукоять из Червоного золота, фигурная. Верхняя и нижняя пуговка серебряные. Ножны деревянные, обтянутые кожей. Металлический прибор состоит из устья со скобой для ремешка и наконечника с шариком». Для этой модели существовал утвержденный орнамент металлических деталей.

В исследовании обмундирования и снаряжения казаков Кубанского и Терского казачьих войск К.П. Годенко отметил: «Надо заметить, что утверждение образцов явилось, по сути дела, формальным актом. Жизнь шла своим чередом и вносила свои коррективы. Войско постоянно заказывало клинки и, оформляя их на Кубани, не очень следовало образцам ни до, ни после их утверждения. И после 1904 года множество клинков, если даже не большая часть (особенно кинжальные), имели заклепки, расклепанные прямо на роге без всяких шайб. Далеко не всегда соответствовал образцу в декор прибора шашек и кинжалов. Ведь, кроме войсковой мастерской, оформлением клинков занимались военно-ремесленные школы, войсковые мастерские и многочисленные мастера-кустари. Нередко целый полк оформлял заказ за пределами Кубанской области (обычно у дагестанских мастеров).

И все-таки, несмотря на многообразные формы отделки и оформления, этот тип оружия сохранил неизменными свои основные конструктивные

черты и довольно легко стал выделяться среди других образцов холодного оружия»¹.

Следует помнить, что в казачьих войсках на Ставрополье вначале XX в. наряду с уставным оружием, было широко распространено так называемое «дедовское» холодное оружие, передававшееся от отца к сыну. «Государь Император в 24 апреля 1901 года повелеть соизволил: «Кзаков Кубанского и Терского казачьих войск не неволить иметь оружие казенного образца и, не стесняясь однообразностью его, разрешить казакам выходить на службу с доставшимся им от отцов и дедов шашками и кинжалами, лишь бы оружие это было годно в боевом отношении»².

Проведенный анализ свидетельствует о насыщенности пространства бытования культуры казаков эстетически значимыми формами, выраженными в национальном фольклоре, ремесле и даже типе строений жилища, а также особенностях одежды, атрибутах и оружии.

Исследование перцептивного культурного пространства казаков подразумевает то, что в данном аспекте анализу подлежат духовные ценности казачества, выраженные в предметах народного искусства, фольклоре, иконах и других артефактах культуры, которые являются тоже весьма символическими явлениями.

«Духовные ценности можно определить как воплощенные в идеальных образах и в содержании духовной культуры предметы и явления, а также их стороны и свойства, фиксирующие значимость объекта для субъекта, функционирующие преимущественно в духовной сфере общества и направленные на удовлетворение потребностей и интересов развития человека и общества.

¹ Гаденко, К. П. Описание формы обмундирования и снаряжения казаков Кубанского и Терского казачьих войск / К. П. Гаденко. – Уманская, 1913. – 46 с..

² Кубанский календарь на 1902 год / под ред. С. В. Руденко. – Екатеринодар : Тип. Кубан. обл. правления, 1901. – С. 261.

В исторической ретроспективе духовная мотивация художественного творчества народа имеет своим источником мировоззрение, религиозные основы бытия»¹.

Для культуры казачества этим источником является христианство. Г. О. Мациевский отмечает, что «достаточно значимую роль играют национальные варианты религиозного чувства или национальные образы Бога... У казачества субэтнический вариант религиозного чувства сосредоточен тоже не в Троице, но и не только в Богородице, а и в ее Сыне. Не в Георгии Победоносце, хотя он имеет достаточно глубокую мифологическую традицию: на Руси Егорий Хоробрый – земледелец и воин, – и не в Архистратиге Михаиле – «предводителе небесного воинства», а в образе Спаса Нерукотворного, Спасителя. Сын Божий воспринимается на чувственно-интуитивном уровне не столько как один из персонажей Троицы, сколько как Спаситель, Иисус Христос – «Логос», «вечное Ипостасийное Слово Божие, от вечности бывшее со Отцом, и воплотившееся потом для нас человек и для нашего спасения». При этом соотношение образов Отца и Сына не Западное, а Восточное, точнее, русско-российское, и также предполагает главенство традиции, преемственности поколений и патриархальность культуры. Преимущественно православно-русской является и идея трансцендентной, иррациональной тайны, воплощенной в нерукотворном образе Спаса»².

«Образа (иконы) Спаса Нерукотворного, Богородицы были в каждом курене, в каждой хате»³. Согласно религиозным воззрениям казаков как терских, так и донских и кубанских, иконы несли на себе не просто образ Спасителя (или его Святых угодников) – они несли сакральный смысл бытия и сущего в человеке и вокруг него.

¹ Лапшина А.Е., Лапшина Н.В. Традиционные ценности древнерусской культуры как фактор эстетического освоения мира // Сервис в России и за рубежом. – 2010. – № 4 (19).

² Мациевский, Г. О. Историко-философские основы традиционной культуры российского казачества / Г. О. Мациевский // Медицина и образование в Сибири. – 2006. – № 2. – С. 67.

³ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 8.

Например, икона «Спас в силах» отражает суть понятий духовности и открывает первую дверь в мир казачества, называемый Казачий Спас.

Если мы обратимся к каноническому церковному описанию образа Спаса в силах, то увидим, что этот образ был списан с откровения Иоанна Богослова, в котором он лицезрел Спасителя в силах своих. Сидящего на троне, окруженного ангелами и прочими небесными мощами: «И тотчас я был в духе; и вот, престол стоял на небе, и на престоле был Сидящий; и Сей Сидящий видом был подобен камню яспису и сардису; и радуга вокруг престола, видом подобная смарагду... и перед престолом море стеклянное, подобное кристаллу; и посреди престола и вокруг престола четыре животных, исполненных очей спереди и сзади. И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему. И каждое из четырех животных имело по шести крыл вокруг, а внутри они исполнены очей; и ни днем, ни ночью не имеют покоя, взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель, Который был, есть и грядет» (Откр. 4, 2, 3, 6–8).

Христос, в хитоне и гиматии сидящий на престоле с книгой, изображен на фоне красного квадрата с вытянутыми концами. Квадрат – символ земли. По четырем концам квадрата – изображения ангела (человека), льва, тельца и орла. Это символы евангелистов (соответственно – Матфея, Марка, Луки и Иоанна), разносящих благовестное спасительное учение во все концы света. Поверх красного квадрата написан синий овал – мир духовный. В синем овале изображены ангелы – силы небесные (отсюда название). Поверх синего овала – красный ромб (символ мира невидимого). По старинной традиции, «спас в силах» располагается в центре иконостаса.

Но наряду с церковным миропониманием в культуре казаков существует своя своеобразная интерпретация понятия и, следовательно, свое мировоззрение. «Мир народный всегда жил немного по-другому, смотрел на

окружающую действительность иными глазами, так сказать, через призму своего жизненного опыта»¹.

Согласно казачьему мировоззрению, на данной иконе изображено шесть сил, которые окружают Спасителя. Он же является седьмой слой. Таким образом, на иконе мы наблюдаем семь сил: сила веры (Лава), сила образа, сила языка, сила духа, сила живы (души), сила рода, сила знаний. Рассмотрим некоторые из вышеперечисленных явлений в восприятии казаков.

Сила веры. Кольца, изображенные у ног Спасителя, означают объединение людей. С крыльями – потому что оно происходит на духовном уровне, что и является церковью. Церковь – это не строение и не только храм. Это, прежде всего, объединение людей на духовном уровне. Как только люди объединяются вокруг веры, чистых и светлых помыслов, с молитвою – это огромная сила. Отсюда и возникает первое понимание, когда нет вражды, а есть молитва за ближнего, за друзей, за род и за Отечество. Единение душ – есть Лава. Точно так же, как и в Церкви, Лава имеет людей, непосредственно сам народ, самих участников, которые и являются его платформой. Так же она имеет молитвенника и духовного наставника.

«Перед боем казаки разворачивались в шеренги, есаул подавал команду: «На молитву, шапки долой!» Все творили молитву и понимали главное: «В руке твои, Боже, придаю тело и дух мой, и уповаю на Твою защиту». Да во Славу Божию, да во Славу Рода нашего Казацкого, на врага наметом – марш, марш!»²

Каждый казак – это гарант лавы, гарант ее крепости, нерушимости единодушия, единомыслия, единоверия, четкости исполнения приказа Атамана. Вот что такое казачья Лава. Если кто-то из нее выбивается, то он перестает быть частью Лавы, либо же она рушится.

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 8.

² Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 14.

Если кому-то необходима правка, то эту волю исполняют атамань и есаулы. Если кто-то не желает вразумляться и исполняться, он изгоняется.

Сила образа. Спаситель – это образ. В мировоззрении казаков – истинный образ чистоты души и света разума. Образ, к которому должен стремиться каждый. Он продуман до мелочей и несет в себе триединство мироздания: свет, любовь и созидание.

Образ заступника и идеального воина дает человеку силу духа и уверенность в себе, это дает образец для подражания, образ чести доблести и славы, будь то Спаситель, Богородица, Архангелы, или былинный персонаж, или реально существующий человек.

В связи с этим, образ казака продуман до мелочей. Казачья статья, обмундирование, оружие, атрибутика, отношение к жизни, вольница, характер – эти образы строились многие сотни лет целыми поколениями и должны и сохранены до сегодняшнего дня.

Сила языка (слова). В руках спасителя на иконе Священное писание, «написанное словом». Сила слова заключена в молитве. Молитва должна быть произнесена на старорусском языке, так как только родной язык несет в себе суть и силу духовную. Например, слово «Лава». Рассматривая это слово с позиции глаголического миропонимания и устройства речи, каждая буква этого слова – это фонема, остаток от буквиз азбуки. «Люди–Азь–Веди–Азь», где «Азь» – это человек, а именно триединство тела, души и духа (разума). Единая и целостная структура, созданная по образу и подобию Божьему. Азь – есть единый. «Веди» – ведай, знай, владей, живи в знании, воплощай в жизнь знания и умения. Получаем Люди – единые – ведают – едино»¹. То есть люди объединяются и начинают думать и действовать, как один человек или как единый организм. Таким образом, в молитве на старорусском языке каждое слово содержит определенные сакральные образы и смыслы, воплощенные посредством «звуков, сплетенных в слова, имеющих определенный тембр и ритм... Духовное пение очищает душу от грязи,

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 11.

Правит дух и тело. Дети воплощают образы через сказку, а взрослые воплощают образы посредством молитвы»¹.

Сила рода. На иконе Сила рода изображена фиолетовым овалом вокруг Спасителя. Это родовое место. Фиолетовый цвет – признак более тонкого, недостижимого мира. Все, что на иконе ближе к красному (то есть к началу радуги: красный, оранжевый, желтый...), то вполне телесно и материально, и каждый человек это может легко ощутить на себе или пощупать руками. Все, что ближе к фиолетовому, человеку недоступно и находится за гранью его физических возможностей.

Для казаков сила рода – это основа основ. Такая же неделимая и могучая, как и прочие шесть сил.

«Каков ты – таков и Род твой!

Каков грех твой – такой и у родов твоих!

Спасешься сам – спасутся и рода твои!»²

«Спасешься сам – и вокруг тебя спасутся тысячи!», говорил преподобный Серафим Саровский.

Следовательно, культура, имеющая под собой адаптивно-деятельностное начало, реализовывалась через принцип взаимопомощи и жертвенности, носителями которого выступали так называемые базовые личности. Они наиболее полно могли адаптироваться к реальности, в них сосредотачивались «энергетические» носители культуры, питающие традицию в широком смысле этого слова³.

А. Ф. Григорьев отмечает, что «едва ли не главной сословной добродетелью у казаков считалась казачья честь и слава. Слава как понятие, связанное с хвалением, имеет древнейшие корни, восходящие к ритуальной практике. Слава, толкуемая в религиозном смысле, имеет небесное происхождение, и в трактовке содержания концепта славы мы будем исходить из письменной христианской традиции. Если в христианской

¹ Там же. С. 21.

² Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 106.

³ Ханаху, Р. Традиционная культура Северного Кавказа : вызовы времени (социально-философский анализ) / Р. Ханаху. – Р-н/Д, 2001. – 26 с.

религиозной традиции слава предназначалась грядущему Сыну человеческому, то в жизни мирской она полагалась и воинам-победителям. Формулы славы, сложившиеся в казачьей песенной традиции, многочисленны: «слава громкая, речь высокая (хорошая)», «слава хороша», «слава громкая большая», «гремит слава трубой», «лежит слава громкая», «слава пролегла», «славьтесь, славьтесь казачки», «слава герою» и т. п. В лирике «громкой славы», являющейся венцом ратного дела, противопоставляется «плохая жизнь» как путь к славе: «Жизнь казачья плохая, только слава хороша». Понимание славы как важнейшей духовной ценности и стремление к ней казака-воина воплотилось в устном фольклоре: «Жизнь хоть собачья, да слава казачья». Казаки считали своим долгом оставить детям и потомкам «честное и благородное имя», передавая его из поколения в поколение. Как когда-то прирожденная воля, так и унаследованная слава вела воина вперед и во многом определяла пафос существования»¹.

Далее ставропольский исследователь казачества продолжает мысль о том, что очень значимыми чертами казака считались честь и долг, которые воспитывались с детства. Казачья этика предполагает, что «честь» избавляет казака от привилегий и связана, прежде всего, с ответственностью и долгом. В конечном счете, закон чести должен стать базовым законом поведения казака, бесспорно и беспрекословно превалирующим над всеми другими воззрениями, будь это успех, выгода, безопасность или рассудительность. А понятие долга означало преобладание чувства собственного достоинства, то есть служба Отечеству становилась правом, а не только обязанностью. Исследователь приводит в подтверждение наказания, которые казаки, отправляясь на войну, получали от старших казаков в семье: «Не опозорь роду нашего»; «погибай, но не сдавайся», «сам погибаешь, а друга в беде не

¹ Григорьев, А. Ф. Система ментальных ценностей гребенских казаков в песенном фольклоре [Текст] / А. Ф. Григорьев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. В 4-х ч. – Тамбов : Грамота, 2011. – № 5 (11). – Ч. 4. – С. 52-55.

