

Турция). Иными словами, складывается представление, что представители турецкого этноса в Германии оказываются между культурными обозначениями, пребывают в позиции: уже не турки, но еще не немцы. Могут ли турки в Германии рассматриваться как «маргиналы в этноисторическом транзите»(5), т.е. как люди потерявшие связь со своими культурными ценностями и находящиеся в пути к культуре принимающего общества?

Думается, что сложно дать однозначный ответ на данный вопрос. Восприятие действительности у каждого поколения турецких иммигрантов специфично. Для современной молодежи главным источником поведенческих норм и ориентаций является не только дом и община, но и общество, тогда как их родителями мир воспринимался лишь сквозь призму этнокультурных ценностей и бережно охраняемых традиций.

Выполняя функцию посредника между родителями и обществом, молодое поколение помогает более старшему в освоении новых ценностей и стереотипов. Вместе с тем характерной чертой мусульманских семей является некая «аура притяжения», которая служит амортизатором между молодым поколением и агрессивным социальным окружением. Таким образом, вырвавшись отчасти из этнокультурной родительской среды, турецкая молодежь все еще остается в поле ее социального и культурного воздействий, поскольку испытывает сильное влияние родителей, стремящихся передать молодежи элементы своей культуры в виде воспоминаний, стереотипичных представлений, исторических ассоциаций.

Люди, рожденные в диаспоре, совмещающая этноидентичность, связывающую родительскую социокультурную традицию с гражданской принадлежностью к принимающему обществу, пребывают на стыке двух культурных полей, впитывая по их собственному утверждению «соки из немецкой и турецкой культур»(6)

Думается, что определение культурной маргинальности по отношению к представителям турецкой диаспоры в Германии не имеет четко очерченных границ. Потенциально у диаспоры есть обратная связь с исторической родиной. Турецкая община в Германии располагает собственной культурной инфраструктурой, включающей магазины, библиотеки, театры, рестораны, еженедельные базары, «мало чем отличающиеся от стамбульских» (7). Иными словами, нельзя утверждать, что нынешнее поколение турок в Германии утрачивает связь с контекстом своей культуры.

Опираясь на утверждение об эластичности среды тюркских народов в усвоении и имитации ими чужих норм, (8) возникает предположение, что в новой «западной» среде для турок складываются обнадеживающие перспективы. «Немцы турецкого происхождения» (так именуют себя представители турецкой диаспоры третьего поколения) стремительно овладевают ориентирами западной культуры, включающими научное знание, рациональность, активное технико-технологическое преобразование мира, модернизация, инновация).

Думается, что теория о «двух стульях» получает новое звучание, выражающееся в том, что турки в

Германии «сидят на двух стульях», т.е. речь идет интеграции данной диаспоры в немецкую культуру, хотя и в очень специфической форме.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Культурология. Энциклопедический словарь, Ростов-на-Дону, 1997, с.288.
2. Культурология. XX век. Словарь. СПб, 1997, с.259.
- 3.Савоскул М. С. Российские немцы в Германии: интеграция и типы этнической самоидентификации. // Этнографическое обозрение, №4, 2004, с.113.
4. Schayan J. Alltag in der zweiten Heimat.// Deutschland, № 6, 2000, S.56.
5. Арутюнов С. А. Диаспора – это процесс. // Этнографическое обозрение, № 2, 2000, с.76.
6. Zipf M. Türken in Deutschland: Heimat oder Fremde? // Deutschland, № 3, 2000, S. 61.
7. Утургаури С. В. Литература турецкой диаспоры в Германии // Восток, № 4, 1997, с. 51.
8. Моисеев П. П. Турция: от полукOLONиальной экономики империи к хозяйственной самостоятельности республики // Восток, № 4, 2002, с. 140.

#### ЦЕННОСТИ ЧЕЛОВЕКА КАК ЕГО СМЫСЛ

Нагорная В.А.

Челябинск

Жизнь человека, вероятно, сплошь состоит из актов духовного рождения и каждый раз, когда человек рождается, его духовный горизонт захватывает какая-то определенность мира, предметность его сознания. Ценности возникают как определенная универсальная любовь к предметностям мира, присутствующим в момент очередного духовного рождения. Эта ситуация весьма схожа с привязанностью только что вылупившегося цыпленка к предмету, захватившему его внимание в момент рождения. Этот предмет дан вместе с бытием и рассматривается как форма его бытия.

