

-
7. *Semenov-Tyan-Shanskii P. P.* Gorod i derevnya v Evropeiskoi Rossii. SPb., 1910.
8. *Slovcov P. A.* Istoricheskoe obozrenie Sibiri. SPb., 1844.
9. *Chernaya M. P.* Russkii gorod Sibiri konca XVI — XVIII vv. v arheo-logo-istoricheskoi retrospektive: Avtoref. dis. ... d-ra ist. nauk / M. P. Chernaya. Tomsk: TGU.
10. *Redfield R.* The Folk Society // The American Journal of Sociology. 1947. Vol. LII.

С. М. Карымова

ДЕПРИВАЦИЯ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО СТАТУСА ВЕЩИ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

Статья посвящена исследованию современного статуса вещи традиционной культуры, выявлению ее функциональных и смысловых особенностей. Охарактеризованы явления депривации и десимволизации в традиционных обществах, их проявление в материальной и духовной сферах культуры.

Ключевые слова: вещь, традиционная культура, депривация.

S. Karymova

DEPRIVATION THE ONTOLOGICAL STATUS OF THE TRADITIONAL CULTURE ITEM

The paper regards the modern status of traditional culture items, identifying their functional and semantic features. The phenomena of deprivation and desymbolization in traditional societies are characterized, as well as their manifestation in the material and spiritual spheres of culture.

Keywords: thing, traditional culture, deprivation.

Интерес к проблематике вещи в современной философской мысли инициирован материальными и духовными трансформациями, переживаемыми обществом постиндустриального типа. Анализ этих трансформаций и их последствий представлен в работах таких философов, как М. Хайдеггер, Ж.-Ф. Лиотар, Ж. Бодрийар, Ф. Джеймсон, Н. Уэйкфилд, Ж. Деррида, Р. Барт, М. Фуко, А. Шюц, Т. Лукман и др. Все эти авторы фиксируют изменение вещной среды, отражающее изменения в структурах мышления, и в первую очередь в картине мира. Взаимосвязь между ними особенно очевидно раскрывается при ретроспективном анализе типов бытия вещи в пространстве культуры различных исторических эпох. В самом общем виде динами-

ка бытия вещи здесь выглядит следующим образом: вектор динамики задается движением от *вещи-символа* (архаика, раннее и классическое Средневековье) — через чувственно воспринимаемую *вещь-форму* (позднее Средневековье — эпоха Возрождения) — через *вещь-функцию* (новое время и новейшее время) — к *вещи-фикции* (постмодерн как современная фаза развития культуры).

Особенный интерес в контексте настоящего исследования представляет последняя историческая фаза — как представляющая срез актуального бытия вещи. Постмодернистский дискурс 70–80-х гг. отмечает изменение статуса вещи в жизни современного общества. Развитие науки, техники, информатики, торжество массовых коммуни-

каций, утверждение потребительской концепции рынка — эти и другие реальные явления и процессы на протяжении последних десятилетий буквально на наших глазах меняют судьбы вещей. Вещь предельно абстрагируется от своих функций, свойств, качеств. Как отметил один из аналитиков постмодернизма Ж. Бодрийар, происходит преодоление первичных функций вещи ради вторичных, теперь предмет в своей форме не выражает то, что с его помощью можно сделать, а скорее, «говорит» о том контексте, в который его необходимо поместить для использования [3, с. 11]. Происходит увеличение количества свойств, несущественных для вещи, но важных в знаковой системе. Поэтому свойства вещи в современный период больше говорят о владельце, чем непосредственно о самом предмете, а предмет, имеющий свою великую историю и содержание, лишается самодостаточности.

Ряд исследователей единодушно отмечают факт развеществления вещи в обществе постиндустриального (постмодернистского) типа. Н. Ю. Резник, например, выявляет следующие новые ипостаси вещи: *вещь как код потребления* (замена ее экзистенциальной сущности знаковой, неизбежно ведущая к обеднению содержания), *вещь как знак прошлого* (конструирование вещного мира посредством исторических цитат), *вещь как метафора другой вещи* (вещь не для пользования, а для манифестации информации) и т. д. [11, с. 165]. Все виды развеществления объединяет то, что они, по сути, описывают изменения функционального поля вещи, которое теряется вслед за устранением сущностных основ предмета. Происходит встраивание вещи в новые условия игры, позволяющие приписывать ей любые функции и смыслы (вещь-фикция).