бросаешь»¹... Следовательно основной темой творчества казаков становится взаимовыручка и товарищество. Особое место в песенном творчестве культуролог отводит теме смерти в бою. Смерть в фольклоре «сопровождается, как правило, философскими размышлениями, обращениями к друзьям-товарищам с просьбой выполнить его завещание, раскрывает психологическое состояние умирающего воина и соотносится с представлением о том, что смерть на поле боя почетна. Поэтому у казаков в ходу такая поговорка: «Казачьему роду нет переводу», – ставшая для казачества символом выживаемости и жизнестойкости на многие века»².

Анализ песенного фольклора гребенцов позволяет выделить субэтнические свойства, образующие систему ментальных ценностей, среди которых воля (казачья воля в понимании свободы социально-общественной и свободы личностной); патриотизм во всех проявлениях (самопожертвование во имя любви к Родине, к своему роду); казачье братство, солидарность; слава («Во славу Отечества», «Во славу роду казачьему»); честь (готовность каждого отдать жизнь «за Царя, за Веру, за Отечество», но не опозорить честь казака – наивысший нравственный долг казака, передававшийся как завет по наследству).

В связи с этим нельзя не заметить, что существует точка зрения, согласно которой открытые пространства соотносимы с такими ценностями русской ментальности, как «вольная воля», «простор», «удаль»: «Издавна русская культура считала волю и простор величайшим эстетическим и этическим благом для человека»³.

Ярким примером в культуре казаков является казачий пляс. На праздниках казак показывал свою силу, ловкость, выносливость и выдержку (при этом часто использовалась лошадь). Характерным моментом казачьих

¹ Григорьев, А. Ф. Система ментальных ценностей гребенских казаков в песенном фольклоре [Текст] / А. Ф. Григорьев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. В 4-х ч. - Тамбов : Грамота, 2011. – № 5 (11). – Ч. 4. – С. 52-55.

² Там же.

³ Лихачев, Д. С. Письма о добром и прекрасном / Д. С. Лихачев. – М. : Детская литература. – 1989. – С. 14.

игр были хороводы, песни, пляски. В казачьих войсках пляс бытовал повсеместно, гармонично вплетаясь в казачью жизнь, ярко проявляясь во время станичных и войсковых праздников. Но изначальное назначение казачьего пляса – это физическая нагрузка для воина и тренировка. В боевом искусстве казаки применяли любое движение, исполненное с мастерством. Казачьи танцы, не являясь боевым искусством, могут базироваться на тех же принципах, что и воинская казачья практика. Во время походов в рядах боевых товарищей казаки плясали с оружием – это были «гопкорезы» (танцоры, владеющие искусством танца с оружием). Как правило, это были наиболее подготовленные воины (по-другому их ещё называли «оберукие») они одинаково хорошо владели и правой, и левой рукой, и в бой часто ходили с двумя шашками, а конём управляли с помощью коленей. Оказавшись на коне, гопкорез умел бегать по спинам коней, нанося сабельные удары, стрелял из-за коня и из-под его брюха, умел джигитовать (вольтижировать) и совершать фланкировку (вращение оружия с атакой и защитой флангов). Все эти навыки боец получал в процессе изучения и «отработки танцевальных движений и коленец на праздниках и сходах»¹.

Такие танцы служили первой системой накопления боевых знаний (в то время еще не сформировались традиции письменного изложения каких-либо знаний). Обучение проводилось либо изустно, либо в виде показа движений. Как свидетельствует исследователь боевых традиций Руси Г. Н. Базлов: «Боевые танцы выполняли функцию бесписьменного способа передачи прикладной информации. Отобранные этносом на протяжении веков, наиболее удобные для боя движения передавались пластически, вместе со способом дыхания и звукоизвлечением, на фоне особого психофизического состояния»².

Особого внимания достоин совместный танец, предполагающий единовременность, такт – это условия объединения людей в единый

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 228.

² Базлов, Г. Н. История боевой пляски вприсядку [Электронный ресурс] / Г. Н. Базлов. – Режим доступа: <http://www.v8mag.ru/section314/article3095.php>.

организм. «Пляска содействует согласованию движения, единодушию. – утверждает А. М. Гафт,– Она придает данной группе людей единство, а также сознание этого и его зрительное восприятие. Танец дисциплинирует, подготавливает к общему нападению или защите, является своего рода военной школой»¹.

Проведенный анализ перцептивного культурного пространства показал, что культурное пространство казаков наполнено сакральным содержанием, оно одухотворено духами предков, скреплено с человеческой субстанцией совокупностью традиций, представляя собой некое «поле жизни», на территории которого действуют привычные и оправданные этика и табу. Следовательно, эстетосфера традиционной культуры обладает свойствами системы мировоззренческих ценностей, присущих казачеству, содержится в народном творчестве данного субэтноса, созданном на основе глубинной переработки религиозных представлений, верований и исторических событий, а также в результате характерной духовной и практической деятельности субэтноса под влиянием культур народов Кавказа.

Таким образом, архитектура эстетосферы традиционной культуры казаков представляет собой совокупность элементов культурного пространства, характеризующихся спецификой военного уклада жизни казаков в Ставропольском крае и при этом эстетически содержательных. Элементы культурного пространства в архитектуре эстетосферы традиционной культуры казачества делятся на три уровня: онтологический, характеризующийся гармонией взаимоотношений и своеобразной композицией, выраженной в концептах восприятия пространства и времени (свое/чужое, внутреннее/внешнее, правое/левое, вперед/назад и т.п.); семиотический, включающий символы непосредственно казачества (шашка, кинжал, нагайка, лампасы, бунчук, конь, папаха), символы власти или права

¹ Гафт, А. М. Танец как неотъемлемая составляющая эстетического и военного воспитания молодого казачества [Электронный ресурс] / А. М. Гафт. – Режим доступа : <http://www.pandia.ru/text/77/497/6044.php>.

(насека, печать, булава, пернач), символы веры (крест, иконы или «образа», курган, ладанка), социальные символы (кольца у женщин, серьги у мужчин, байдик, башлык); аксиологический, характеризующийся свойствами системы мировоззренческих ценностей, присущих казачеству, содержится в народном творчестве данного субэтноса, созданном на основе глубинной переработки религиозных представлений, верований и исторических событий, а также в результате характерной духовной и практической деятельности субэтноса под влиянием культур народов Кавказа.

С точки зрения ноосферной концепции внешняя форма эстетосферы традиционной казачьей культуры может и должна всемерно способствовать наглядному и практически-реальному выявлению внутреннего содержания, присущего казачеству, и одновременно соответствовать устойчивым традициям внешнего выражения такого содержания (одежда, украшения, фольклор и т. д.) с учётом специфики различных регионов Ставропольского края. Учитывая, что эстетосфера традиционной культуры казачества является столь многогранной и многофункциональной структурой (определяющей характер отношений в социокультурной среде) не противоречащей формированию ноосферной культуры, нам представляется немаловажным рассмотреть систему ценностей культуры казаков как фактор эстетического освоения мира.

2.3. Традиционные ценности культуры казаков как фактор эстетического освоения мира

В рамках современного социогуманитарного знания решаются вопросы наиболее продуктивных подходов в исследовании и сохранении культурного наследия, особенно ценного и подлежащего непременно сохранению. Кроме того, важно определить природу и атрибуты механизмов, приводящих к разрушению прежних форм культуры и порождающих новые, те, что поразительным образом спустя тысячелетия соединяют культурные эпохи. Бесспорно, как раз эти неизменные формы культуры могут выступать в

качестве источников возрождающейся культуры. Многие, казалось бы, разрушенные традиции при наличии подобных устойчивых форм и попыток по их воссозданию приводят к мощному расцвету культурных феноменов. Возрождение традиций казачества сегодня, на наш взгляд, является ярким тому подтверждением.

Степанов Ю. С. дает следующее определение таких устойчивых, неизменных форм культуры: «это символы, числовые зависимости, устойчивые во времени и пространстве представления и художественные сюжеты»¹. Их выявление, раскрытие генезиса, механизмов воспроизводства и передачи сквозь века позволяет, не только полнее осмыслить самобытность той или иной культурной общности, но и системно подойти к феномену культуры, ее базовым структурам и закономерностям, феномену целостности культуры. Часто в культурологии используют понятия «архетипы культуры», «гиперсимволы культуры», «универсалии культуры» и «константы культуры» как тождественные.

Можно согласиться с М. Ю. Шишиным в том, что культура осуществляет «в отношении ноосферогенеза функцию целевой детерминации (детерминации будущим). В соответствии с высшими целями и ценностями человек творчески преобразует себя и мир, воплощая в материальном бытии идеал Ноосферы»². Из этого следует, что глубинными свойствами являются существование четкой иерархии ценностей, целей и сообразно, потребностей человека. Определяя, имеет ли отношение тот или иной предмет, явление к сфере культуры, является ли устойчивой формой культуры необходимо применять ключевой ценностный критерий: встраивается ли он в гармоничную, иерархическую систему целей и потребностей. Если его существование и функционирование поддерживает систему отношений, в которой первостепенными являются высшие цели и ценности, – тогда и сам объект и вся система в целом принадлежат к культуре.

¹ Степанов, Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: 3-е изд. / Ю. С. Степанов. – М.: Академический проект, 2004 – С. 151.

² Шишин, М. Ю. Онтологический статус и иерархия констант культуры: ноосферный подход / М. Ю. Шишин // Мир науки, культуры, образования, – 2009. – №06 (18).

Анализ пространственных представлений казаков дает основание для выявления особенностей традиционной культуры казачества в рамках ноосферной концепции. Если красота – ключевая категория эстетики, в содержании которой наиболее наглядно выявлено отношение между общими модусами восприятия реального мира и методом оценки ее явлений, то в традиционной культуре казачества мы наблюдаем отношение физического и духовного, выражающиеся в характерных жизнесмысловых конструктах, мировоззрении, способе мировидения, в основе которых лежат традиционные ценности.

К проблематике ценностей, так или иначе, обращаются все исследователи, изучающие культуру и культурные явления. Исследователь Р. М. Николаев определяет традиционные ценности культуры как ценности, присущие народу, совместно проживающему и выработавшему общий ряд навыков, обрядов, ритуалов, традиций, способов саморегуляции, образцов поведения¹.

Т. А. Рассадина характеризует традиционные ценности как «разновидности ценностей, в которых отселектирован, передан и воспринят от человека к человеку, от поколения к поколению исторический социальный опыт, аккумулирующий в виде образцов, норм, принципов представления о лучшем, авторитетном в культуре»².

Традиционные ценности воспроизводятся на протяжении нескольких поколений или в течение длительного периода историко-культурного развития в рамках одного общества. Данный вид ценностей ориентирован на сохранение и воспроизводство сложившихся норм и целей жизни. Традиционные ценности выступают базисом культурной идентичности, основываются на тесной и неразрывной связи между индивидом и социумом,

¹ Николаев, Р. М. Традиционные ценности как механизм сохранения культурной идентичности / Р. М. Николаев // Человек в мире культуры: материалы Всероссийской научно-практической конференции аспирантов, студентов и молодых специалистов с международным участием (в рамках VII Колосницынских чтений) (Екатеринбург, 15–16 апреля 2010 г.). – Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2011. – С. 26–29.

² Рассадина, Т. А. Трансформации традиционных русских ценностей в нравственных ориентациях россиян / Т. А. Рассадина; Моск. пед. гос. ун-т. – М. : Прометей : МПГУ, 2004 (Тип. МПГУ). – С. 126.

выполняют ряд функций (социализации, нормативную, регулятивную, символическую и др.).

Можно согласиться с представлением традиционных ценностей как категорий, отражающих феномены и объекты этнокультурной реальности, обладающих значимостью для членов общества, воспроизводящего себя на основе традиции. Такое понимание предмета исследования тесно соприкасается с темой этнического и иноэтничного в культуре. Предлагаемое определение включает в себя не только поле этнически специфических культурных феноменов, но и явления духовной культуры, носящие общечеловеческий характер. Например, такие ценности, как добро, прекрасное, гуманизм, Родина не имеют этнических границ, присущи всем народам, но в каждой культуре они обладают своим звучанием, своей этнической окрашенностью, семантикой. Применительно к изучению ценностей рассмотрение этнически специфических и межэтнических явлений духовной культуры, а также культурных заимствований в сочетании, взаимосвязи и взаимопроникновении позволяет понять и оценить глубину и своеобразие, уникальность системы ценностей, выработанной тем или иным народом.

«Культурное своеобразие казаков формировалось под влиянием традиций, сыгравших большую роль в создании и сохранении духовных ценностей, а также утверждению идентификационных основ казачества»¹ – отмечает И. Н. Николаенко. Традиции – одна из главных форм жизнедеятельности субэтноса, отражение его жизненного мира. Процесс инкультурации предполагает освоение индивидом символических форм культурного пространства, в котором он формируется. Индивид осваивает традиции, выработанные в обществе образы и смыслы в ходе

¹ Николаенко, И.Н. Культурные традиции казачества в поликультурном пространстве : дис. ... канд. философ. наук. 09.00.13 / Николаенко Ирина Николаевна. – Пятигорск, 2007. – С. 127.

символического взаимодействия (интеракционизма), тем самым, воспринимая мотивы и стремления других людей и формируя собственные¹.

Формы символов различны, такие предметы, как флаги, картины, иконы, эмблемы и форменная одежда, также приобретают функцию символов.

Ноосферная эпоха и эпоха знаний требуют осмысления интеллектуальных символов², которые пришли на смену графическим и иным архаичным символам и знакам. Эволюция символов от петроглифов до интеллектуальных символов – это и есть история человечества. Важнейшей функцией знаков и символов является установление связи между людьми посредством графических изображений.

Интеллектуальные символы – это любые символы рожденные интеллектом. Интеллектуальные символы – это также и смысловые конструкции. Но интеллектуальный символ – это и символ, зафиксированный в массовом сознании людей.