Задача духовного возвышения жизни образующегося человека состоит, с одной стороны, в том, чтобы человек «всеми фибрами души» страстно любил жизнь во всем ее многоцветии, многоголосии, с другой стороны, чтобы он умел менять акцент с предметной определенности мира на саму энергичность любовного переживания им мира на себя как любящего. Навык такого изменения акцента, систематически осуществляемый в сфере образования, в принципе создает предпосылки возвышения энергии любви до ее предельных значений.

Необходимо принципиально настаивать, чтобы предельно «овнешненного» в наше время человека обратить к универсально любящему самому себе, как наивысшему сокровищу, потому что только внутри себя человек содержит тот волшебный «сим-сим, откройся!», сокровища которого могут с лихвой обеспечить и мирскую жизнь человека. Но как суметь услышать этот голос мудрости внутри своей души? Как, услышав его однократно, суметь наладить с ним общение, диалог между Я и Ты?

Мудрость, конечно, не может быть ничем иным, как живой связью всего со всем. Универсальность –

атрибут мудрости. Значит, что вытекает из нашего предшествующего обсуждения, мудрость является не чем иным, как «голосом духа». Но мудрость мысленно определена, значит, мудрость есть не просто «чистая» энергия связи всего со всем, но энергия ценностного бытия, воплощенная в мыслительную форму, схваченная в определенности мысли. Мудрость – это постоянная беседа с духом, это улавливание в определенности мыслительных форм его энергии как «голоса универсума». В человеке универсум культуры «беседует» с универсумом. Мыслительная форма человеческой души – первая форма истолкования «речи» универсума. Можно ли человеку добиться постоянства «бесед» с универсумом? Содержанием мыслительных форм, указателями являются орудия, символы, знаки, категории.

В учениях аксиологического онтологизма, опирающихся на представления о слоях строения мира и встроенности в него Человека, выделяются группы ценностей, предметная сторона которых определяется соответствующими группами культурных средств. Соотнесение предметных характеристик ценностей, исследуемых разными типами учений с предметностями (слоями) мира, выделяемыми основными группами культурных средств, созданных человеком, лишают эти ценности всяческих мистических характеристик, если выявленные нами особенности проявления в жизни человека, в его ценностях предметного строения мира, выделяемого соответствующими культурными средствами, дополнить знаниями о соответствующих им энергичных характеристиках. Но первые три типа теорий не соотносят энергичную сторону жизни человека с самими ценностями. Она представляется психическими процессами, не объединенными естественным образом, опираясь на которые человек реализует предметную направленность ценностей. Функция управления психическими процессами и их объединение отводится рациональной сфере – разуму человека. Вопрос о том, откуда может браться энергия, если ее недостает для реализации ценностей, часто не рассматривается вообще или даются советы «подпитываться» из Космоса. В качестве еще одного источника энергии рассматриваются и люди. Конечно, рассказы о «энергетическом вампиризме» построены только с позиции осуждения этого явления и защиты от него, но все же – слово сказано, хотя и не позволяет понять, почему даже у одного и того же человека на одни дела энергии не хватает, а для других она может появиться даже избыточно. И только теории, разрабатываемые в рамках аксиологического онтологизма, позволяют выявить неразрывное единство Культуры и Природы, возникшее в человеке и только в нем, и как проявление этого – единство энергетической и предметной сторон ценностей.

Существенный шаг в направлении к пониманию духовной энергии был сделан неоплатониками в учении о Первоедином: «Он – такая энергия, которая выше жизни, ума, выше мудрости», «вовсе не субстрат, а чистая первая энергия», «нечего опасаться, что эта первая энергия оказывается как бы без сущности или субстанции, ибо она может быть представлена как ипостась (все заключающая в своей энергии)». И далее: «Иное дело, если полагать (началом) ипо-

стась без энергии, тогда, конечно, то начало, которое должно быть совершеннее всех начал, оказалось бы несовершенным уже потому, что (последующее) появление в нем энергии было бы нарушением его единства. Итак, если верно, что энергия совершеннее, чем сама сущность, и первенство всегда принадлежит самому совершенному, ясно, что энергия есть самое первое». Полнота бытия, блага достигается человеком путем *отрешения* от определенностей мира, от определенностей ума, от определенности *вообще*, от «*что*», утверждается в этом отрешении «*ничто*», которое абсолютно полно энергией. Универсальным словом мы схватываем эту нерастрченную полноту, стоящую за любой определенностью мира и мысли о мире.