Вот еще один факт, единодушно признаваемый многими исследователями. Современные реалии жизни (процессы глобализации, торжество рекламы, диктат СМИ,

«повседневливание» высокой культуры и стиля, состояние отчужденности человека от своей духовной сущности) привели к тому, что современное общество катастрофически теряет культуру символов. Однако символы не ушли из повседневной жизни — они редуцируются к более примитивным формам — к сигналам и знакам, что наглядно обнаруживается в современных реалиях не только европейского человека, но и в жизни малых этнических групп — типичных носителей системного качества традиционной культуры.

Философская рефлексия по поводу изменения сущности и статуса вещи в европейской культуре осуществляется уже несколько десятилетий, тогда как положение дел в традиционных культурах в настоящий момент еще нуждается во всестороннем изучении и анализе. Исследования философов, этнологов, историков, культурологов позволяют предположить, что, несмотря на параллелизм процессов, происходящих в современном постиндустриальном и традиционном обществах, существует определенная специфика проявления этих процессов на уровне традиционных культур. Необходимо выявить эту специфику, если она действительно существует, оценить перспективы дальнейшего развития традиционных культур, понять, является ли традиционная культура в настоящее время стабильным феноменом, сохраняющим историческую преемственность и свою идентичность в целом, или же ей также присуще изменение системного качества.

Осуществить такой анализ помогает обращение к наиболее устойчивой, наиболее стабильной реальности — предметной (вещной) среде. Вещь, по своей сути, — выход человека вовне. Она не только является физическим продолжением человека как родового существа, но и обладает способностью выражать духовную сущность человека, становится устойчивой осмысленной формой его существования. Поэто-

му вещную среду можно рассматривать еще и как своеобразный индикатор, маркирующий изменения духовного мира, отражающий все важнейшие события духовного опыта.

Рассмотрим основные вехи трансформации вещного мира традиционных культур на примере этносов, населяющих регион Саяны — Алтай. Любой предмет в своем существовании проходит следующие стадии развития: 1) создание материального тела предмета; 2) включение его в культурный континуум; 3) конструирование смыслов вещи и определение функциональности; 4) функционирование вещи в культуре; 5) разрушение предмета. Представим последовательно процесс трансформации вещной среды традиционных культур в соответствии с логикой становления вещи в культуре.

Изменения, приведшие традиционную культуру к разрушительным результатам, начались не в XX веке, а немного раньше — в середине XIX века. В европейской культуре их связывают с явлением модернизма, который в середине XX века трансформировался в постмодернизм. На культуру тюркских народов в это же время оказывала серьезное влияние Алтайская духовная миссия, которая была основана 1829 г. [10, с. 197]. Благодаря деятельности алтайских миссионеров происходила христианизация коренного населения Алтая, которая сопровождалась и рядом изменений в материальной сфере (включением элементов русского быта в повседневную жизнь коренного населения). Тем не менее о разрушении самой традиционной культуры как системного целого можно говорить, имея в виду только XX век, вместе с включением малых народов в состав СССР. Этнографы, совершавшие экспедиции в середине прошлого века к долганам, тофаларам, алтайцам, телеутам и шорцам, отмечали исчезновение традиционного для этих народов предметного комплекса [10; 6]. В настоящее время в большинстве случаев

можно говорить о сохранении лишь отдельных вещей, которые выступают в роли семейных реликвий или остались в хорошем состоянии от предыдущих поколений. Вещная составляющая обыденной жизни тюркских народов благодаря процессу глобализации во многом сходна со статусом вещи в жизни всего российского общества. Однако в 90-е годы XX века, когда тюркские народы стали ощущать себя самостоятельными субъектами федерации, наметилась тенденция возврата к истокам своей культуры. Одним из проявлений этой тенденции стала реконструкция отдельных вещей, наиболее ярко отражающих принадлежность к определенной этнической группе. Многие исследователи отмечают прерванность традиционной связи между поколениями, с помощью которой транслировалась и воспроизводилась техника создания вещи, ее функциональные особенности, правила пользования и пр. В связи с этим возврат национальных предметов в актуальную культуру осуществляется посредством использования музейных коллекций и приобщения к исследованиям этнографов XVIII — XIX веков. Таким образом, процесс самопознания народа осуществляется благодаря внешним источникам, а не внутренним, как это было раньше.