Символы имеют свой жизненный цикл: они рождаются, развиваются, живут и умирают. Многие интеллектуальные символы возникают из настоящей потребности символически обозначить нечто новое, возникшее в динамично изменяющейся реальности. Чаще всего интеллектуальный символ возникает как инновационный термин. Анализ интеллектуальных символов неминуемо приводит нас к осознанию того, что существует спектр интеллектуальных гиперсимволов. Приставка «гипер» указывает на превышение нормы. Это позволяет нам отнести по данному признаку ряд интеллектуальных символов к разряду гиперсимволов. Какие именно интеллектуальные символы можно отнести к интеллектуальным гиперсимволам?

¹ Ерасов, Б. С. Социальная культурология : учебник для студентов высших учебных заведений / Б. С. Ерасов. – М. : Аспект Пресс, 2000. – С. 59.

² См. Маслов, О. Концепция интеллектуальных символов и символично-знаковых полей. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианста : в 2 томах. – М. :Метатекст, 1997. – Т. 1. – 308 с.

Представляется, что большинство интеллектуальных гиперсимволов обладают рядом отличительных признаков. Первый признак гиперсимвола – это «живучесть» интеллектуального символа. Данный символ обладает собственной историей. Вторым признаком интеллектуального гиперсимвола является наличие у гиперсимвола ареала комплиментарных интеллектуальных символов. Третьим признаком гиперсимволов мы можем признать непосредственную связь интеллектуального символа с какой-либо «эпохой».

Анализ символов казачества, приведенный в предыдущем параграфе, свидетельствует о том, что их без сомнения можно отнести к интеллектуальным символам и, более того, к гиперсимволам. Судя по тому, что казачество как культурный феномен не просто смог сохраниться, но и активно возрождается, интеллектуальные символы казачества обладают «живучестью», имеют собственную историю и непосредственную связь с определенной эпохой.

Символьно-знаковое поле – это и специфический набор взаимосвязанных и взаимозависимых символов. Взаимосвязанные символы – это связанные между собой в определенном порядке интеллектуальные символы, связь между которыми поддается формализации. Ареал взаимосвязанных символов также формирует «матрицу» символов.

Ноосферная культура насыщена символьно-знаковыми полями или символьными матрицами, в которых последовательно выделяются элементы позитивного и негативного маркирования. Позитивное маркирование позволяет выделить систему ценностей, а негативное маркирование – элементы отчуждения. Наиболее распространенные символьные матрицы – это матрицы, состоящие из элементов позитивного и негативного маркирования. Позитивное маркирование также решает задачу самоидентификации и выделения «своих» из информационного пространства. Негативное маркирование призвано как минимум принизить значение определенного культурного текста.

Влияние многих интеллектуальных символов является следствием природы данного символа. Интеллектуальные символы – это, в известной степени, и «смысловые конструкции», причем данные конструкции могут основываться на неких заимствованиях. Язык – это сфера обитания интеллектуального символа. А Е. Лапшина по этому поводу отмечает: «Одним из мировоззренческих компонентов культуры, без сомнения, является язык народа как разновидность гносеологических ценностей. Овладевая языком своего народа, человек получает не только средство для общения, но и целый пласт культуры, целую «программу жизнедеятельности», ибо язык содержит в себе в концентрированной форме весь предыдущий исторический опыт этноса, его национальные традиции»¹.

Например, в традиционной казачьей культуре существует особое понятие, характеризующее объединение людей – Лава. Еще один пример, слово «Отечество» – это от отца, от отчего, от родного, от истока. Отсюда и Терек-батюшка, Земля-матушка.

К стержневым традициям, обеспечивающим существование гиперсимволов казачьей культуры, относится отождествление мужчины и воина. Особенностью культурного пространства традиционного общества казаков является то, что оно создавалось военной общиной, вобравшей в себя воинскую культуру древней Руси и степных народов, населявших Дикое поле. Жизнь человека в военной общине подвергалась определенным правилам и нормам, которые были порождены войной и военным бытом. Мужчина, который играл роль демиурга в образовании и функционировании общины как социального организма, находился и в центре, и на периферии социального пространства. В подтверждение мы снова обращаемся к работе И. Н. Николаенко: «В понятие казачьей культуры входило ношение оружия, служившего характерным атрибутом свободного человека «настоящей»

¹ Лапшина, А. Е. Традиционные ценности древнерусской культуры как фактор эстетического освоения мира / А. Е. Лапшина, Н. В. Лапшина // Сервис в России и за рубежом. – 2010. – № 4 (19).

праздничной одеждой казака была военная форма, включающая все военные атрибуты как знак казачьего достоинства»¹.

Этот процесс четко прослеживается в мужском культурном пространстве казаков, а именно в процессе воспитания казака начиная с младенчества. Это пространство формировало особый тип человека-воина, где имели место методы и целенаправленного воспитания со стороны взрослых, и своеобразной самоподготовки.

При описании жизни и быта гребенцов упоминается, что первыми словами казачонка были «чу» и «пу», что означало погонять коня и стрелять². Освоение стихий коня и оружия проходило одновременно, когда в люльку «на зубок» клали пульку, стрелу, дед дарил шашку и ружье³, а на обряд «постригов» сажали на коня и вешали на него саблю⁴. Реальная форма оружия и коня входила в жизнь младенца и занимала место в его «индивидуальном мифе» об окружающем мире. Это значит, что ребенок оставляет на всем, что попадает в границы его все предметного интереса свои субъективные метки, и эти субъективные метки суть первоначальные авторские имена. Даже если имена, казалось, приходят из мира взрослых, и не сам ребенок является их изобретателем, он всякое имя нагружает своим собственным смыслом. Отсюда и его «чу». Чуть позже он может оседлать лозинку и весело скакать по улице и одновременно с этим пытаться залезть на коня самостоятельно⁵. В игровой форме познается предмет и его свойства (ср. игра «конный бой» и др.), и вот уже «в 5–6 лет сам верхом гоняет волов к водопою или на баз»⁶.

Начинает открываться мир акциональности символа, основанного на подражании, на подсказке взрослых. В 6 лет ребенка сажали «на коня» и

¹ Николаенко, И.Н. Культурные традиции казачества в поликультурном пространстве : дис. ... канд. философ. наук. 09.00.13 / Николаенко Ирина Николаевна. – Пятигорск, 2007. – С. 19.

² Казачий Дон. Очерки истории: в 2 ч. . – Р-н/Д, 1998. – Ч. 2. – 68 с.

³ Краснов, П. Картины былого Тихого Дона / П. Краснов. – СПб. : Изд-во Р. Голике и А. Вильборг, 1909. – С.63.

⁴ Быкадоров, В. К. Былое Дона / В. К. Быкадоров. – СПб., 1907.. – С.49.

⁵ Москавенко, И. М. Полевые материалы автора / И. М. Москавенко. – Мечетинская, 1997. – 28 с.

⁶ Проценко, Б. Н. Инициальные обряды как элемент духовной культуры донских казаков / Б. Н. Проценко // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 1996. – № 1. – С. 73.

официально принимали в казаки. На обучающей ступени осваивать коня помогают взрослые, но делается это ненавязчиво, уже подростки 12–14 лет джигитовали, поднимали с бурки предметы, рубили лозу¹.

Вербальный образ символа коня представал, прежде всего, в песнях, поверьях, обрядах. Тот предмет, который уже был хорошо знаком ребенку, получал различную семантическую окраску (конь – товарищ, конь – медиатор между «тем» и «этим» светом, конь – предсказатель судьбы и проч.). И таким образом расширялось семантическое поле символа, закрепление этого знания проходило в обрядовых соревнованиях, которые начинались для ребенка с 10–12 лет и завершались для казака с истощением физических сил. Календарные обряды являлись высшим функционированием символа, т. к. в ритуале он обретал дополнительные смыслы, связанные с местом и временем проведения.

Аналогичные стадии проходило и освоение стихии оружия. Следует только сказать, что проверка умений, а, следовательно, активизация акционального образа символа проходила в «потешных сражениях», когда дети стреляли из самопалов и рубились деревянными сабельками, в станичных «шермициях», в танцах с оружием, где постепенно оформлялась и обрядовая функция. Собственно, включение ребенка в ритуал идентичен процессу вхождения его в игру: его знакомили с правилами (будешь делать то-то и то-то), а освоение ритуала (его сценария) происходило через участие в обрядах, структура которых строго и неукоснительно передавалась из поколения в поколение.

Интересно, что разнообразная символика оружия в верованиях и фольклоре многих народов мира кодирует его роль как сакрализованного медиатора в представлении человека об окружающем мире. Оружие мыслилось как самое быстрое перенесение в иной мир, где происходило латентное развитие иной жизни². Если обратиться к семантике оружия, то

¹ Москавенко, И. М. Полевые материалы автора / И. М. Москавенко. – Мечетинская, 1997. – 28 с.

² Мороз, Н. Сюжет языческого праздника в староболгарской песне из кодошского сборника в XIV в. / Н. Мороз // Этнографическое обозрение. 1996. – № 2. – С. 79.

оно, как отмечал Ю. Карпов, несет в себе знаковый оттенок физиологической мужественности¹. Особенно это заметно в военизированных общинах кавказских народов, где отмечено слияние культа оружия и культа воина, в эпических текстах и сказках герой и его оружие сливаются в одно целое, представляя органическое двуединство.

В традиционной мужской культуре казаков оружие одушевлялось и наделялось многими чертами и атрибутами человека-воина, причем воина абсолютного, существующего в волшебном запредельном мире чудесного подвига и ведущего себя неадекватно в мире обыденном. Исходя из доступных нам источников, мы можем определить, что в результате унификации казачества во II-ой пол. XIX в. наблюдается определенная деритуализация оружия в силу доминирующей утилитарной нагрузки. Однако символическая сторона предмета сохраняется в качестве пережитков в играх, обрядах, фольклоре. Как отмечали исследователи, на плохом коне, да еще с плохим оружием и лучший казак становился плохим наездником. Вот почему и оружие у старых казаков всегда отличалось высокими качествами и составляло предмет не только щегольства, но фамильной гордости, служа казаку как бы наружной выставкой его собственного достоинства². В представлениях казачьего населения оружие выступало как эффективное средство борьбы с нечистой силой. Шашка, пистолет, пика помогают казаку бороться с чертом в сказках; на войне против заговоренного противника вместо пули использовался серебряный крест; на проводах казак в воротах с коня стрелял вниз, а затем выезжал на улицу³. На оружии, как отмечал М. Харузин, казаки приносили клятвы с той же формулой, что и воины князя Игоря. На Крещение, во время отпускания голубей, стреляли из ружей в воздух, что символизировало всеобщее ликование. В казацких думах могилу герою копали «шаблями», оружие клали в гроб (ружье, нож, саблю).

¹ Карпов, Ю. Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа / Ю. Ю. Карпов. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2001. – С.16.

² Потто, В. А. Два века Терского казачества (1577-1801). В 2 Т. (Репринтное издание) [Текст] / В. А. Потто. – Ставрополь, 1991. – Т. 1. – С. 211.

³ Черницын, С. В. Обычай и обряды донских казаков, связанные с воинской службой / С. В. Черницын // Памяти А. М. Листопадова : сборник научных статей. – Р-н/Д, 1997. – 65 с.

Интересно, что превеликий характерник Семен Палий, после того как выстрелом уложил черта, обрел чудесное ружье, данное ему святым апостолом, а вместе с ним и славу великого рыцаря¹. Шашкой в бою казак режет невидимые путы, стреножившие его коня (ср. обычай ставить ножом крест под ножками впервые начавшего ходить ребенка). Песенный жанр рисует перед нами образ холодного оружия как посредника между мирами живых и мертвых, своим и чужим. Все эти факты подчеркивают медиаторскую функцию оружия в казачьей культуре, наличие его повышает статус воина как великого рыцаря, связь со светлым началом противопоставляет его нечистой силе, колдовским чарам. Все эти качества вошли как в воинскую, так и в календарную обрядность, где реальный код символа детерминировал все семантическое поле, структурировавшееся в сознании индивида в виде песен, легенд, сказок, поверий. Наличие оружия у мужчины подчеркивало его мужскую силу – качество, которое, по замечанию Ю. Карпова, создавало вокруг него своеобразное защитное поле: «Обладая им, мужчина и вел себя надлежащим образом, то есть свободно и до известных пределов расковано»². Мы же добавим, что оружие, обладая высоким семиотическим статусом, генерировало вокруг себя «агональное пространство»³, не только подчеркивая, но и выражая его вещественно, реально.

Что касается «стихии борьбы», то здесь следует обратить внимание на то, что к борьбе приучали с тех пор как ребенок «стал чуть ходить», как пишет Егор Сирков: «Боролся с ним дядька, ему тогда года 2–3 было. Боролись на кашу, кто победит – тот кашу и ест»⁴. В дальнейшем «стихия борьбы» осваивалась в игровом и состязательном качестве, а в подростковом возрасте в отдельных, прямо скажем, довольно редких случаях приемы борьбы передавались на диахронном уровне.

¹ Народная память о казачестве. – Запорожье, 1991. – С. 72

² Карпов, Ю. Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа / Ю. Ю. Карпов. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2001. – С.19.

³ О термине см.: Яровой, А. В. Агональное пространство культуры / А. В. Яровой // Рубикон. Сборник статей молодых ученых. – Р-н/Д, 2003. – № 22. – С. 33.

⁴ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 83.

Освоение подобной системы боя начиналось с духовной подготовки, которая, на наш взгляд, была основополагающей во всем процессе обучения. Неотъемлемой частью духовной подготовки и особым методом воспитания казаков с младенчества являются сказки. Сказка – это метод морально-нравственного воспитания казака. Сформированные в ребенке понятия о категориях личности через различные формы сказочных персонажей (Кощей, Емеля, Лихо, Царь и т. д.), способствуют реализации возможности работать с «эмоциональными отклонениями». Работать в те моменты, когда они имеют место быть и явно проявляются в ребенке. В культуре казаков народная сказка – это истинный учебник по знанию души. Сказка не просто повествует о наличии проблемы или сущности личности, но указывает «путь спасения», как бы дает инструкцию по спасению души.