Обновление ценностного бытия осуществляется по ступеням:

1. Критика всеобщей определенности мыслительных форм.

2. Доведение этой всеобщей определенности до «состояния ничто».

3. Срыв Я в пропасть реального ничто данной мыслительной формы и бесконечные молниеносные блуждания его в пучине связи всего со всем, стихии духа, где открыты все возможности движения мысли во всех направлениях, где скрыты все живые тайны универсума, схватывание отгадки и фиксация ее в слове. Тем самым Я добывает из глубин универсума определенное конституирующее начало новой мыслительной формы (так и напрашивается образ ныряльщика за жемчугом), то есть Я расщепляет атом мыслительной формы своей души, само переживая вторую фазу реального ничто (ведь расщеплена мысль его души), смыкается (идентифицируется) с реальным ничто мыслительной формы и уже безраздельно, нераздельно с нею уносится в бесконечные виражи универсума (акт духовной мутации). Поистине реальное ничто – это творческое все.

4. Утверждение добытой в глубинах универсума ценности, истины в качестве Я-ценности, Я-истины, в качестве определенности относительного и эквивалентного полюсов мыслительной формы моей души, в качестве новой мыслительной формы. Так начинает обновляться вся душа до тех пор, пока она трудится: «Душа обязана трудиться и день, и ночь, и день, и ночь». В обновлении ценностного бытия души, естественно, коренится обновление отношений, обновление культуры. Н. Бердяев, безусловно, прав, говоря, что миры, новые миры рождаются только в «горнем мире».

Философия – любовь к мудрости. Философствующий человек открывает свои душевные «глаза и уши» для мудрости, которая может ему открыться только изнутри, из его внутреннего опыта. Внутренний опыт есть, он не ни иллюзия. Он есть подлинная *реальность*, и при том *драгоценная* реальность, – самая драгоценная из всех. Первый луч солнца должен озарить *детскую колыбель*: только тогда дитя станет «*солнечным ребенком*», а взрослый человек понесет через жизнь «*лучезарное сердце*». Дух живет повсюду, где появляется или переживается людьми – *Совершенство*. Инстинкт должен *радоваться духовному*

*совершенству* – встречать его умилением, благодарностью, любовью.

Ибо "воспитать" значит сделать из ребенка не преуспевающего чревоугодника, а духовно-зрячего, сердечного и цельного человека с крепким характером. А для этого надо зажечь и раскалить в нем как можно раньше *духовный "уголь"*: чуткость ко всему Божественному, волю к совершенству, радость любви и вкус к доброте. Это откроет ему путь вверх и даст ему духовную свободу. И тогда может однажды настать тот прекрасный день, когда им действительно овладеет сверхличное пламя духа и он явится людям как Божие орудие – как светящийся и призывающий факел своего народа.

Человеческий дух есть *дух инстинкта*, а человеческий инстинкт есть *инстинкт духа*. И, может быть, близится счастливое время, когда люди поймут этот закон, примут эту истину и пойдут по этому пути. От этого зависит все будущее нашей культуры». Представляется, что слова о законе, связывающем дух и инстинкт, точно схватывают суть того, что можно назвать законом обратного отношения между степенью предметной определенности мыслительной формы и степенью её энергичности.

Любовь оказывается *инвариантом* человеческой жизни в целом, то есть жизнью по преимуществу, жизнью вообще, жизнью как таковой *безотносительно* к многочисленным предметам любви. В традиционных обществах, да и в капиталистическом обществе недалекого прошлого энергия универсальной любви (любви как таковой) была весьма жестко привязана либо к патриархальным нормам общежития, либо к собственности, либо к деньгам как всеобщему эквиваленту, к другим предметно определенным ценностям цивилизации.

