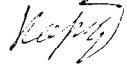


*На правах рукописи*



**Карымова Светлана Михайловна**

**Особенности бытия вещи в традиционной культуре**

Специальность 24.00.01 – теория и история культуры

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени  
кандидата философских наук



16 ДЕК 2010

Барнаул 2010

Работа выполнена на кафедре рекламы и культурологии  
Алтайского государственного технического университета  
им. И.И. Ползунова

**Научный руководитель** кандидат философских наук, доцент  
**Павлова Наталья Геннадьевна**

**Официальные оппоненты:** доктор философских наук, профессор  
**Фролов Анатолий Серафимович**

кандидат философских наук, доцент  
**Юлаева Надежда Сергеевна**

**Ведущая организация:** Учреждение Российской академии  
наук Институт философии и права  
Сибирского отделения РАН

Защита состоится 28 декабря 2010 г. в 10 часов на заседании  
диссертационного совета Д 212.005.07 при Алтайском государственном  
университете по адресу: 656049, г. Барнаул, пр. Ленина, 61.  
С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Алтайского  
государственного университета

Автореферат разослан «15» ноября 2010 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета



Коростелева О.Т.

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

### Актуальность исследования:

В каждой культуре складывается свое отношение к вещному миру и способам его конструирования. Вещь является отражением духовного мира общества на каждом этапе его существования. С одной стороны, вещь отражает представления своего создателя, с другой – человек, который её творит, вкладывает в неё миропонимание всего народа. Поэтому появление вещи обусловлено самой культурой, её потребностями, а отношение к вещи, во многом, определяет путь развития общества в целом. Так, в 60-е годы XX века, когда общество производства сменилось обществом потребления, технологический процесс создания вещи утрачивает актуальность, на первый план выступает идея владения вещью. Новые реалии привели к изменениям как на микроуровне (быт, ценности обыденной жизни), так и на макроуровне (общественное сознание и бытие), вызвав пересмотр мировоззренческих ориентиров, образа жизни, норм поведения, и вместе с этим – определенные нравственные потери. Вещь для современного человека перестала быть осмысленной и устойчивой формой существования. XX век стирает границы между реальным миром и виртуальным, вещь лишается физического присутствия в мире, не успевает превратиться для человека в экзистенциально значимый символ. Многими исследователями культуры признаются как неоспоримый факт такие социо-культурные тенденции современного мира как отчуждение человека от созданной им предметной среды, растущее обезличивания вещи, депривация и реинтерпретация ее сущности. Вещь утрачивает способность «вещать» о человеке, воспринимается либо знаком, отсылающим к другому объекту, либо банальным объектом потребления, но не в полноте своих онтологических и духовно-содержательных характеристик. Таким образом, происходящие трансформации в материальной и духовной жизни общества, необходимость осмысления их результатов выдвигают любую философскую проблематику вещи в разряд значимых и актуальных.

Актуальным и закономерным шагом является обращение к исследованию бытия вещи в традиционной культуре. Изучение традиционных культур с их многовековым опытом трепетного выстраивания отношений между человеком и предметной средой, опытом духовного освоения вещи дает возможность осмыслить современность, а может быть, и шанс скорректировать вектор движения современного постиндустриального общества в отношении вещной среды.

Существует также проблема этнических групп, которые в настоящее время представляют традиционную культуру актуально, являются ее носителями. Они переживают процессы внутренней трансформации, которые необходимо анализировать с философской точки зрения. Повсеместно отмечается тенденция к исчезновению таких культур, к сокращению языков, изменению ментальности. В связи с этим многие философы и научные коллективы обратились к изучению традиционных культур, осмыслению их мировоззренческих оснований и принципов жизни. Появились новые направления в науке (например, этнофилософия), предмет которых – осмысление картины мира отдельных культур, их актуального бытия, способов существования и механизмов воспроизводства системного целого. Изучение традиционных культур в условиях современной глобализации дает возможность не только помочь этим народам сохранить себя как целое, осознать собственную макроидентичность, сохранить ценности, традиции, обычаи, но и всем остальным осознать и оценить традиционную культуру как культурное наследие человечества.