В мировоззрении казаков душа человека прячется за маской (личиной – личностью), которую человек меняет в зависимости от жизненной ситуации. Исходя из этого понимания личности, сказка дает понятие о «категориях личности, о различных формах проявления той самой маски (личности), за которой прячутся человечность и душа»¹. Все эти категории – традиционные знания о психике (душе) и ее проявлениях. Именно эти категории в сказках одеты в «костюмы» сказочных персонажей. Все главные герои сказок в полной мере отражают модель поведения личности. Приведем некоторые из них.

– Лентяй – увалень, Емеля, дрема, дремота знания, апатия к окружающему миру.

– Гадкий утенок – чувство собственной несостоятельности, я некрасивый, я глупый, меня не признают, я ненужный, никчемный.

– Умник – надменность, чрезмерная самоуверенность, я и так знаю, вокруг все тупые, я все знаю.

– Самодур – строптивость, неуправляемость, что хочу, то и ворочу.

– Юла – непоседа, торопливый, неугомонный, суетливый.

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 228.

- Плутовка-Лиса – лукавство, лживость, обманщик, плут, подлиза.
- Кукушка – ветреность, легкомыслие в поступках и решениях.
- Перекати-поле – непутевый, неопределенность, нет стержня, сам не знает, чего хочет.
- Лихо – уныние, апатия, унылое отношение к миру, безразличие, решение на смерть.
- Черт – чопорность, безупречность, дотошность. «Черный чопорной черт в черной шелковой одежонке».
- Бирюк – волк-одиночка, чувство одиночества в мире, нет друзей и нет врагов.
- Шут – клоун, скоморох, смешит людей, шут гороховый.
- Царь-царевич, Кроль-королевич – пуп земли, эгоист.
- Князь – повелитель, хозяин жизни, никого не признает, всегда прав.
- Сорока – вор, любитель роскоши, золота, украшений.
- Шалтай-болтай – рассеянный, неряха, неопрятный.

Духовная подготовка по мере взросления казака включала в себя своеобразные этнические константы, например «завжды прислухайся к себе, докы будэшь чують в соби правду ты незборим», образ «правды человеческой», как залога сохранения жизни, встречается у казаков: «Помните одно: хочешь живым быть, из смертного боя целым выйтить – надо человеческую правду блюсть... Чужого на войне не бери – раз. Женщин, упаси Бог, трогать, и ишо молитву такую надо знать...»¹. Так в разговоре Чубатого и Григория Мелехова, Чубатый поучал: «Ты казак, твое дело – рубить, не спрашивая. В бою убить врага – святое дело. За каждого убитого скащивает тебе Бог один грех, тоже как и за змею»².

Следующая особенность военной подготовки – это состояние гнева. «Состояние и не злости даже, а такой тягучей работы на ровном подъеме...

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 71.

² Шолохов, М. А. Собрание сочинений: в 9 т. Т.1. Тихий Дон: Роман в 4 кн.: кн.1 / М. А. Шолохов. – М. : Терра-Книжный клуб, 2001. – 384 с.

Русской широты праведного гнева»¹. Эта характерная черта присутствует и в исторических повествованиях, где «казачеством свирепым» величает паша турецкий казаков, и в фольклорных источниках.

В обрядовой фазе индивид мог познакомиться и с другими установками поведения в бою. Самыми, пожалуй, распространенными из подобных установок, были слова Иисуса Христа в час распятия «Отче! В руки Твои предаю дух мой».

С этой минуты человек не принадлежит себе – он стал Богом. Интересно, что сами казаки называли себя Божьими людьми. В. О. Ключевский отмечал, что непрерывные боевые столкновения с половцами выработали особый тип богатыря, каким является Демьян Куденевич. «Он со слугой и пятью молодцами выезжал на целое войско и обращал его в бегство. Таких «храбров» звали тогда людьми Божьими»². Возможно, это связано с тем, что на войне человек отдавал себя во власть Бога, без повеления которого нет смерти человеку.

Божья власть над человеком имела двоякую природу, с одной стороны как внешнее стечение обстоятельств, с другой, выступала в виде голоса Бога внутри человека. Этот голос определялся таким понятием как совесть, «Бог в себе». В казачьей сказке «Судьбина» Судьбина в образе старого казака подводит черту под жизнью героя, словами: «Правда твоя, казак. Жил ты по совести»³. Ощущение голоса Бога как Совести, как внутренней правды делало мужчину-воина православно нравственным человеком, непобедимым не в смысле физическом, а в духовном (не в силе Бог, но в Правде⁴).

Подобное явление Правды как Бога, как совести внутри казака формировалось в человеке путем религиозного воспитания, но в воинской культуре оно приобрело символический смысл, который вместе с идеалом мужской личности являлось тем центром, на который ориентировался

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 89.

² Ключевский, В. О. О русской истории : сборник / В. О. Ключевский. – М. : Изд-во «Просвещение», 1993. – 86 с.

³ Петров (Бирюк), Д. И. Сказание о казаках / Д. И. Петров (Бирюк); под общ. ред. проф. Г. П. Сердюченко. – М. : Музгиз, 1954. – 60 с.

⁴ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 112.

человек, как в возрастном кризисе, так и в пограничных жизненных ситуациях.

В. А. Яровой утверждает, что «с православной точки зрения казак человек существо духовно-телесное. Дух в человеке проявляется как совесть, Страх Божий. Через дух проявляются добродетели: вера, надежда, любовь. Душа имеет три основные силы и сферы проявления – это сила умная, посредством которой человек познает видимый мир; сила сердечная – это сфера чувств, которая проявляется через любовь, скорбь, печаль, радость и т. д. Видимая часть в человеке – тело, плоть одежда души, и орудие души; телом человек привязан к материальному миру и живет в нем, преображая его для своих нужд»¹.

Об этом свидетельствуют и заповеди казака:

1. Честь и доброе имя казака – дороже жизни.
2. Казаки все равны в правах, помни: «Нет ни князя, ни раба».
3. По тебе судят обо всем казачестве (по одному казаку обо всем войске судят).
4. Служи верно своему народу, а не вождям.
5. Держи слово. Слово казака дорого.
6. Чти старших, уважай старость.
7. Держись веры предков. Поступай по обычаям своего народа.
8. Сам погибай, а товарища выручай.
9. Будь трудолюбив. Не бездействуй.
10. Береги семью свою и служи ей примером.

В книге Е. Сиркова «Казачья наука» опубликованы следующие постулаты казачьей жизни, которые являются основополагающими в казачестве.

«Казачья честь:

– чистота совести;

¹ Яровой, А. В. Агональное пространство культуры / А. В. Яровой // Рубикон. Сборник статей молодых ученых. – Р-н/Д, 2003. – № 22. – С. 33.

- честь, честность и чистота перед самим собой;
- честь, честность и чистота перед братьями;
- благородство в делах, словах и помыслах;
- нравственное самосознание («Я честь имею!»);
- отсутствие нечистивости в поступках, делах и жизни;
- соблюдение договора чести казака. В казаках все равны. Нет ни князя ни раба. На кругу все равны. Казак казаку – друг, товарищ и брат;
- всегда и везде соблюдение норм морали и этики;
- слово казачье всегда подкрепляется делом;
- иметь внутреннюю ось и стержень моральных и духовных ценностей;
- нести ответственность за всех своих братьев-казаков.

Казачья доблесть:

- мужество;
- сила духа в жизни в бою;
- храбрость, отвага;
- воинская удаль, ловкость, смекалка, напористость, стремление вперед, уверенность в себе и в своих братьях;
- совладение со своими страхами, знание и понимание их, способность и умение избавиться от них;
- способность побеждать несмотря ни на что, и в жизни и в бою невзирая на внешние условности;
- способность на подвиг, способность взять себя в руки в трудные минуты боя и проявить воинскую доблесть.

Казачья слава:

- честное имя в народе, добрая слава;
- пример для подражания;
- положительный отклик в глазах народа;
- часть единого неделимого народа, часть Лавы, только лавою возможно одержать победу и делать дела славные;

– прославление казачьего рода своими делами, словами и жизнью своей.

– чтить Отечество, его былую славу, приумножать деда славных предков, которые жизнью своей обрели право стоять на этой земле и называться казаками;

– отсутствие гордыни и прелести величия своего народа, отсутствие тщеславия у себя и в своей казачьей среде;

– светлая слава в памяти будущих поколений;

– имя твоего народа написано на твоём лице. Каков ты – таков и народ твой.»¹

Следовательно, наряду с такими символами казачества как «крест», «сила веры», «сила знаний», «сила рода» и др. интеллектуальными гиперсимволами являются «казачья честь» (чистота совести, благородство в делах, словах и помыслах, соблюдение договора чести казака: в казаках все равны, казак казаку – друг товарищ и брат), «казачья доблесть» (мужество, сила духа в жизни и в бою, храбрость, отвага, ловкость, смекалка, способность и умение избавляться от своих страхов, способность побеждать несмотря ни на что, способность на подвиг), «казачья слава» (честное имя в народе, добрая слава, пример для подражания, положительный отклик в глазах народа, Лава, прославление казачьего рода, отсутствие гордыни и прелести величия своего народа). Во всех видах народного искусства: от песенного фольклора до оружейного ремесла – прослеживается совокупность духовно-нравственных мировоззренческих ценностей. Поэтому эстетическое единство, цельность народного искусства казаков свидетельствует о его нравственных основах.

Мы наблюдаем в казачьей культуре целый ряд общечеловеческих репрезентаций культурного опыта и деятельности, символически отражённых в образно-мировоззренческих конструкциях и этимологических ценностях языка. То есть, позитивно маркированные гиперсимволы

¹ Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – С. 50.

казачества могут быть представлены в рамках ноосферной концепции как культурные универсалии или константы культуры.

Один из наиболее фундаментальных трудов, которые затрагивают проблему определения констант в культуре, принадлежит Ю. С. Степанову, который сформулировал следующее определение: «Константа в культуре – это концепт, существующий постоянно или, по крайней мере, очень долгое время»¹. В данном случае под концептом понимается «основная ячейка культуры в ментальном мире человека», а также сгусток культуры в сознании человека»². Выше перечисленные интеллектуальные гиперсимволы казачьей культуры, на наш взгляд, вполне соответствуют данному определению.

Наряду с определением Ю. С. Степанова в 2002 году в одиннадцатом ежегоднике «Постижение культуры» учеными было предложено рабочее определение «констант культуры», которое звучит следующим образом: «Константами в культурах являются некоторые параметры, определяющие возможность наличия человека как существа, стремящегося к истине, обладающего знанием добра и чувством красоты»³.

Таким образом, духовные ценности казаков связаны с художественностью, художественно-эстетическими критериями, гуманистической культурой, нравственностью, которые являются фундаментом ноосферной культуры. Н. В. Лапшина утверждает, что «одним из ценностных способов освоения мира выступает эстетика. Эстетическое освоение мира человеком предполагает осмысливание и преобразование мира по принципам красоты. Эстетическая ценность как вид духовной ценности фиксирует непосредственное чувственно-духовное, бескорыстное восприятие предметов, процессов действительности, их свойств и сторон. Эстетической ценностью может обладать все, доступное чувственному восприятию: явления природы, человек, предметы, создаваемые человеком (в

¹ Степанов, Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: 3-е изд. / Ю. С. Степанов. – М.: Академический проект, 2004 – С. 84.

² Там же. С. 43.

³ См. Постижение культуры : Ежегодник. Вып. 11 / М-во культуры РФ. Рос. Ин-т культурологии; Редкол. : О. К.Румянцев (отв. ред.) и др. – М., 2002. – С. 9.

том числе продукты духовной деятельности), – все то, что называется «второй природой»... Высшей формой духовно-практического освоения мира по принципам красоты выступает искусство... Оно представляет собой чувственную сферу духовной культуры... Это не значит, что в искусстве как в художественной деятельности отсутствует разум, воля, мысль, но они играют подчиненную роль. Доминирует в художественном творчестве чувство прекрасного. Искусство воздействует на человека как раз через него, что было присуще человеку во все времена»¹.

Этот пример еще раз подтверждает, что традиционная культура казачества содержит элементы, обеспечивающие гармоничное взаимодействие человека и окружающей среды, саморазвитие личности по принципам разума, духовности и красоты, то есть в соответствии с принципами ноосферной концепции культуры. В данном контексте гармония выступает как способ бытия человека в мире, где духовность является основой развития.

Таким образом, совокупность духовно-нравственных мировоззренческих ценностей, заложенных в систему ментальных ценностей, содержится в народном искусстве казачества, созданном на основе глубинной переработки религиозно-мифологических представлений и исторических событий, а также в результате специфической духовно-практической деятельности субэтноса. Эстетическое единство, цельность народного искусства казаков свидетельствует о его нравственных основах. Эстетосфера традиционной культуры казачества как саморегулирующаяся система является фактором, возвращающим человека к первоначальному смыслу символов на основе ценностных ориентиров, выражающихся в константах культуры.

Выводы по 2 главе

¹ Лапшина А.Е., Лапшина Н.В. Традиционные ценности древнерусской культуры как фактор эстетического освоения мира // Сервис в России и за рубежом. – 2010. – № 4 (19).

1. Концептуально-культурное пространство казаков выражено в культурном ландшафте, который возник в результате длительного эволюционного развития природных ландшафтов под воздействием творческой деятельности представителей данного субэтнуса, причем на определенной стадии исторического развития. Пространство бытования культуры казачества, которое имеет свои реальные измерения, не имеющие, однако, абсолютного характера, представляет собой некую творческую «художественную» надстройку над реальным пространством. Пространство бытования культуры представляет собой субэтническое пространство, проявляющееся в специфике типа строений жилища, а также особенностях одежды, атрибутах которые обнаруживаются весьма символическими явлениями, вбирающими в себя определенные смыслы, также отражающие идентичность казаков. Особый научный интерес в нашем исследовании представляет перцептивное культурное пространство казачества, которое подразумевает чувственное восприятие пространства человеком и затрагивает, прежде всего, духовную культуру казаков.