Рассмотрим такой важный этап становления вещи (превращающий объект в собственно вещь), как *конструирование смыслов вещи и определение поля функциональности* на современном этапе существования традиционной культуры, противопоставляя последнюю, с одной стороны, самой себе на предшествующем этапе и, с другой стороны, — современной постмодернистской культуре. Традиционные вещи для тюркоязычного населения предстают в виде образов прошлого, как символы утраченной национальной культуры. В настоящее время эти предметы выступают в роли артефактов, которые обозначают принадлежность человека определенному этносу. Если в традиционном обществе вещь неот-

делима от места, в котором она находится и которое она организует своим присутствием, жива мифология, регулирующая ее существование, то теперь подобные предметы «искусственно» помещаются в быт. Происходит разрушение онтологии вещи, она теряет связи, конституирующие ее в культуре. Образ вещи — это единственное, что осталось от большинства предметов традиционной культуры. Вещь в большей мере мифична, чем была до этого, поскольку ранее она существовала в полноте своего материального и символического бытия. В настоящее время о предмете знают либо по музейным коллекциям, либо по упоминаниям в фольклорных источниках, однако такое знание не дает целостного образа вещи. Данный процесс имеет внешнее сходство с тем, что происходит в современной европейской культуре. Образ вещи и там, и здесь перестал быть многокомпонентным. Дифференциация современной культуры на отдельные сегменты (религию, науку, образование) влечет за собой расщепление смыслов, то есть сужение функциональной области вещи.

Образ вещи преимущественно складывается из его социального и функционального аспектов, не обладает самостоятельностью, не может самостоятельно существовать и функционировать в культуре, как это было характерно на этапе архаики и Средневековья. Поэтому образ становится «цитатой» вещи, соотносящей ее с определенной действительностью, которая является лишь частью всего мира. Культура XX века характеризуется наличием множества виртуальных реальностей, каждая из которых обладает своими знаковыми средствами для трансляции значений. Это, в свою очередь, приводит к множеству независимых друг от друга образов одной вещи, которые могут противоречить друг другу и выражать различные смыслы. Однако, в отличие от традиционной культуры, где полисемантичность есть проявление символического содержания в предмете, пост-

модернистская культура лишает его целостности и создает множество симулякров. Вещь теряется в многообразии миров, теряя и свое онтологическое основание.

Нарушен также процесс *создания вещи и включения ее в социокультурный континуум*. Большинство вещей на современном этапе существования тюркоязычных этносов являются импортом либо их создают на заводах по европейскому типу. Таким образом, нарушается процесс традиционного становления вещи в культуре. В целом можно выделить три группы вещей, которые воспроизводятся в настоящее время в традиционной культуре тюркских народов: 1) ритуальные вещи (шаманский костюм, бубен, талисманы); 2) элементы национального костюма (преимущественно мужского); 3) орудия труда (в регионах, сохранивших национальные промыслы, — охоту, собирательство, оленеводство и др.).

Можно выделить следующую закономерность: национальные группы (долганы, хакасы, тофалары), использующие родной язык, сохранили и большее количество предметов быта в актуальном пользовании. Это объясняется тем, что люди, использующие национальный язык в повседневной жизни, сохранили, соответственно, и большее количество мифов, сказаний о своей культуре. Следовательно, традиционный вещный мир, описанный в фольклоре, существует в сознании народа и соотносится с категорией «свое». Тем не менее ряд малых этнических групп ассимилируется с крупными и со временем исчезает.