Актуальность исследования вещной среды традиционного общества на примере конкретного его носителя обусловлена также региональным аспектом: Алтайский край населяет ряд тюркских народностей, которые до сих пор сохранили традиционный уклад и образ жизни. Это обстоятельство дает возможность изучить механизмы функционирования и воспроизводства, необходимые для поддержания системного качества этой культуры, для осуществления внутри- и межкультурного взаимодействия, а выводы и обобщения подтвердить доступным для нашего региона фактологическим материалом.

И, наконец, актуальность темы исследования обуславливается и проблемами методологического характера, которые испытывают исследователи философии культуры, обращаясь к проблематике бытования вещи в культуре. Пережив увлечение структурализмом с его абстрактным моделированием структур, приведшем его в конечном итоге к кризису и дегуманизации (т.е. выведению за рамки познания всего субъективно-человеческого, определяющего «лицо» культуры), современная философия вновь переживает интерес к этической и антропологической проблематике, в том числе, к методологии кантианства и неокантианства. Об этом свидетельствуют итоги и публикации многочисленных международных конференций последнего десятилетия. Основными в философии Канта и его последователей были проблемы аксиологии и онтологии, реализованные в категориях «вещь», «символ», «символическая форма». Марбургская школа неокантианства занималась данными вопросами не только в гносеологическом, но и в широком социо-культурном аспекте. Однако указанное направление

является на сегодняшний день наименее изученным. Обращение на современной основе к философскому наследию неокантов и Э. Кассирера дает возможность раскрыть новые аспекты онтологии культуры, включить в методологический инструментарий наработки философов данной школы, используя их логику исследования вещи (применительно к «миру повседневности»), задать систему исследования феномена вещи в традиционной культуре.

### **Степень научной разработанности проблемы и источниковая база исследования**

Тема данного исследования является междисциплинарной и находится на стыке философии, культурологии и истории. Поэтому литература по данной теме представляет собой сложную совокупность источников, представляющую различные методологические подходы, точки зрения, авторские позиции, различные исторические эпохи и культурные пласты.

Литература по данной теме достаточно обширна. Значительный корпус ее составляют историко-философские источники, так как исследование вопроса о природе вещей имеет давние традиции, уходящие в глубины античной философии. Именно тогда появляется понятие вещи как философская категория, фиксирующая ее существенные характеристики, предпринимаются первые попытки типологизации вещей. Вслед за античными философами: Аристотелем, Демокритом, Пирроном, Платоном, Протагором, Секстом Эмпириком, которые исследуют различные аспекты бытования вещи, этой теме уделяют значительное место в своих трудах средневековые мыслители: Ф. Аквинский, Д. Скот, И. С. Эриугена. Серьезный вклад в решение проблемы онтологического и гносеологического статуса вещи, определения новых подходов к ее изучению внесли представители немецкой классической философии – И. Кант и Ф. Гегель. В их трудах разрабатывается аспект, имеющий значение в контексте данного исследования – признание символа в качестве универсальной формы человеческого творчества.

Значительное место тема сущности и бытия вещи занимает в работах современных философов. Так, в рамках методологии структурно-семантического подхода анализирует вещь в традиционных культурах К. Леви-Стросс. Другие последователи структурного анализа (Р. Барт, Ж. Лакан, М. Фуко) решают задачу выявления некоего структурного единства, стоящего за знаковым и смысловым многообразием вещи как текста и порождаемого универсальными для человека правилами образования символических объектов. Однако, несмотря на их эвристический потенциал, динамика, изменчивость, специфика,

полифункциональность, полисемантичесность вещи в культуре остаются за пределами структурного осмысления.