2. Архитектоника эстетосферы традиционной культуры казаков представляет собой совокупность элементов культурного пространства, характеризующихся спецификой военного уклада жизни казаков в Ставропольском крае и при этом эстетически содержательных. Элементы культурного пространства в архитектонике эстетосферы традиционной культуры казачества делятся на три уровня: онтологический, характеризующийся гармонией взаимоотношений и своеобразной композицией, выраженной в концептах восприятия пространства и времени (свое/чужое, внутреннее/внешнее, правое/левое, вперед/назад и т.п.); семиотический, включающий символы непосредственно казачества (шашка, кинжал, нагайка, лампасы, бунчук, конь, папаха), символы власти или права (насека, печать, булава, пернач), символы веры (крест, иконы или «образа», курган, ладанка), социальные символы (кольца у женщин, серьги у мужчин, байдик, башлык); аксиологический, характеризующийся свойствами системы

мировоззренческих ценностей, присущих казачеству, содержится в народном творчестве данного субэтноса, созданном на основе глубинной переработки религиозных представлений, верований и исторических событий, а также в результате характерной духовной и практической деятельности субэтноса под влиянием культур народов Кавказа.

С точки зрения ноосферной концепции внешняя форма эстетосферы традиционной казачьей культуры может и должна всемерно способствовать наглядному и практически-реальному выявлению внутреннего содержания, присущего казачеству, и одновременно соответствовать устойчивым традициям внешнего выражения такого содержания (одежда, украшения, фольклор и т. д.) с учётом специфики различных регионов (а именно Ставропольского края, где казачество существовало и существует). Учитывая, что эстетосфера традиционной культуры казачества является столь многогранной и многофункциональной структурой (определяющей характер отношений в социокультурной среде) не противоречащей формированию ноосферной культуры, нам представляется немаловажным рассмотреть систему ценностей культуры казаков как фактор эстетического освоения мира.

3. Совокупность духовно-нравственных мировоззренческих ценностей, заложенных в систему ментальных ценностей, содержится в народном искусстве казачества, созданном на основе глубинной переработки религиозно-мифологических представлений и исторических событий, а также в результате специфической духовно-практической деятельности субэтноса. Эстетическое единство, цельность народного искусства казаков свидетельствует о его нравственных основах. Эстетосфера традиционной культуры казачества как саморегулирующаяся система является фактором, возвращающем человека к первоначальному смыслу символов на основе ценностных ориентиров, выражающихся в константах культуры.

Заключение

Ноосферогенез в социально-философских учениях характеризуется как глобальный процесс рационализации и оптимизации социоприродных отношений, обусловленный становлением форм научно организованного, ценностно и духовно ориентированного взаимодействия человека (общества) и окружающего мира. Следовательно, в рамках учения о ноосферогенезе особое значение приобретает понятие культуры как формы физического и духовного отношения человека к природе, где духовная составляющая предопределяет собственно ценностное отношение. В связи с этим в рамках ноосферной парадигмы возникает новое научное направление – ноосферная концепция культуры, которая генерирует не просто позитивные знания в форме понятий, передаваемых при помощи сугубо научных пояснений, художественных приемов, произведений искусства – в ней они формализуются в истины (абсолютные или относительные), которыми все очередное поколение людей и прежде всего каждый отдельный человек могут и должны оперировать ежедневно в процессе своей жизнедеятельности, регулируя свое поведение, а также обмениваясь информацией в рамках информационного метаболизма.

В рамках ноосферной концепции культуры возникает возможность широкого обозначения сферы эстетики, наполненной эстетическими формами, которые можно рассматривать как формы запечатления действия энергий космогонического процесса. В этом пространстве толкования эстетика может быть определена как наука об общих законах организации выразительных форм, будь то произведение искусства или мир как целое в его единстве, коль скоро они могут быть чувственно восприняты и оценены со стороны их человечески ценностного содержания.

Традиционная культура является важным источником мировоззренческого опыта для современного человека, позволяя эффективно преодолевать тот кризис основ эстетического опыта, который наблюдается в «мозаичной» цивилизации Постмодерна. Для передачи этого опыта

необходима также и рациональная рефлексия основных категорий, отражающих эстетику традиционной народной культуры отдельных этносов и субэтносов, например, таких как казачество.

Рассматривая культуру казачества на территории Ставропольского края, которое является частью российского суперэтноса, наиболее ярким носителем этнической картины мира, этнических констант и доминант, а значит традиционной культуры, мы сделали ряд выводов: 1) концептуально-культурное пространство казаков выражено в культурном ландшафте, который возник в результате длительного эволюционного развития природных ландшафтов под воздействием творческой деятельности представителей данного субэтноса, причем на определенной стадии исторического развития; 2) пространство бытования культуры казачества, которое имеет свои реальные измерения, не имеющие, однако, абсолютного характера, представляет собой некую творческую «художественную» надстройку над реальным пространством (субэтническое пространство, проявляющееся в специфике национального фольклора, или танца, или ремесла, или даже типа строений жилища, а также особенностях одежды, атрибутах, которые обнаруживаются весьма символическими явлениями, вбирающими в себя определенные смыслы); 3) перцептивное культурное пространство казачества подразумевает чувственное восприятие пространства человеком и составляют эстетосферу культуры казачества, в которой сосредоточены традиционные духовные ценности субэтноса.

Проведенный анализ структуры эстетосферы казачества, видовых модификаций ее частей и их взаимодействия показал, что внешняя форма эстетосферы казачьей культуры может и должна всемерно способствовать наглядному и практически-реальному выявлению внутреннего содержания, присущего казачеству, и одновременно соответствовать устойчивым традициям внешнего выражения такого содержания с учётом специфики различных регионов, а именно Ставропольского края, где казачество существовало и существует. Это не только не противоречит основным

положениям ноосферной концепции культуры, но и подтверждает то, что эстетосфера традиционной культуры способствует формированию ноосферной культуры.

Учитывая, что эстетосфера обладает свойствами системы ценностей, определяющих характер отношений в социокультурной среде, мы рассмотрели традиционные ценности культуры казачества в рамках ноосферной концепции. Анализ традиционных ценностей казаков показал, что система мировоззренческих ценностей, охваченных совокупностью ценностей, присущих данному субэтносу, содержится в народном искусстве казачества, созданном на основе глубинной переработки религиозных представлений, верований и исторических событий, а также в результате характерной духовной и практической деятельности субэтноса под влиянием культур народов Кавказа. В контексте ноосферной концепции культуры эстетосфера традиционной культуры казачества как саморегулирующаяся система является фактором, возвращающем человека к первоначальному смыслу символов на основе ценностных ориентиров, выражающихся в константах культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев, С. С. Попытки объясниться : Беседы о культуре / С. С. Аверинцев. – М. : Изд-во «Правда», 1988. – 447 с.
2. Аверьянов, К. А. Сергей Радонежский. Личность и эпоха / К. А. Аверьянов. – М., 2006. – 846 с.
3. Авксентьев, В. А. Этническая конфликтология : в поисках научной парадигмы / В. А. Авксентьев. – Ставрополь, 2001. – 267 с.
4. Агентство русской информации. План основания государственной системы в России [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.dazzle.ru/spec/plan.shtml>.
5. Адорно, В. Т. Эстетическая теория / В. Т. Адорно; пер. с нем. А. В. Дранова. – М. : Республика, 2001. – 527 с.
6. Акиндинова, Т. А., Глобализм как имманентный процесс в культуре // Глобализация и культура. Аналитический подход. Сб. научных материалов. СПб., 2003.
7. Анцупов, И. А. Казаки и военные переселенцы на Днестре и Буге в конце XVIII – начале XIX веков [Электронный ресурс] / И. А. Анцупов. – Режим доступа: <http://www.ryaboshtan.ru>.
8. Ахиезер, А. С. Культура и социальные отношения / А. С. Ахиезер // Перестройка общественных отношений и противоречия в культуре. – М., 1989.
9. Ахиезер, А. С., Матвеева, С. Я. Гуманизм как элемент культуры / А. С. Ахиезер, С. Я. Матвеева // Общественные науки. – 1990. – № 2.
10. Базаров, И. П. Термодинамика / И.П.Базаров. М. : Высшая школа, 1991. – 376 с.
11. Базлов, Г. Н. История боевой пляски вприсядку [Электронный ресурс] / Г. Н. Базлов. – Режим доступа: <http://www.v8mag.ru/section314/article3095.php>.
12. Бауман, З. Мыслить социологически / З. Бауман. – М., 1996. – С. 179–181.
13. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / М.М. Бахтин. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.

14. Бахтин, М. М., Собрание сочинений: в 7 т. / М. М. Бахтин.– М., Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН. – 1996.
15. Башляр, Г. Новый рационализм / Г. Башляр. – М., 1987. – 68 с.
16. Бгажноков, Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов / Б. Х. Бгажноков. Нальчик, 1983. – 167 с.
17. Белов, В. И. Лад. Очерки о народной эстетике / В. И. Белов. – М.: Мол. гвардия, 1989. – с. 392.
18. Бердяев, Н. А. Собрание сочинений / Н.А. Бердяев. В 4 т. – Париж : YMCA-Press, 1989. – Т. 3. – 714 с.
19. Бердяев, Н. А. Философия неравенства / Н. А. Бердяев. – М., 1990. – 246 с.
20. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М. : ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 416 с.
21. Бестужев-Марлинский, А. А. Избранные повести / А. А. Бестужев-Марлинский ; ред. и примеч. Г. В. Прохорова ; вступ. ст. Н. Л. Степанова. – Л. : Гослитиздат, 1937. – 407 с.
22. Биbihин, В. В., Слово и событие / В. В. Биbihин. – М.: Едиториал УРСС, 2001. – 280 с.
23. Библер, В. С. Культура. Диалог культур / В. С. Библер // Вопросы философии. – 1989. – № 6. – с. 31.
24. Благова, Г. Ф. Историческое взаимодействие слов казак и казах / Г. Ф. Благова // Этнонимы : сб. статей. – М., 1970. – 220 с.
25. Благовещенский, Н. Статистические монографии по исследованию станичного быта / Н. Благовещенский. – Владикавказ, 2014. – 480 с.
26. Боев, А. А. Единое культурное пространство – пространство единой культуры / А. А. Боев // Социальная теория и современность. Вып. 8. – М. : Луч, 1993. – 110 с.
27. Бранский, В. П. Искусство и философия / В. П. Бранский. – Калининград : Янтарный сказ, 1999. – 704 с.
28. Брачун Т. А. применение философской категории «пространство» в исследованиях этнических культур (на материале чукотского этноса) //

- Электронный журнал «Гуманитарные и социальные науки». 2011. №3.
[URL: <http://hses-online.ru>]
29. Бромлей, Ю. В. Очерки теории этноса / Ю. В. Бромлей. – М. : Наука, 1983. – 412 с.
 30. Бубер М. Проблема человека /М. Бубер // К 19 Всемирному философскому конгрессу. – М., 1992. – 345 с.
 31. Бубер, М. Проблема человека / м. Бубер // К 19 Всемирному философскому конгрессу. – М., 1992. – С. 132.
 32. Бунина, О. А. Ландшафтный анализ формирования геокультурного пространства казачьего субэтноса в Ставропольском крае : дис. ... канд. географ. наук : 25.00.24 / Бунина Оксана Александровна. – Ставрополь, 2004. – 177 с.
 33. Бурда, Э. В. Терская казачья община как социально-духовная структура / Э. В. Бурда // Казачество юга России в XXI веке : место и роль в обществе и государстве : доклады и сообщения на научно-практ. конференции, апрель 2001. – Р-н/Д., 2001.
 34. Быкадоров, В. К. Былое Дона / В. К. Быкадоров. – СПб., 1907.
 35. Быстрова, А. Н. Культурное пространство как предмет философской рефлексии / А. Н. Быстрова // Философские науки. – 2004. – № 12. – С. 36.
 36. Валянский, С. И., Недосекина, И. С. «Философия общего дела» Н. Ф. Федорова и переход к ноосфере / С. И. Валянский, И. С. Недосекина // Русский космизм. – М., 1990. – 177 с.
 37. Вебер, М. Избранное. Образ общества / М. Вебер; пер. с нем. // Хозяйственная этика мировых религий. – М. : Юрист, 1994. – 704 с.
 38. Веденин, Ю. А. Проблемы формирования культурного ландшафта и его изучения / Ю. А. Веденин // Известия АН СССР. Серия географическая. – 1990. – № 1. – С. 5–17.
 39. Великая, Н. Н. Казаки Восточного Предкавказья в XVIII–XIX вв. / Н. Н. Великая. – Р-н/Д, 2001. – С. 157.
 40. Вернадский, В. И. Биосфера / В. И. Вернадский // Избр. соч.: в 6 т. – М.,

1960. – Т. 5.– 101 с.
41. Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М. : Наука, 1989. – 185 с.
 42. Виноградов, В. Б. Российский Северный Кавказ : факты, события, люди : книга регионоведческих статей и зарисовок. / В. Б. Виноградов – М.; Армавир, 2006. – 180 с.
 43. Виноградов, В. Б. Современные аспекты российского кавказоведения (Мозаика новейших публикаций). / В. Б. Виноградов – М.; Армавир, 2007. – 60 с.
 44. Виноградов, В. Б. Черты кубанской истории в «Гуаше» и «Элегии» – литературных произведениях середины XIX века / В. Б. Виноградов // Практические опыты исторического регионоведения. – № 27. – Армавир, 2001. – С. 16.
 45. Волкова, Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. / Н. Г. Волкова – М., 1974. – 280с.
 46. Выготский, Л. С. Психология искусства / Л. С. Выготский. – М. : Искусство, 1986. – 574 с.
 47. Гаврюшин, Н. Дорогами берестяного царства / Н. Гаврюшин // Пряник, прялка и птица Сирин. – М.: Искусство, 1983. – С. 4–15.
 48. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод : Основы философской герменевтики / Х.-Г Гадамер; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
 49. Гаденко, К. П. Описание формы обмундирования и снаряжения казаков Кубанского и Терского казачьих войск / К. П. Гаденко. – Уманская, 1913. – 46 с.
 50. Галкова, О. В. Взаимодействие природы и общества как методологическая основа целостного подхода к анализу всемирного наследия / О. В. Галкова // Вопросы культурологии. – 2010. – № 9. – С. 9-13.
 51. Галкова, О. В. Российские традиции охраны культурного наследия : дис.