В религиозно возвышенных вариантах универсальная любовь сосредотачивается на универсуме (Боге, Аллахе, Будде ... в зависимости от религиозной ориентации). В частности, в христианстве она становится Агапэ – самоотверженной жертвенной любовью. Апофатическое богословие, определяя Бога отрицательными предикатами как абсолютно закрытую для земного человеческого разума Сущность, тем не менее, находит слова в рамках «земного разума», которые обозначают абсолютную границу человеческого постижения универсума.

Роль культурно-исторических форм двойка: они служат для энергетической «раскрутки» духа (генетического акта), обращения его к самому себе, для самопознания и в то же время – для символической самореализации. «Различные продукты духовной культуры языка, научного познания, мифология, искусство, религия становятся, таким образом, при всем их внутреннем различии, звеньями одной великой цепи проблем.

Самокультурная форма жизнедеятельности человека – предпосылка ценностного бытия. Культура является неотъемлемым моментом ценностного бытия. Буквально, как известно, слово «культура» переводится: «возделывание», «почитание», «воспроизводство», «поклонение». Культура – это возделыванием почитание формы отношения человека и миру. Любая вещь материальной культуры содержит в себе

как природный материал, так и форму, которую человек придал этому материалу. Возможность формы ее выделения содержится в природе, а действительность формы связана с культурной фиксацией этой формы человеком. Найденная, открытая форма должна быть общественно закреплена, т.е. усилена с помощью группового эффекта, когда люди повторяют действия открывшего форму индивида.

Культура в целом представляет собой совокупность открытых и закрепившихся в жизни людей форм отношений к миру. Но жизнь развивается, изменяется, поэтому какие-то формы прежней жизни устаревают, перестают быть актуальными, исчезают, забываются. Изменившись, культура требует себе новых знаков, новых признаков, новой разметки. Культура вынуждена обновляться вместе с жизнью. Она имеет направленность не только на внешнюю природу, но и на внутреннюю природу человека.

Культура организует энергию, переживания, стремления человека. Культура внедряется во внутреннюю природу человека, как правило, с помощью приостановки его естественных природных процессов. Эта приостановка природного процесса осуществляется через момент отрицания, ограничения, запрета, табуирования. Запрет, как плотина на реке аккумулирует, концентрирует энергию жизни. Гегель соотносил культуру с «задержанным вожделением», но видимо высшая культура заключается в «вожделенной задержанности».

Культура, даже в ее элементарной форме, задает отношение, дистанцирует человека от мира и поновому соединяет человека и мир. Человек предстает как существо относящееся. Обратимся к структуре отношения как такового.

Любое отношение имеет четыре простые момента:

- объект отношения – мир существующий сам по себе, независимо от человека по своим закономерностям;
- субъект отношения – активная, творческая, свободная сторона отношения, сам человек (индивид, группа, народ, человечество);
- средство отношения – культурная форма, то, что человек помещает между собой и миром в качестве проводника воздействия на мир и проводника обратного действия мира на человека. Таким образом, через средство (культуру) человек осуществляет взаимодействие с миром;
- предмет отношения – объект, взятый в отношении к субъекту через средство (культуру).

Таким образом культура предстает «призмой» через которую мир для человека становится предметным.

## ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИНСТРУМЕНТАЛЬНОГО АНСАМБЛЕВОГО ИСПОЛНИТЕЛЬСТВА

Островская Е.А.

*Рязанское музыкальное училище  
им. Г. и А. Пироговых.*

Камерный ансамбль ставит перед обоими исполнителями, и особенно перед пианистом ряд сложных эстетических проблем, внутренняя противоречивость которых служит двигателем прогресса:

1. Импровизационность – как первооснова, из которой выросла практика сольного и аккомпанирующего исполнительства.

2. Проблема художественно-смыслового единства в ансамбле. Одновременное озвучивание двумя исполнителями различных пластов музыкальной ткани произведения, воспринимаемое слушателями как неделимое целое.

3. Эстетический феномен ансамблевого исполнительства, как творческий процесс музыкального общения между его участниками, имеющий внутренний (не направленный на слушателей) гедонистический смысл.