Новые аспекты темы «вещь как феномен», «человек в мире вещей», актуализированные в связи с поисками выхода из кризиса ценностей середины XX века, поднимаются в работах философов постмодернистов – Ж. Бодриера, Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотара и др. Они ставили вопрос о сущности вещи в контексте критики современной западной культуры и методов ее исследования, используя инструментарий философской антропологии. Большое значение для понимания сущности вещи как символа имеют труды представителей семиотического направления – А. Ж. Греймаса, Д. Льюиса, Ч. У. Морриса, Ч. С. Пирса, Ф. Соссюра, Г. Фреге, У. Эко, которые стимулировали антропологическое изучение коммуникации, символизма «вещного мира», развитие структурной и когнитивной антропологии. Исследования этих авторов выявляют коммуникативные *закономерности* вещного мира. К структурно-семиотическому подходу изучения вещи относят труды философов Московско-Тартусской школы: Б.Ф. Егорова, Вяч. Вс. Иванова, Ю.М. Лотмана, З.Г. Минца, В.Н. Топорова, Б.А. Успенского, А.И. Чернова и др.

Большой интерес к проблеме вещи и её онтологическому аспекту существует в теоретической культурологии. Значительный вклад в разработку данной проблематики, с привлечением конкретных исторических и социологических материалов внесли такие исследователи, как В.Р. Аронов, А. К. Байбурун, Д.А. Баранов, Л.Н. Безмоздин, А. Я. Гуревич, Э. Дюркгейм, Г.С. Кнабе, М. Мосс, Е. С. Новик, Д.М. Сегал, Т. В. Цивьян. Для изучения широкого культурного контекста бытования вещи они используют методы сравнительно-исторические, сравнительно-типологические, метод генетического анализа.

Ввиду того, что настоящая работа в эмпирической части исследования предполагает анализ и интерпретацию исторических материалов, их необходимо выделить в особую группу источников, которую можно структурировать по характеру носителя информации:

*Материальные объекты*, используемые в быту тюрков Южной Сибири, полученные в ходе археологических и этнографических экспедиций, опубликованные фотографии и рисунки бытовых предметов и жилища кочевых тюрков конца XIX – начала XX веков;

- *Письменные источники* по истории и культуре тюркских народов средневекового периода, позволяющие реконструировать их вещный мир;

- *Фольклорные данные* тюркских народов (сказки, загадки, эпос);

- *Научные исследования* в области истории культуры и религии тюркских народов, представленные работами Л. Н. Гумилева, С.Г. Кляшторного, Л. Р. Кызласова, С. А. Плетневой, Л. П. Потапова, Т. И. Султанова, Г. Файзрахманова и др. Большой объем информации о материальном мире и хозяйственной деятельности представлен в историко-этнографических сборниках – «Тюркские народы Сибири», «Тюркские народы восточной Сибири», «Народы Сибири: история и традиционная культура». В работах Э. Л. Львовой, И. В. Октябрьской, А. М. Сагалаева и М. С. Усмановой представлена обширная информация о космологических и антропологических представлениях этноса, рассматривается вопрос о статусе вещи как на бытовом, так и на сакральном уровнях. Характеристику вещного мира содержат монографии, посвященные музыкальным инструментам тюркских и бурятских народов – Ю. И. Шейкина и Л. Д. Дашиева. Анализу мировоззрения, мифологии и религии тюркоязычных народов посвящены работы А.В. Анохина, В.Я. Бутанаева, Н. П. Дыренковой, Л.Э. Каруновской, Е.С. Новик, Л. П. Потапова, В.И. Харитоновой, С.И. Вайнштейна, А. В. Дыбо, З. П. Соколовой и др. Таким образом, при обилии источников и аналитических исследований, ежегодно в научный оборот вводится новая информация, которая нуждается во внимательном изучении и обобщении. Наличие обширной литературы по данной теме и острые дискуссии по ряду её аспектов не позволяют считать ее закрытой.

**Объектом диссертационного исследования** является вещный мир в виде непосредственно самих вещей и фольклорных данных о них, бытующих в традиционных культурах.

**Предмет диссертационного исследования** – особенности бытия вещи в традиционной культуре.

**Цель диссертационного исследования** – выявить сущность, формы бытования и механизмы воспроизводства предметной среды в традиционной культуре.