- ... док-ра. истор. наук : 24.00.01 / Галкова Ольга Валентиновна. – Волгоград, 2012. – 529 с.
52. Галкова, О. В. Теоретические основы культурного наследия / О.В. Галкова // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 7. Философия, социология и социальные технологии. – 2011. – № 3(15). – С. 100-114.
53. Галкова, О. В., Петров, А. В. Традиции и новации в сохранении российского культурного наследия / О. В. Галкова, А.В. Петров // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. Всероссийский научный журнал. – 2012. – № 3. – С. 153-157.
54. Галкова, О. В., Петрова, И. А. Методология и концепция охраны Российского культурного наследия: историография проблемы / О. В. Галкова, И. А. Петрова // Философия социальных коммуникаций. – 2012. – № 1. – С. 10-22.
55. Гартман, Н. Эстетика / Н. Гартман. – Киев : «Ника-Центр», 2004. – 640 с.
56. Гафт, А. М. Танец как неотъемлемая составляющая эстетического и военного воспитания молодого казачества [Электронный ресурс] / А. М. Гафт. – Режим доступа : <http://www.pandia.ru/text/77/497/6044.php>.
57. Гачев, Г. Д. Национальные образы мира : курс лекций / Г. Д. Гачев. – М. : Изд. центр Академия, 1998. – 432 с.
58. Гачев, Г.Д. Юг России – космос кочевника, земледельца, горца и мореплавателя / Г.Д. Гачев // Юг России в перекрестье напряжений: Материалы всероссийской научной конференции. – Волгоград. – 2004. – Ч. 1. – С. 53.
59. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Гегель; вступ. статья и комментарий Ю. Р. Селиванова. – М. Академический Проект, 2008. – 767 с.
60. Гегель, Г. В. Ф. Эстетика: в 4 т. / Г. В. Гегель. – М. : Искусство, 1969. – Т. 2. – 326 с.
61. Гершензон, М. Гольфстрем. / М. Гершензон // Лики культуры. Альманах.

- Т. 1. – М., 1995. – 576 с.
62. Гирц, К. Интерпретация культур / К. Гирц; пер. с англ. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 560 с.
63. Гольдберг, Т. Русское золотое и серебряное дело XV–XX веков / Т. Гольдберг, Ф. Мишуков, Н. Платонова, М. Постникова-Лосева. – М., 1967. – 129 с.
64. Гордеев, А. А. История казаков: в 4 ч. / А. А. Гордеев. – М. : Страстной бульвар 1991. – Кн. 1. Золотая Орда и зарождение казачества. – 176 с.
65. Григорьев, А. Ф. Система ментальных ценностей гребенских казаков в песенном фольклоре / А. Ф. Григорьев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики: в 4 ч. – Тамбов : Грамота, 2011. – № 5 (11). – Ч. 4. – С. 52-55.
66. Григорьев, А. Ф. Этническая картина мира гребенских казаков (на примере ритуально-обрядовых традиций и песенного фольклора) : монография / А. Ф. Григорьев. – Ставрополь : Возрождение, 2011. – 376 с.
67. Григорьева, Т. П. Китай, Россия и Всечеловек / Т. П. Григорьева. – М. : Издательство «Новый Акрополь», 2010. – 472 с.
68. Грузков, В. Н. Эстетическое как фактор нравственного воспитания советских воинов (философско-социологический анализ): дис. ... канд. философ. наук : 09.01.00 / Грузков Владимир Николаевич. – Монино, 1983 – 197 с.
69. Грузков, В. Н., Субботина, С. А., Искусство как фактор развития эстетического вкуса/ В. Н. Грузков, С. А. Субботина // Kant. – 2012. – № 1. – С. 107–111.
70. Губарев, Г. В. Энциклопедия казачества / Г. В. Губарев. – М. : Изд-во «Вече», 2007. – 544с.
71. Гулыга, А. В. Русская идея и её творцы: философские портреты мыслителей от Ф. М. Достоевского до А. Ф. Лосева / А. В. Гулыга. – М., 1995. – 448 с.

72. Гуляихин, В. Н. Структурно-функциональные особенности различных состояний правосознания человека / В. Н. Гуляихин // Вопросы права и политики. – 2012. – № 2. – С. 90–116.
73. Гумилев, Л. Н. Этногенез и этносфера / Л. Н. Гумилев // Природа. – 1970. – № 1. – С. 46–55. – № 2. – С. 13–50.
74. Гумилев, Л. Н. Этносфера : История людей и история природы / Л. Н. Гумилев. – М. : «Экопрос», 1993. – 544 с.
75. Гумилёв, Л. Н. Дар слов мне был обещан от природы: Полное собрание творческого художественного наследия / Л. Н. Гумилёв; подг. текста, коммент. М. Г. Козыревой, В. Н. Вороновича. – СПб. : ООО «Издательство Росток», 2004. – 624 с.
76. Гуткин, О. В. Феномен культурного пространства : монография / О. В. Гуткин, Е. В. Листвина, Г. Н. Петрова, О. А. Семенищева. – Саратов : Изд-во «Научная книга», 2005. – С. 53.
77. Гуткина, И. М. Культурное пространство личности / И. М. Гуткина // Личность в пространстве России. – Саратов : Приволжское книжное издательство, 2000. – С. 158–167.
78. Гуткина, И. М. Культурное пространство: проблемы и перспективы изучения / И. М. Гуткина // Философия и современность. – Саратов : изд-во «Научная книга», 2003. – С. 79–87.
79. Даль, В. И. Словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В. И. Даль. – М., 1979. – Т. 2. – 1017 с.
80. Даренская, В. Н. Эстетика традиционной народной культуры (категориальный анализ) / В. Н. Даренская // Вісник СевНТУ: зб. наук. пр. Вип. 115/2011. Серія: Філософія. – Севастополь, 2011.
81. Диалог культур и партнерство цивилизаций // IX Международные Лихачевские научные чтения. 14–15 мая 2009 г. – СПб. : Изд-во СПбГУП, 2009. – С. 65–68.
82. Дианова, В. М. Искусство как форма общения / В. М. Дианова // Искусство в системе культуры. Социологические аспекты. – Л. : ЛГИТМиК. – 1981.

83. Дианова, В. М. Массовая художественная культура XX века сквозь призму теоретического наследия / В. М. Дианова // Российская массовая культура конца XX века. Материалы круглого стола 4 декабря 2001 г. Санкт-Петербург. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С.63–71.
84. Дробницкий, О. Г. Моральная философия. Избранные труды / О. Г. Дробницкий. – М. : Гардарики, 2002 – 518 с.
85. Ерасов, Б. С. Социальная культурология : учебник для студентов высших учебных заведений / Б. С. Ерасов. – М. : Аспект Пресс, 2000. – 591 с.
86. Жура, В. В., Петрова, И. А., Кибасова, Г. П. Этногенез и социогенез: проблемы взаимодействия / В. В. Жура, И. А. Петрова, Г. П. Кибасова //Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии. – 2012. – № 2(17) – С. 10-15.
87. Заседателева, Л. Б. Терские казаки (середина XVI – начало XX в.). Историко-этнографические очерки / Л. Б. Заседателева. – М. : Изд-во МГУ, 1974. – 423 с.
88. Зелинский, В. Е. Вхождение области войска донского и казачества в государственно-правовое пространство России / В.Е. Зелинский. – Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2013 – 224 с.
89. Зиммель, Г. Философия культуры : в 2 т. / Г. Зиммель. – М.: Юрист, 1996. – 671 с.
90. Зись, А. Я. На подступах к общей теории искусства / А. Я. Зись. – М. : Изд-во «ГИТИС», 1995. – 243 с.
91. Иванов, А. В. Эволюционная концепция В. С. Соловьева / А. В. Иванов, Т. А. Артамонова // Космическое мировоззрение – новое мышление XXI века. Материалы международной научно-общественной конференции, 2003 : в 3 т. / под ред. В. В. Фролова, Е. Н. Черноземовой, Т. П. Григорьевой, О. А. Лавреновой, Е. А. Бровко. – М. : Международный Центр Рерихов, 2004. – Т. 2. – 464 с.

92. Ивановская, О. В. Вера как феномен культуры : дис. ... док-ра. филос. наук : 24.00.01 / Ивановская Ольга Викторовна. – Волгоград, 2012. – 360 с.
93. Ивановская, О. В. Гуманизирующая роль веры в пространстве культуры / О. В. Ивановская. – Волгоград : Изд-во ВГСПУ «Перемена», 2011. – 261 с.
94. Ивановская, О. В. К вопросу о типологии духовных традиций мира / О. В. Ивановская // Теория и практика общественного развития.– Краснодар, 2011. – № 8. – С. 25–27.
95. Иезуитов, А. Н. Казачество : прошлое, настоящее, будущее в свете «Философии взаимодействия» / А. Н. Иезуитов. – М. : Изд-во и Книжный магазин «Поволоцкий и Ко», 1928. – 385 с.
96. Иконникова, С. Н. История культурологических теорий : учеб. пособие для вузов / С. Н. Иконникова. – СПб. : Изд-во «Питер», 2005. – 473 с.
97. Ильин, И. А. За национальную Россию : Манифест русского движения / И. А. Ильин // Слово. Литературно–художественный ежемесячник Госкомиздатом СССР и РСФСР. – М., 1991. – № 4. – С. 51–55; № 5. – С. 82–85; № 6. – С. 80–85; № 7. – С. 83–85; № 8. – С. 79–85.
98. Ингарден, Р. Исследования по эстетике / Р. Ингарден. – М. : Издательство иностранной литературы, 1962. – 572 с.
99. Иноземцева, Е. И. Роль русской интеллигенции в становлении средних специальных и высших учебных заведений Дагестана в 20-е – 30-е гг. XX в. / Е. И. Иноземцева, Ю. М. Лысенко // Русское население Северного Кавказа : история и современность. Материалы I всероссийской научно-практической конференции ДГИНХ. – Махачкала, 2012. – с. 56.
100. История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Т. 1–5. – М. : Изд-во Акад. художеств СССР, 1962–1970. – 4754 с.
101. Исцеление Ильи Муромца : № 43 // Былины : в 25 т. / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). – СПб. : Наука; М. : Классика, 2001. – Т. 1. Былины Печоры : Север Европейской России. – С. 282–287.
102. Каган, М. С. Пространство и время как культурологические категории / М. С. Каган // Вестник СПбГУ. – Сер. 6. – 1993. – Вып. 4. – С. 30–40.

103. Каган, М. С. Философская теория ценности / М. С. Каган. – СПб. : – Петрополис, 1997. – 205 с.
104. Каган, М. С. Эстетика как философская наука / М. С. Каган. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 544 с.
105. Каганский, В. Л. Культурный ландшафт и советское обжитое пространство / В. Л. Каганский. – М. : Новое литературное обозрение, 2001. – 576 с.
106. Казачий Дон. Очерки истории: в 2 ч. . – Р-н/Д, 1998. – Ч. 2. – 68 с.
107. Казачий словарь-справочник. Том II: Ибн Батуа – Пятый Донской казачий полк / сост. Г. В. Губарев; ред.-изд. А. И. Скрылов. – Репринтное воспроизведение издания 1968 года. – М. : ТО «Созидание», 1992. – 338 с.
108. Казин, А. Л. Русская красота. Основы национального эстетиса / РИИИ. СПб.: СПбГУКиТ, 2003. – 144 с.
109. Казин, А. Л. Философия искусства в русской и европейской духовной традиции / А. Л. Казин ; под общ. ред. В. П. Сальников; Российский ин-т истории искусств. – СПб. : Алетейя, 2000. – 432 с.
110. Казютинский, В. В. Космическая философия К. Э. Циолковского: за и против / В. В. Казютинский // Земля и Вселенная. – 2003. – № 4. – С. 43–54.
111. Казютинский, В. В. Презентизм и антикваризм как дилемма историко-научных исследований / В. В. Казютинский // Познание социальной реальности. Теория познания. Т. 4. – М., 1995. – С. 351–374.
112. Калашникова, Н. К. Агональные основы культуры донского казачества : дис. ... канд. философ. наук. 24.00.01 / Калашникова Наталья Кирилловна. – Р-н/Д, 2005. – 117 с.
113. Калашникова, Н. М. О женской и мужской одежде казачьего населения России / Н. М. Калашникова // Культура межэтнических контактов. Художественно-музыкальная традиция. Пограничье культур и искусство казачества : сб. материалов Всероссийской научно-практической конференции. 21–23 ноября 2013 г. / Российский институт истории искусств ; ред. кол.: И. А. Чудинова, М. А. Сень, А. Б. Никаноров. – СПб. :

- Астерион, 2013. – С. 9.
114. Канев, А. Н. Некоторые аспекты творчества в традиционной культуре / А. Н. Канев // Онтология творчества в развитии реальных, виртуальных и искусственных систем: мат-лы междунар. конф. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – С. 91–95.
115. Кант, И. Сочинения : в 6 томах / Кант И. – М., 1965. – Том 4, часть 1. – 544 с.
116. Кара-Мурза, С. Россия : кризис мировоззренческой основы общества / С. Кара-Мурза // Социально-гуманитарные знания. – 2008. – № 5. – С. 3–16.
117. Кармин, А. С. Основы культурологии. Историография культуры / А. С. Кармин. – СПб. : Лань, 1997. – 203 с.
118. Карпов, Ю. Ю. Женское пространство в культуре народов Кавказа / Ю. Ю. Карпов. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2001. – 260 с.
119. Кассирер, Э. Философия символических форм / Кассирер, Э. – СПб. : Университетская книга, 2001. – Т. 1. – 271 с.
120. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. / М. Кастельс; пер. с англ.; под ред. О. Шкаратана. – М. : ГУ-ВШЭ, 2000. – 458 с.
121. Кибасова, Г. П. Методологические основы концепции «этнического пространства» / Г. П. Кибасова // Вестник Волгоградского государственного медицинского университета. – 2004. – № 11. – С. 81-82.
122. Кибасова, Г. П. Этническое пространство России (социально-философский анализ) : дис. ... док-ра. филос. наук : 09.00.11 / Кибасова Галина Петровна. – Волгоград, 2004. – 334 с.
123. Кибасова, Г. П., Киценко, Р. Н. Пространственные детерминанты русского этнического самосознания / Г. П. Кибасова, Р. Н. Киценко // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2012. – Т. 75. – № 11. – С. 171-174.
124. Кибасова, Г. П., Петров, А. В., Фомина, Т. К. «Власть» пространства / Г.