Современные условия жизни привели к *смене функционального ряда* традиционной вещи. О. Балдина выделяет следующие функции вещи: утилитарно-бытовую, декоративно-художественную, религиозно-магическую, функцию культурной памяти и коммерческую [2, с. 116]. Для большинства тюркских народов традиционная вещь функционирует также в роли культурной памяти народа, поскольку сокращается количество людей, говорящих на родном

языке, а следовательно, и сказителей, поддерживающих устную традицию передачи текстов. Это способствует тому, что материальная культура со временем для многих становится единственной возможностью трансляции знаний предков. Религиозно-магическая функция сохранилась за определенной группой предметов — шаманских атрибутов. В качестве общей тенденции для культуры XX века можно назвать сокращение функционального поля вещи. Это верно и в отношении традиционной культуры. Если раньше в традиционной культуре очаг обладал множеством функций: культовой (при помощи очага совершались обряды кормления духов), космологической (объединял три уровня мироздания), утилитарной (приготовление пищи) и др., то в настоящее время их круг сузился до утилитарно-бытовых. Однако, как отмечают некоторые исследователи, возрождение национального комплекса традиций и вещей приводит к формированию нового функционального ряда, значительно отличающегося от прошлого. Так, среди новых функций можно выделить экологическую, которая заключается в сохранении естественной художественной среды в современном мире [5, с. 52]. Стоит отметить, что сохранившиеся функции предметного мира перемещаются в традиционной функциональной системе и соответственно обретают новый статус.

Разрушение вещного комплекса традиционных культур началось с религиозной атрибутики: костюмов шамана, бубнов, тесей, поскольку национальные культы в советский период российской истории воспринимались негативно, как и любая религия. Искоренение шаманизма как проявления традиционного мировоззрения должно было способствовать более быстрому принятию новой картины мира. В. И. Харитонova, исследующая возрождение шаманизма у тюркских народов Центральной Азии, отмечает наличие отдельной группы шаманов, не использующих бубны [14, с. 196].

Ряд шаманов, официально прекративших камлания, продолжили ритуальные практики без культовых атрибутов, что впоследствии привело к формированию отдельного направления в шаманизме, которое не использует костюмы и бубны. Отказу от традиции способствовало еще и то, что, согласно представлениям шаманов, бубны и элементы костюма достаются молодому шаману от его наставника, а поскольку большинство атрибутов изымалось для музеев, передавать было нечего. Наряду с этим многие современные шаманы используют бубны из экзотичной (для данного региона) кожи (например, дельфина), зачастую это подарки из других стран, где процесс наследования традиции не прерывался. Тем не менее онтологический статус вещей в религиозной сфере остается неизменным. Поскольку реалии физического и виртуального миров здесь переплетаются, для шамана вещная среда обоих миров одинаково реальна. Несмотря на то что повсеместно наблюдаются процессы создания или реконструкции культовых предметов, большинство из них потеряли свою смысловую нагрузку и так же, как национальный костюм, функционируют в форме вещи-артефакта. Большую значимость приобретают вещи, привезенные с других континентов для камов, которые выступают в роли коллекционеров атрибутов культа. Это свидетельствует о разрушении традиционного вещного мира культа, он превращается в бриколаж из цитат, собранный из разных культур и не имеющий в своем основании стройной системы представлений. Ритуальные предметы современного шамана довольно ярко иллюстрируют данный тезис.

Производя экспликацию онтологических параметров вещи, выделим в качестве атрибутивных материал, форму, пространство-время, структурность и др. Применительно к традиционной культуре прошлого можно определенно утверждать о значимости для субъекта традиционной культуры

материала, из которого вещь создавалась. Материал (металл, дерево и др.) определялся в соответствии с корпусом космологических представлений, его наделяли конкретными свойствами, которые проявлялись в соответствующих применении событиях. Исследователи традиционных культур многократно отмечают: для того чтобы быть пригодным к использованию, материал должен удовлетворять не только физическим, но и символическим требованиям [1, с. 65]. Например, отношение к медным предметам определялось представлениями о лечебных свойствах меди. Таким образом, можно говорить о материале как о составляющей сущности вещи, определяющей во многом ее семантическую нагрузку, в совокупности с другими аспектами образующей бытие вещи. Все вещи образованы из того или иного природного материала (или их синтеза), причем обязательным было соотношение материала с каким-либо понятием: «жизнь», «чистота», «смерть» и др. В связи с этим многие металлы или породы деревьев не использовались, поскольку они выходили за рамки положительной парадигмы, которая должна была присутствовать в повседневном мире. Тем самым материя привносилась в быт человека в организованном, согласно представлениям традиционной культуры, виде.