**Задачи диссертационного исследования:**

- Установить методологические основания изучения категории «вещь», используя философское наследие Э. Кассирера как задающее систему исследования бытия вещи в традиционной культуре.
- Провести экспликацию онтологических параметров вещи (материал, форма, пространственно-временные координаты, структура и др.) и выявить специфику их проявления на уровне традиционной культуры.
- Рассмотреть динамику онтологического статуса вещи в историко-философской ретроспективе.

- Определить содержание и объем понятий «традиционная культура», «вещь традиционной культуры», выявить механизмы, обеспечивающие её целостность и системное качество.
- Проанализировать представления о природе и статусе вещи в традиционной культуре на различных уровнях (утилитарно-бытовом и религиозно-сакральном) и планах действительности (реальное бытование вещи, космология, творчество и др.).
- Выявить формы бытия вещи и уточнить функции вещи в традиционной культуре (на примере сосуда).
- Исследовать динамику предметной среды в современных традиционных обществах.

В качестве методологического основания были использованы кантовская идея о соизмеримости личности (индивида) и культуры, некоторые идеи представителей марбургской школы неокантианства – Г. Когена, П. Наторпа, Э. Кассирера, в частности, теория культурогенеза, понимание человеческого бытия как протекающего в символических формах, концепция символа и «символической формы» Э. Кассирера. Помимо работ представителей марбургской школы, были использованы исследования как российских, так и зарубежных критиков этого направления, позволившие уточнить методологию данного исследования – это труды Т. И. Байера, Д. П. Верени, Дж. М. Кройса, К. А. Свасьяна, М. Е. Соболевой, Б. А. Фохта, А. Эриксона.

Для описания вещи как абстрактного объекта, имеющего некие универсальные характеристики, привлекались труды античных философов Платона и Аристотеля, а также работы В. Ф. Асмуса, Ж.-П. Вернана, А. Ф. Лосева, М. К. Мамардашвили, Э. Целлера – исследователей и, в определенной степени, продолжателей античной традиции понимания вещи.

Большое значение для разработки методологического инструментария данного исследования имели работы М. С. Кагана, М. А. Князевой, Ю. В. Осокина, А. Я. Райбекаса, А. И. Умова и других представителей школы системного подхода, в которых описана методика применения системного анализа применительно к феноменам культуры. Это позволило в рамках данного исследования анализировать вещь как систему свойств и отношений в культурном континууме.

В качестве методологического основания были использованы также работы представителей Тартуско-Московской школы – Вяч. Вс. Иванова, Ю. М. Лотмана, В. Н. Топорова, Т. В. Цивьян и др. Структурно-семиотический подход в качестве исходного пункта дает понимание культуры как некой семиосферы (по Ю. М. Лотману), в которой все

объекты действительности находятся в коммуникативном акте относительно человека. Данный подход позволяет строить коммуникативные связи как внутри культуры, так и между различными культурами на примере вещного мира.

В ходе работы были использованы общенаучные методы и приемы исследования (анализ, абстрагирование, идеализация, моделирование, системный подход), методы междисциплинарных исследований (компаративистский, структурно-функциональный, кросс-культурный), а также методы, представляющие конкретные философские школы или конкретных авторов.

**Научная новизна диссертационной работы** заключается в следующем:

1. Разработана система исследования вещи традиционной культуры, в ходе осуществления которой верифицированы философские идеи Э. Кассирера применительно к пониманию сущности и механизмов функционирования вещного комплекса традиционной культуры.
2. Проанализированы онтологические характеристики вещи и специфика их проявления в традиционной культуре.
3. Выявлена динамика изменения вещной среды, позволяющая увидеть логику развертывания вещи в пространстве культуры.
4. Произведена систематизация функций вещи и типологизация форм бытия вещи (по критерию количества и качества выполняемых функций), на основании которых сделаны выводы относительно источников полифункциональности и полисемантической вещи традиционной культуры.
5. Проанализированы изменения предметного комплекса (его сущности, статуса) в реалиях современной традиционной культуры на примере тюркоязычных этносов.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. Существует тесная взаимосвязь между структурами мышления (мировоззрением, языком) и предметным комплексом культуры. Связь эта универсальна, но в материале традиционной культуры проявляется особенно ярко. Таким образом, схематизм мировоззренческих представлений (сложившийся благодаря бинарному принципу их организации) нашел отражение в грамматике вещного мира традиционной культуры.