- П. Кибасова, А. В. Петров, Т. К. Фомина // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. – 2012. – № 1. – С. 26-32.
125. Ключевский, В. О. О русской истории : сборник / В. О. Ключевский. – М. : Изд-во «Просвещение», 1993. – 86 с.
126. Коваленко, А. И. Культура казачества восточных окраин России :XVII-начало XX вв Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока. / А.И. Коваленко – М.: ДВО РАН, 2008. – 207 с.
127. Колесников, В. А. Одинодворцы казаки / В. А. Колесников. – СПб. : Нестор, 2000. – 319 с.
128. Коллингвуд, Р. Дж. Принципы искусства / Р. Дж. Коллингвуд. – М. : Языки русской культуры, 1999. – 328 с.
129. Колосова, О. Ю. Глобализация культурных процессов: синергетический аспект / О. Ю. Колосова // Гуманитарные и социально-экономические науки. – № 2. – 2012. – С. 22–25.
130. Коменский, Я. А. Педагогическое наследие / Я. Коменский, Д. Локк, Ж.-Ж. Руссо, И. Песталоцци. – М. : Педагогика, 1989. – 347 с.
131. Копанева, О. И. Казачество и российская государственность (историко-правовой анализ) : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01 / Копанева Ольга Ивановна. – Санкт-Петербург, 2003. – 174 с.
132. Костина, А. В. Массовая культура: аспекты понимания / А. В. Костина // Знание. Понимание. Умение. – 2006. – № 1. – С. 28–35.
133. Костомаров, Н. И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа / Н. И. Костомаров. – М., 1993. – 301 с.
134. Краснов, П. Картины былого Тихого Дона / П. Краснов. – СПб. : Изд-во Р. Голике и А. Вильборгъ, 1909. – 526 с.
135. Кропоткин, П. А. Анархия : Сборник / П. А. Кропоткин; сост. и предисловие Р. К. Баландина. – М. : Айрис-пресс, 2002. – 576 с.
136. Круглова, Л. К. Культурология : учебное пособие / Л. К. Круглова. – СПб.: СПГУВК, 2006. – 609 с.

137. Крюков, Ф. Казацкие мотивы. Повесть, рассказы, очерки, воспоминания, стихотворение в прозе. Серия «Забытая книга» / Ф. Крюков. – М. : Изд-во «Художественная литература», 1993. – 446 с.
138. Кубанский календарь на 1902 год / под ред. С. В. Руденко. – Екатеринодар : Тип. Кубан. обл. правления, 1901. – 520 с.
139. Куцеев В. В. Этническая история казаков. / В. В. Куцеев. – Краснодар: Изд. группа Кубанского института технического творчества, 1995. – 152 с.
140. Лазарев, А. Г. Традиционное народное жилище донских казаков. Казачий курень / А. Г. Лазарев. – Р-н/Д : «ООО ИЦ Булат», 1998. – 95 с.
141. Лапин, И. Н. Социально-культурные аспекты исследования будущего и научно-технических нововведений / И. Н. Лапин. Философия и культура. – М. : 1987. – 335с.
142. Лапшина, А. Е. Традиционные ценности древнерусской культуры как фактор эстетического освоения мира / А. Е. Лапшина, Н. В. Лапшина // Сервис в России и за рубежом. – 2010. – № 4 (19).
143. Леонтьев, Д. А. Психология смысла: природа, строение и динамика смысловой реальности. – М.: Смысл, 2007. – 511 с.
144. Лихачев, Д. С. Письма о добром и прекрасном / Д. С. Лихачев. – М. : Детская литература. – 1989. – 152 с.
145. Лосев, А. Ф. Античная философия истории / А. Ф. Лосев. – М. : Наука, 1977. – 58 с.
146. Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / А. Ф. Лосев. – М. : «Искусство», 1980. – 766 с.
147. Лотман, Ю. М. Внутри мыслящих миров : Человек – текст – семиосфера – история / Ю. М. Лотман. – М. : Яз. рус. культуры, 1999. – 135 с.
148. Мажухоева, Э. Д. Всем ходом истории / Э. Д. Мажухоева // Казачество юга России в XXI веке : место и роль в обществе и государстве : доклады и сообщения на научно-практ. конференции, апрель 2001. – Р-н/Д., 2001. – С. 22.
149. Мамардашвили, М. К. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о

- сознании, символике и языке / М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский; под ред. Ю. П. Сенокосова – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 224 с.
150. Марков, А. П. Аксиологические и антропологические ресурсы национально-культурной идентичности : дис. ... д-ра культурол. Наук. 24.00.01 / Марков Александр Петрович. – СПб., 2000. – 365 с.
151. Маркс, К. Капитал : в 3 томах / К. Маркс. – М. : ИПЛ, 1978. – Т. 1. – 181 с.
152. Маслов, О. Ю. Концепция интеллектуальных символов и символично-знаковых полей. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианста : в 2 томах / О. Маслов. – М. : Метатекст, 1997. – Т. 1. – 308 с.
153. Мациевский, Г. О. Историко-философские основы традиционной культуры российского казачества / Г. О. Мациевский // Медицина и образование в Сибири. – 2006. – № 2. – С. 67.
154. Михайлюк, М. Творча особистість у системі традиційного народного мистецтва / М. Михайлюк // Традиційне й особистісне у мистецтві: колективне дослідження за матеріалами Четвертих Гончарівських Читань. К.: «Музей Івана Гончара», 2002. – С. 19–34.
155. Моисеев, Н. Н. Быть или не быть человечеству? / Н. Н. Моисеев. – М. : Ульяновский Дом печати, 1999. – 288 с.
156. Моисеев, Н. Н. Универсум. Информация. Общество / Н. Н. Моисеев. – М. : Устойчивый мир, 2001. – 200 с.
157. Мороз, Н. Сюжет языческого праздника в староболгарской песне из кодошского сборника в XIV в. / Н. Мороз // Этнографическое обозрение. 1996. – № 2. – С. 79.
158. Москавенко, И. М. Полевые материалы автора / И. М. Москавенко. – Мечетинская, 1997. – 28 с.
159. Московичи, С. Машина, творящая богов / С. Московичи; пер. с фр. – М. : «Центр психологии и психотерапии», 1998. – 560 с.
160. Народная память о казачестве. – Запорожье, 1991. – С. 72.
161. Нарочницкая, Н. А. Русский код развития / Н. А. Нарочницкая. – М. :

- Книжный мир, 2013. – 352 с.
162. Негодаев, И. А. Информатизация культуры. Монография. / И. А. Негодаев. – Ростов-на-Дону : ЗАО «Книга», 2003. – 320 с.
163. Некрасов С. И., Некрасова Н. А., Пеньков В. Е. Эволюционно-синергетическая парадигма: проблемы, поиски, решения. Учебно-методическое пособие для магистрантов и аспирантов. – М. : РГАУ-МСХА им. К. А. Тимирязева, 2007. – 100 с.
164. Некрасова, М. А. Народное искусство как часть культуры : теория и практика / М. А. Некрасова. – М. : Изобразительное искусство, 1983. – 343 с.
165. Никитина, С. Е. Духовные стихи / С. Е. Никитина // Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 2 т. – М., 1999. Т. 2. – С. 14.
166. Николаев, Р. М. Традиционные ценности как механизм сохранения культурной идентичности / Р. М. Николаев // Человек в мире культуры: материалы Всероссийской научно-практической конференции аспирантов, студентов и молодых специалистов с международным участием (в рамках VII Колосницынских чтений) (Екатеринбург, 15–16 апреля 2010 г.). – Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2011. – С. 26–29.
167. Николаенко, И.Н. Культурные традиции казачества в поликультурном пространстве : дис. ... канд. философ. наук. 09.00.13 / Николаенко Ирина Николаевна. – Пятигорск, 2007. – 168 с.
168. Николис, Г. Самоорганизация в неравновесных системах : От диссипативных структур к упорядоченности через флуктуации. / Г. Николис, И. Пригожин. – М. : Мир, 1979. – 512 с.
169. Ожегов, С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов. – М., 1988. – 212 с.
170. Орлова, Е. В. Культурное пространство: определение, специфика, структура / Е. В. Орлова // Аналитика культурологии. – 2010. Вып. 3 (18). – С. 21–24.
171. Ортега-и-Гассет, Х. Эстетика. Философия культуры / Х. Ортега-и-Гассет. – М. : «Искусство», 1991. – 588 с.
172. Павлов, И. П. Рефлекс свободы / И. П. Павлов. – СПб. : Питер, 2001. – 432 с.
173. Петров (Бирюк), Д. И. Сказание о казаках / Д. И. Петров (Бирюк); под

- общ. ред. проф. Г. П Сердюченко. – М. : Музгиз, 954. – 60 с.
174. Петрова, И. А., Авходеева, Е. А. Культурные революции XX века: разрыв с традиционной культурой или ее продолжение? / И. А. Петрова, Е. А. Авходеева // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7. Философия. Социология и социальные технологии. – 2014 – №1 (21). – С.13-20.
175. Петрова, И. А., Комиссарова, Е. В. «Этническое время» в контексте категории «время» в истории философии / И. А. Петрова, Е. В. Комиссарова // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2012. – Т. 75. – № 11. – С. 167-170.
176. Пикалов, А. В. Ноосферно-экологическая ориентация науки (философский анализ) : автореф. дис. ... канд. филос. наук. 09.00.08 / Пикалов Анатолий васьильевич. – М., 2003. – 168 с.
177. Пищулина, В. В. Истоки храмоостроения на Дону / В. В. Пищулина // Научная мысль Кавказа. – 1998. – № 1. – Р-н/Д : СКНЦ ВШ, 1998. – С. 39.
178. Платон. Федон / Платон. – М., 2011. – 72 с.
179. Подосинов, А. В. Картографический принцип в структуре географических описаний древности (постановка проблемы) / А. В. Подосинов // Методика изучения древнейших источников по истории народов СССР. – М. : Наука, 1978. – С. 22–45.
180. Полный православный богословский словарь: в 2 т. (Репринтное воспроизведение). – СПб. : Изд-во П. П. Сойкина. – М., 1992. – Т. 2. – 207 с.
181. Посошков, И. Т. Завещание отеческое к сыну / И. Т. Посошков; под ред. Е. М. Прилежаева. – СПб., 1893. – 280 с.
182. Постижение культуры : Ежегодник. Вып. 11 / М-во культуры РФ. Рос. Ин-т культурологии; Редкол. : О. К.Румянцев (отв. ред.) и др. – М., 2002.
183. Потто, В. А. Два века Терского казачества (1577–1801): в 2 т. (Репринтное издание) / В. А. Потто. – Ставрополь, 1991.
184. Преподобный Серафим Саровский: жизнь, чудеса, святыни / авт.-сост. А. Мацуркевич. – М. : Русь-Олимп, Эксмо, 2011. – 352 с.

185. Проценко, Б. Н. Инициальные обряды как элемент духовной культуры донских казаков / Б. Н. Проценко // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 1996. – № 1. – С. 73.
186. Пуакаре, А. Избранные труды : в 3 томах / А. Пуакаре. – М. : Издательство «Наука», 1971. – Т. 1. – 772 с.
187. Пьявченко, Е. В. Казачий курень / Е. В. Пьявченко // Богатый колодезь. Историко-краеведческий альманах. – Р-н/Д, 1991. – Вып.1. – С. 136.
188. Радугин, А. А. Теологическо-богословская рефлексия как специфическая форма рациональности и возможности сотрудничества науки и религии / А. А. Радугин // Воронежский государственный архитектурно-строительный университет // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. – 2009. – № 8 (63), вып. 8. – С. 79–88.
189. Рассадина, Т. А. Трансформации традиционных русских ценностей в нравственных ориентациях россиян / Т. А. Рассадина; Моск. пед. гос. ун-т. – М. : Прометей : МПГУ, 2004 (Тип. МПГУ). – с. 409.
190. Режабек, Б. Г. Учение В. И. Вернадского о Ноосфере и поиск пути выхода из глобальных кризисов / Б. Г. Режабек // Век глобализации. – Вып. 1. – 2008.
191. Ригельман, А. И. История или повествование о Донских казаках из российских или иностранных источников, летописей, древних дворцовых записей и из журнала Петра Великого / А. И. Ригельман. – М. : Университетская типография, 1846. – 165 с.
192. Ригельман, А. И. История или повествование о казаках / А. И. Ригельман. – Р-н/Д, 1991. – С. 196–197.
193. Рудиченко, Т. С. Донская казачья песня в историческом развитии / Т. С. Рудиченко. – Р-н/Д, 2004. – С. 16–37.
194. Рудиченко, Т. С. История и культура народов степного Предкавказья и Северного Кавказа : проблемы межэтнических отношений / Т. С. Рудиченко // Сб. науч. статей. – Р-н/Д : Изд-во «РГК им. Рахманинова», 1999. – С. 184–202.