В настоящее время в традиционной культуре тюркских народов отношение к материалу вещи изменилось. Несмотря на то что отдельными этническими группами сохранены мифы, сказания, они уже не имеют столь большого влияния на формирование мировоззрения. Современный быт значительно схож с обыденной жизнью россиян в целом. Поэтому миропонимание, формируемое различными источниками — фольклором, школой, СМИ и др., имеет бессистемный характер. Мифы и предания воспринимаются как реальность прошлого, не соотносимая с настоящим. Если в традиционном обществе прошлых эпох быто-

вое пространство оформлялось благодаря культурным символам каждой конкретной культуры, то на современном этапе это достигается за счет устранения таковых. Сохранение предметного мира довольно условно, поскольку даже люди, создающие традиционные вещи, соблюдают технологический процесс в части конструирования предмета определенной формы и функциональной нагрузки, однако ритуальный аспект, сопровождавший весь процесс творчества, на данном этапе либо полностью, либо частично утерян.

В целом наблюдается довольно сложная тенденция: с одной стороны, нельзя говорить о полном разрушении традиционной вещи, с другой — нельзя этого разрушения не признать. В данном случае представляется возможным говорить о нивелировании вещного мира, после которого остались отдельные предметы, символы прошлого, которые не имеют места в обыденной жизни настоящего. Стоит обратить внимание и на тот факт, что традиционные орудия труда во многих районах были полностью заменены новыми, которые необходимо было встроить в систему мировоззрения. В результате традиционные и инновационные предметы смешались.

Вещь традиционной культуры в своем бытии является многослойным объектом, существующим на различных уровнях бытия и обладающим множеством смыслов и значений. Посредством вещного мира происходило общение с космосом, с природой, с людьми различных социальных уровней и пр. В настоящий момент многослойность и полисеманτικότητα вещи разрушены. Если раньше вещь являлась продуктом опыта многих поколений людей, то теперь вещи не столько создаются, сколько реконструируются. Многочисленные школы ремесел, посвященные различным видам прикладного творчества, создают вещи для рынка, а не для пользования, восстанавливая тем самым отдельные элементы контекста традиционной культуры, но не ее саму. В свя-

зи с этим можно говорить о депривации пространственного аспекта бытия вещи — предметами народной культуры утрачена способность оформлять пространство, организовывать свое функциональное поле, место.

Характерной чертой европейской культуры является интенция к устранению *пространства* вещи. Это выражено в стремлении к уменьшению самого предмета, в использовании прозрачных материалов, которые создают иллюзию открытости внутреннего пространства, в отличие от традиционной культуры, в которой наблюдается четкое разграничение внутреннего и внешнего пространства. Вещь традиционной культуры в своем существовании не только заполняет пространство и организует вблизи себя место, но также выстраивает систему взаимодействия с другими вещами. Поэтому она одновременно является и частью пространства, и его организатором, так как, по сути, осуществляет построение связей между объектами действительности.

В современном мире традиционная вещь теряет собственное как физическое, так и символическое пространство — она находится в чуждом ей контексте. Предмет чаще всего выступает как объект искусства, призванный заполнять пространство физического мира, но не символического, как это было раньше. Подобная тенденция наблюдается и с категорией времени, теряющей свое символическое содержание (это отражается в изменении отношения к процессу творения, устранении запрета на использование вещи в определенные моменты времени).