Решение этих проблем для концертмейстера, если опираться на современную методику, где эти вопросы слабо освещены, практически сводится к сугубо эмпирическому поиску. Внимание к этим проблемам не уделяется в должной степени в музыкальных училищах и вузах. Художественно-психологические аспекты обычно являются прерогативой педагога, оставляя малую возможность у будущих профессиональных исполнителей для самостоятельных творческих поисков.

Общеизвестно, что научить чему-либо нельзя, если нет четкого мотивационного обоснования «зачем это нужно», если путь к достижению поставленных задач расплывчат, не разбит на этапы, комплексы определенных трудностей.

Тем более это относится к области музыкальных профессий, где помимо педагогической сложности, обусловленной требованием индивидуального подхода к каждому ученику, особые условия предъявляет сам предмет — музыка, имеющая глубокое психологическое наполнение, специфический эмоционально-интеллектуальный язык.

Теперь коротко обрисую предложенные эстетические проблемы.

1. Импровизация – лежит в основе любого творческого процесса. Сам смысл понятия (от латинского *improvisus* – неожиданно, внезапно) говорит о спонтанности этого процесса. В области музыки практика импровизации дала импульс к появлению и формированию в отдельные профессии большинству видов музыкальной деятельности. С размежеванием этих профессий, импровизационное начало в некоторых из них утратило значение, но в композиторской и концертмейстерской деятельности присутствует по сей день.

Основное противоречие относительно импровизационной основы деятельности и ее скрытой формы, отсутствия видимого проявления — заключено в профессии концертмейстера.

Вряд ли правомерно утверждать, что каждый способный концертмейстер непременно превосходный импровизатор. Особенности практической работы подразумевают почти всегда наличие авторского нотного текста (исключение составляет срочный подбор аккомпанемента к эстрадным песням, работа в хореографическом классе, спортивной художественной гимнастике, озвучивание различных массовых мероприятий в школе или училище), и импровизаторские способности остаются не проявленными. Но то, что они имеются – вопрос бесспорный. И подтверждение тому — многочисленные примеры, когда именно такие пианисты-концертмейстеры не раз спасали честь солистов, сбившихся посреди исполнения, и, пожертвовав авторским текстом, импровизировали несколько тактов до удобного для вступления солиста момента.

Мышление солиста и мышление концертмейстера отражают это противоречие восприятия музыки через нотный текст. В отличие от концертмейстера, для солиста, как правило, каждая нота авторского текста имеет непреходящую ценность, каждый штрих, динамическое и темповое обозначение кропотливо изучаются, проявляя постепенно скрытые взаимосвязи, смысловой подтекст, и лишь после этой исследовательской работы — художественная идея, содержание произведения обретает четкие очертания. «Импровизатор, способный экспромтом создать сложные произведения в любой форме, иначе подходит к исполнительскому искусству, чем тот, кто привык быть лишь интерпретатором чужих замыслов. Импровизатор в состоянии не только быстрее охватить произведение, но и более непринужденно, с большей творческой свободой его исполнить» (А. Алексеев).

2. Проблема художественно-смыслового единства при совместном исполнении существует всегда, причем более остро она проявляется в инструментальном ансамбле, чем в камерно-вокальном, поскольку смысловой центр — поэтический текст здесь отсутствует. Противоречие между индивидуальной интерпретацией каждым исполнителем определенного смысла через абстрактный музыкальный язык и единством этих одновременных индивидуальных интерпретаций ставит перед участниками ансамбля более сложные задачи.

Музыкальное произведение, написанное как для одного инструмента, так и для ансамбля, при условном делении последних на репертуар для соло с сопровождением фортепиано и камерный репертуар, подразумевающий равенство всех участвующих инструментов в смысле технической сложности, художественно-смысловой нагрузки (что тоже весьма условно!), представляет собой неделимое по горизонтали явление (Л. Мазель). При условии должного высокохудожественного ансамблевого исполнения и понимания концертмейстером своей задачи не как пассивное «подыгрывание» (только бы не мешать солисту), а как полноправное соучастие в творческом процессе, — такое исполнение воспринимается слушателями как органичное целое!

Эстетический феномен этого единства, когда исполнение двух музыкантов происходит одновременно и протяженно (во временном континууме), позволяет