195. Румянцева, Н. Л. Духовно-нравственное развитие человека и общечеловеческие социокультурные ценности / Н. Л. Румянцева // Образование и общество. – № 5. – 2010.
196. Рыблова, М. А. О специфике социального управления в ранних казачьих сообществах / М. А. Рыблова // Современное состояние и сценарии развития Юга России. – Р-н/Д. : СКНЦ ВШ, 2006. – С. 214–225.
197. Савельев, Е. П. Древняя история казачества : историческое исследование : в 2 ч. / Е. П. Савельев. – Новочеркасск, 1915. – Ч.1 – 104 с.
198. Савельев, Е. П. Средняя история казачества. Историческое исследование : в 2 ч. / Е. П. Савельев. – Новочеркасск, 1916. – Ч. 2. – 189 с.
199. Саккетти, Л. Эстетика в общедоступном изложении : в 2 томах / Л. Саккетти. – СПб., 1905. – Т. 1. – 352 с.
200. Самохвалова, В. И. К пониманию эстетики как науки в современном контексте / В. И. Самохвалова // Ориентиры. Вып. 2. – М. : ИФ РАН, 2003. – С. 21.
201. Свасьян, К. А. Проблема символа в современной философии / К. А. Свасьян. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1981. – С. 226.
202. Свирида, И. И. Пространство и культура: аспекты изучения / И. И. Свирида // Славяноведение. – 2003. – № 4. – С. 19–21.
203. Сгибнева, О. И. Животворящее начало культурного наследия / О. И. Сгибнева // Личность. Культура. Общество. – 2006. – Т. VIII. – № 4. – С. 238-248.
204. Седова, Н. Н., Рунаев, Р. Ю. Казаки в городе / Н. Н. Седова, Р. Ю. Рунаев // Социология города. – 2011. – №1.
205. Селищев, Н. Ю. Казаки и Россия / Н. Ю. Селищев. – М., 1992. – 35 с.
206. Симакова М.С. Специфика предметной символики в частушках / М.С. Симакова // Поэтика фольклора: сб. статей к 80-летию профессора В.П. Аникина. – М., 2005.
207. Симонов, Ю. Г. Культурный ландшафт как объект географического анализа / Ю. Г. Симонов // Культурный ландшафт : вопросы теории и

- методологии исследований. Семинар «Культурный ландшафт», второй тематический выпуск докладов. – Москва – Смоленск : Изд-во СГУ, 1998. – С. 34–44.
208. Синякин, М. Г. Полевые материалы автора / М. Г. Синякина. – Егорлыкская, 1997.
209. Сирков, Е. Казачья наука / Е. Сирков. – Ставрополь : «ЮРКИТ», 2014. – 330 с.
210. Соколов, Б. Г. Культура и традиция / Б. Г. Соколов // Метафизические исследования. Выпуск СПбГУ. – СПб., 1997. – С. 32.
211. Соловьев, В. С. Смысл любви / В. С. Соловьев. – Киев : Лыбидь; М. : Ассоциация советских книгоиздателей, 1991. – 528 с.
212. Соловьев, В. С. Сочинения : в 2 томах / В. С. Соловьев. – М. : Мысль, 1988. – Т. 1. – 892 с.
213. Соловьев, В. С. Оправдание добра. Нравственная философия / В. С. Соловьев. – М. : Изд-во «Мысль», 1988. – 534 с.
214. Солонин, Ю. Н. Введение в культурологию. Курс лекций / Ю. Н. Солонин, Е. Г. Соколов. – СПб., 2003. – 167 с.
215. Сорский, Н. Наставление о душе и страстях / Н. Сорский. – СПб. : «Тропа Троянова», 2007. – 192 с.
216. Стасов В. В. Русский народный орнамент. Шитьё, ткани, кружево. Вып. 1 СПб, 1872.
217. Степанов, Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: 3-е изд. / Ю. С. Степанов. – М.: Академический проект, 2004 – с. 991.
218. Степашкин, В. А. Преподобный Серафим Саровский : предания и факты / В. А. Степашкин. – Саратов : ЗАО «ИНФО», 2009. – 264 с.
219. Столович, Л. Н., Природа эстетической ценности / Л. Н. Столович. – М.: Издательство политической литературы, 1972. – 271 с.
220. Стрелецкий, В. Н. Географическое пространство и культура: мировоззренческие установки и исследовательские парадигмы в культурной географии / В. Н. Стрелецкий // Известия АН. Серия

- географическая. – 2002. – № 4. – С. 18–28.
221. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М. : Наука, 2002. – 221 с.
222. Терские ведомости. – Владикавказ. – 1892. – № 124. – 25 с.
223. Тимофеев-Ресовский, Н. В. Биосфера и человечество / Н. В. Тимофеев-Ресовский // Науч. труды Обнинского отделения геогр. общества СССР. – 1968. – Сб. 1, Ч. 1. – С. 3–12.
224. Толковый словарь русского языка начала XXI века / под ред. Т. Н. Складчиковой. – М. : ЭКСМО, 2008. – 1136 с.
225. Толстов, В. Г. Историческая хроника Хоперского полка кубанского казачьего войска / В. Г. Толстов. – Екатеринбург : Издательство: Тип. Кубанского Областного Правления, 1896. – 44 с.
226. Топоров, В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ / В. Н. Топоров // Исследования в области мифопоэтического : избранное. – М., 1996. – С. 27.
227. Тумилевич, Ф. В. Русские народные сказки Казаков-Некрасовцев / Ф. В. Тумилевич. – Р-н/Д, 1958. – № 8. – 75 с.
228. Туровский, Р. Ф. Культурные ландшафты России / Р. Ф. Туровский. – М. : Институт Наследия, 1998. – 210 с.
229. Урсул, А. Д. Путь в ноосферу (концепция выживания и устойчивого развития цивилизации) / А. Д. Урсул – М. : Луч, 1993. – 275 с.
230. Устюгова, Е. Н. Философия культуры и эстетика // Вестник ЛГУ. Сер. 6. Вып. 3. – Л. : Изд-во ЛГУ. – 1991.
231. Фадеев, Р. А. 60 лет Кавказской войны / Р. А. Фадеев. – СПб., 2000. – 319 с.
232. Фёдоров, Н. Ф. Собрание сочинений в 4 томах / Н.Ф. Фёдоров. – М. : «Традиция», 1997. – Т. 3. – 744 с.
233. Флоренский, П. А. Мысль и язык / П. А. Флоренский // Феникс: Сб. художественно-литературной, научной и философской. Кн. 1. – М., 1922. – С. 8094.
234. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М. : Прогресс, 1990. – 372 с.

235. Ханаху, Р. Традиционная культура Северного Кавказа : вызовы времени (социально-философский анализ) / Р. Ханаху. – Р-н/Д, 2001. – 26 с.
236. Художественная жизнь современного общества. Том 1. Субкультуры и этносы в художественной жизни / отв. ред. Соколов К. Б. – СПб. : Издательство «Дмитрий Буланин», 1996. – 237 с.
237. Циолковский, К. Э. Щит научной веры. Сборник статей. Описание с позиций монизма Вселенной и развития общества / К. Э. Циолковский. – М. : Самообразование, 2007. – 720 с.
238. Циолковский, К. Э. Приключения Атома: повесть [Текст] / К.Э. Циолковский. – М. : ООО «Луч», 2009. – 112 с.
239. Чавчавадзе, Н. Э. Культура и ценности / Н. Э. Чавчавадзе. – Тбилиси, 1984. – 118с.
240. Чавчавадзе, Н. Э. Человек и его ценности / Н. Э. Чавчавадзе. – М. : Наука, 1988.
241. Черемушникова, И. К. Имидж в культурном пространстве: между «миром кодов» и «миром смыслов» / И. К. Черемушникова // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 7: Философия. Социология и социальные технологии. – 2011. – Т. 1. – № 7–13. – С. 32–37.
242. Черёмушникова, И. К. Имидж в смысловом пространстве культуры : дис. ... док-ра. филос. наук : 24.00.01 / Черемушникова Ирина Кабдрахимовна. – Волгоград, 2011. – 341 с.
243. Черёмушникова, И. К., Шелекета, В. О. Объективность нормативных регулятивов культуры / И. К. Черемушникова, В. О. Шелекета // Вопросы культурологии. – 2012. – № 5.– С. 16-21.
244. Черницын, С. В. Некоторые обычаи и обряды донских казаков, связанные с проводами на военную службу / С. В. Чепницын // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Сер. общественных наук. – 1988. – № 4. – С. 50–51.
245. Черницын, С. В. Обычаи и обряды донских казаков, связанные с воинской

- службой / С. В. Черницын // Памяти А. М. Листопадова : сборник научных статей. – Р-н/Д, 1997. – 65 с.
246. Чеснов, Я. В. Шаг Майтрейи: некоторые вопросы изучения кинесики / Я. В. Чеснов // Этнографическое изучение языка культуры. – Л., 1989. – 138 с.
247. Шальнев, В. А. Ландшафты Ставропольского края / В. А. Шальнев. – Ставрополь : СГПУ, 1995. – 52 с.
248. Шванева И.Н. Психология ноосферного развития./ И. Н. Шванева. – М., 2002. – 190 с.
249. Шелер, М. Избранные произведения / М. Шелер; пер. с нем.; сост., науч. ред., предисл. А. В. Денежкина; послесл. Л. А. Чухиной. – М.: Гнозис, 1994.
250. Шелер, М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии: Сборник. / М. Шелер. – М., 1988 – 552 с.
251. Шинкарук, В. И. Духовная культура – человек – искусство // Искусство в мире духовной культуры / В. И. Шинкарук. – Киев: Наукова думка, 1985. – С. 9–29.
252. Широканов, Д. И. Стереотипы и динамика мышления / Д. И. Широканов, Е. А. Алексеева. – Минск, 1993. – 94 с.
253. Шишин, М. Ю. Ноосферная концепция культуры : дис. ... д-ра филос. наук : 24.00.01 / Шишин Михаил Юрьевич. – Барнаул, 2003. – 283 с.
254. Шишин, М. Ю. Онтологический статус и иерархия констант культуры: ноосферный подход / М. Ю. Шишин // Мир науки, культуры, образования, – 2009. – № 06 (18).
255. Шолохов, М. А. Собрание сочинений: в 9 т. Т.1. Тихий Дон: Роман в 4 кн.: кн.1 / М. А. Шолохов. – М.: Терра-Книжный клуб, 2001. – 384 с.
256. Юницкий, А. Э. Струнные транспортные системы : на Земле и в космосе [Текст] / А.Э. Юницкий. – Гомель : Инфотрибо, 1995. – 337 с.
257. Яковлев, Е. Г. Категория «прекрасно-доброе» в истории мировой эстетики / Е. Г. Яковлев. – М.: Полигнозис, 2000. – № 3.

258. Яковлев, Е. Г. Эстетический вкус как категория эстетики / Е. Г. Яковлев. – М. : 1986.
259. Яровой, А. В. Агональное пространство культуры / А. В. Яровой // Рубикон. Сборник статей молодых ученых. – Р-н/Д, 2003. – № 22. – С. 33.
260. Ясин, Е. Г. Модернизация экономики и система ценностей / Е. Ясин // Вопросы экономики: Ежемесячный журнал. – 2003. – № 4. – С. 4–36.
261. Ясницкий, А. К истории культурно-исторической гештальтпсихологии: Выготский, Лурия, Коффка, Левин и др. / А. Ясницкий. // Психологический журнал Международного университета природы, общества и человека «Дубна». – 2012. – № 1. – С. 60–97.
262. *Aesthetica*, pt 1–2, Traiecti cis Viadrum, 1750 – 1758.
263. *Aristotelis opera*. Ed. Academia regia borussica, v. 1–5. – В., 1831. – P. 70
264. Hubbard, W. Douglas. *How to Measure Anything: Finding the Value of Intangibles in Business* / Hubbard, W. Douglas. – Pg. 46. – John Wiley & Sons, 2007.
265. Erikson, E. *Childhood and Society* / E. Erikson. – N.Y., 1963.
266. Ionesco, Eugène. *Notes et contre-notes* / Eugène Ionesco. – Gallimard. Paris. 1962.
267. Graham, D.W. Heraclitus' criticism of Ionian philosophy // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. Vol. XV / D.W. Graham; ed. by C. C. W. Taylor. – Oxford: Clarendon Press, 1997. – P. 1–50.
268. Guthke, K. S. *Modern tragicomedy* / K. S. Guthke. – N.Y., 1966.
269. Jung, C. G., Franz, M.-L. *Man and His Symbols* / C. G. Jung, M.-L. Franz. – Garden City, N.Y.: Doubleday. 1964
270. LaRouche. *The Conceptual History of the Labor Committees* / LaRouche // *The Campaigner*, October. – 1974.
271. Löenen, U. Protagoras and the Greek community / U. Löenen // *Arnst.*, 1941.
272. Longinus on the Sublime. The greek text edited after the Paris manuscript with introduction, translation, fascimiles and appendices, by W.R. Roberts. – Cambridge, 1899.

273. Mach, Z. Symbols, conflict, and identity: Essays in political anthropology / Z. Mach. – Albany, 1993.
274. Mandelbrot, B. The Fractal Geometry of Nature, Freeman / Mandelbrot B. – N.Y., 1983.
275. Sorsky, Nil. The Authentic Writings. Translated, edited, and introduced by David M / Nil. Sorsky. – Goldfrank. Kalamazoo, MI: Cistercian Publications. – 2008 (Cistercian Studies Series, 221).
276. Popper, K. R. The Poverty of Historicism / K. R. Popper. – London. Routledge & Kegan Paul, 1960.
277. Rasmussen, D. M. Symbol and interpretation / D. M. Rasmussen. Hague, 1974. P. 5.
278. Taylor, Richard Benoit Mandelbrot / Richard Taylor (АНГЛ.) // Physics Today. – 2011. – Vol. 64. – № 6. – P. 63–64.
279. Roman Stanisław Ingarden. Roman Witold Ingarden. – Toruń: Wydawnictwo UMK, 2000.
280. Social Structure // International Encyclopaedia of the Social Sciences. Ed. D. L. Sills. V. 14. – N.Y., 1968.