Ключевой в современный период для судьбы традиционной вещи становится проблема сохранения целостности культуры. Как отмечала М. А. Некрасова, для формирования целостности необходимы «устойчивые постоянные начала» — ценности [9, с. 22]. Воспроизводство и трансляция ценностей в культуре осуществляются за счет механизма традиции, назначе-

ние которой состоит в воспроизведении основополагающих принципов культуры. Благодаря этому, взаимодействие между культурами одного типа не приводило к нивелированию самобытных черт общества. С включением коренных народов в глобальные политические, социокультурные, экономические процессы происходит уничтожение как самого механизма традиции, замена его на механизм инновации, так и подмена национальных ценностей общечеловеческими, которые не все народы готовы принять и сделать стержнем своей жизни. Вместе с разрушением прежней системы ценностей происходит разрушение и культурной идентичности.

Анализируя происходящие процессы, можно сделать заключение о разрушении онтологического статуса вещи в XX веке. Проведенные параллели с европейской культурой позволили выявить ряд сходных тенденций — сокращение функционального поля предмета (монофункциональность), трансформация пространственно-временных координат вещи, изменение технологического процесса создания вещи, иные способы актуализации. Это привело к тому, что на современном этапе традиционная вещь существует как вещь-артефакт или вещь-знак, что косвенным образом свидетельствует и о сокращении самих онтологических форм бытования вещи в культуре.

Современные социокультурные реалии традиционного общества привели к *депривации* вещи — к разрушению единства телесного и знаково-символического вещи. Если в предыдущий период они являлись взаимообусловленными и взаимозависимыми, материальный аспект предмета был отражением ее смысловой нагрузки, то в настоящее время господствует тенденция независимости телесного и знаково-символического.

Депривация приводит к одномерности вещного мира, когда все вещи одинаково важны и не воспринимаются в качестве символической ценности культуры, по-

сколькo все они одинаковы, стандартны. Вещь больше не являет собой единение культурного и природного, когда оформленный материал, образующий вещь, снимал это противопоставление.

Одним из существенных факторов, способствующих депривации вещи, является ее *десимволизация*. Обеднение смыслового содержания, лишение ценностного основания и сокращение компонентов образа вещи являются яркими чертами данной тенденции. Для многих тюркских народов на современном этапе предметы перестали что-то значить помимо основной утилитарной функции, поскольку элементы, составляющие ее знаково-символическую природу, лишились мировоззренческого основания.

Специфика трансформации вещной среды в традиционной культуре — в замедленном процессообразовании, в отставании

во времени. Это обусловлено инерционностью системы, самостоятельной логикой развития духовной жизни и вещной среды, что позволяет в определенном смысле рассматривать традиционную культуру как уникальное наследие человечества. Традиционная культура стремительно утрачивает свое системное качество, поскольку теряется традиция как механизм воспроизводства культуры. Однако центростремительные процессы и все более возрастающая потребность в сохранении целостности и идентичности этносов — носителей качества традиционной культуры позволяют в целом положительно оценивать ее ресурсы. В любом случае, изучение традиционных культур с их опытом трепетного выстраивания отношений между человеком и природой, человеком и предметной средой позволяет выявить «болевыe точки» и «точки развития» современного общества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Байбуриh А. К.* Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1989. С. 63–101.
2. *Балдина О.* Предметный мир традиционной народной культуры в современных условиях (культурологический аспект) // XX век: Эпоха. Человек. Вещь. М.: Новый индекс, 2001. С. 111–121.
3. *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М.: Прогресс, 1989.
4. *Бодрийяр Ж.* Система вещей. М.: Рудомино, 2001.
5. *Гусев В. Е.* Функции народного искусства // Народное искусство. М.: Издание НИИ теории и истории изобразительных искусств Академии художеств СССР, 1991. С. 39–54.
6. *Кривоногов В. П.* К современной этнической ситуации у долган // ЭО. 2000. С. 106–116.
7. *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. М.: Алетейя, 1998.
8. *Инглхарт Р.* Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // Полис. 1997. № 4. С. 6–32.
9. *Некрасова М. А.* Народное искусство как часть культуры. М.: Изобразительное искусство, 1983.
10. *Потанов Л. П.* Очерки по истории алтайцев. М.: Наука, 1953.
11. *Резник Н. Ю.* Вещный мир постмодернизма // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2007. № 1 (6). С. 163–167.
12. Тюркские народы Сибири. М.: Наука, 2006.
13. *Хайдеггер М.* Исток художественного творения. М.: Академический проект, 2008.
14. *Харитонова В. И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2006.

REFERENCES

1. *Bajburin A. K.* Semioticheskie aspekty funkcionirovanija veschej // JEtнографическое изучение знаковых средств культуры. L.: Nauka, 1989. S. 63–101.
2. *Baldina O.* Predmetnyj mir tradicionnoj narodnoj kul'tury v sovremennyh uslovijah (kul'turologicheskij aspekt) // XX vek: Jepoha. Chelovek. Vesch'. M.: Novyj indeks, 2001. S. 111–121.

-
3. *Bart R.* Izbrannye raboty: Semiotika: Pojetika. M.: Progress, 1989.
 4. *Bodrijar Zh.* Sistema veschej. M.: Rudomino, 2001.
 5. *Gusev V. E.* Funkcii narodnogo iskusstva // Narodnoe iskusstvo. M.: Izdanie NII teorii i istorii izobrazitel'nyh iskusstv Akademii hudozhestv SSSR, 1991. S. 39–54.
 6. *Krivosogov V. P.* K sovremennoj etnicheskoj situacii u dolgan // JEO. 2000. S. 106–116.
 7. *Liotar Zh. F.* Sostojanie postmoderna. M.: Aletejja, 1998.
 8. *Inglhart R.* Postmodern: menjajuschiesja cennosti i izmenjajuschiesja obschestva // Polis. 1997. № 4. S. 6–32.
 9. *Nekrasova M. A.* Narodnoe iskusstvo kak chast' kul'tury. M.: Izobrazitel'noe iskusstvo, 1983.
 10. *Potapov L. P.* Ocherki po istorii altajcev. M.: Nauka, 1953.
 11. *Reznik N. Ju.* Veschnyj mir postmodernizma // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo. 2007. № 1 (6). S. 163–167.
 12. *Tjurkskie narody Sibiri.* M.: Nauka, 2006.
 13. *Hajdegger M.* Istok hudozhestvennogo tvoreniija. M.: Akademicheskij proekt, 2008.
 14. *Haritonova V. I.* Feniks iz pepla? Sibirskij shamanizm na rubezhe tysjacheletij. M.: In-t etnologii i antropologii im. N. N. Mikluho-Maklaja RAN, 2006.

М. Г. Племенюк

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ

Статья посвящена вопросам культурологического образования. Культурологическое образование анализируется в контексте межкультурных коммуникаций. Цель культурологического образования рассматривается в тесной взаимосвязи процессов воспитания и обучения и формулируется как становление особого типа индивидуального сознания, необходимость которого выявлена ситуацией межкультурных коммуникаций. Таким типом сознания является понимающее сознание, войти в которое возможно только через символы и жизнь которого раскрывается посредством семиотических структур. Способом развития понимающего сознания является культурологическое образование, построенное на основе различения формального и содержательного знания. В статье выявляется специфика проблемы соотношения «знания — познания» и «знания — понимания» в образовательном процессе.

Ключевые слова: культурологическое образование, цель культурологического образования, межкультурные коммуникации, понимающее сознание, символы, семиотические структуры, формальное знание, содержательное знание.

М. Plemeniuk

CULTURE-STUDIES EDUCATION IN THE CONTEXT OF INTERCULTURAL COMMUNICATIONS

The issues of culture-studies education are covered. The culture-studies education is analyzed in the context of intercultural communications. The goal of this education is regarded in its close inter-relation of the processes of up-bringing and teaching and defined as the development of a specific type of an individual consciousness, the necessity of which has been found out in the situation of intercultural communications. Such a type of consciousness is described as an understanding consciousness which may be constructed only through symbols, the life of which is opened by means of semeiotic structures. The method of an understanding consciousness development is the culture-studies education built on the basis of the distinction of formal and concep-