2. Вещь традиционной культуры есть единство знаково-символического (некоего идеального содержания) и телесного (материала, формы, структуры, пространственно-временных координат

вещи). При этом ни один из аспектов (знаково-символический или материальный) не является приоритетным, и изменение одного из них приводит к перемене в существовании другого.

3. Можно выделить следующие онтологические формы проявления вещи в традиционной культуре, различающиеся по основанию количества и качества или полноты выполняемых функций: вещь-символ, вещь-знак, вещь-маркер, вещь-медиатор, вещь-сюжет, вещь-артефакт и др. Динамика, полифункциональность и полисемантичесность вещи традиционной культуры задается размещением ее на разных уровнях (утилитарно-бытовом и религиозно-сакральном) и планах действительности (реальное бытие вещи, идеальное бытие, виртуальное бытие и т.д.). В итоге накапливающийся у вещи объем дополнительных смыслов (коннотаций) вытесняет исходную, парадигмальную функцию и смыслы, определяя многозначность вещи. Однако функциональная система вещи, пребывая в постоянном изменении, остается тождественной самой себе. При этом функции, нереализованные в конкретной коммуникативной ситуации, сохраняются как интенция предмета.

4. Механизмы, обеспечивающие целостность и системное качество вещи традиционной культуры – это язык (в поле которого происходит символотворчество), традиция (как основной механизм наследования смыслов вещи, техники создания, канонов ее использования), природа вещи (как равновесное единство телесного и знаково-символического). Разрушение этих механизмов ведет к депривации вещи.

5. Анализ современных реалий жизни носителей традиционной культуры позволяет сделать вывод о процессах депривации и десимволизации вещи, реинтерпретации ее сущности. Депривация (разрушение целостности вещи) выражается в доминировании либо телесной, либо знаково-символической составляющей: вещь воспринимается как знак (код потребления, знак или цитата другой вещи и т.д.), или в качестве материального объекта, проявляющего свое бытие посредством выполнения утилитарных функций. Десимволизация вещи выражается в разрыве между знаковой и символической составляющей, ведущей к редукции содержания вещи от общекультурного символа к примитивным сигналам и знакам. Это приводит к обеднению смыслового содержания, сокращению компонентов образа вещи, поскольку элементы, составляющие её знаково-символическую природу, лишаются ценностного и мировоззренческого основания.

**Теоретическая значимость диссертационного исследования** заключается в изучении категории «вещь» в свете философии Э. Кассирера и верификации его идей применительно к материальной

культуре. Помимо этого, работа представляет интерес для исследования мировоззренческих аспектов традиционных культур.

**Практическая значимость** работы состоит в возможности использования исследовательских результатов в преподавании ряда социогуманитарных дисциплин – культурологии, этнопсихологии, этнологии, этнографии.

**Апробация исследования.** Теоретическая и эмпирическая части работы были апробированы на следующих конференциях:

II Всероссийская конференция молодых ученых (Омск, 2007), Всероссийская научная конференция «Культурно-исторические процессы в Западной Сибири с древности до XXI века: новые источники и методики» (Томск, 2008 г.), Всероссийская конференция «Шатиловские чтения» (Томск, 2009 г.), Региональная конференция «Социально—культурная деятельность сферы образования, культуры, искусства в начале XXI века: проблемы, тенденции, перспективы» (Барнаул, 2009 г.), Всероссийская (заочная) научно-практическая конференция «Социально-гуманитарное знание и общественное развитие» (Саранск, 2009 г.), Всероссийская конференция «Философская картина мира и мировоззрение» (Екатеринбург, 2009 г.), Всероссийская конференция «Традиционные общества: неизвестное прошлое» (Челябинск, 2010 г.), III Всероссийская конференция (с международным участием), посвященная 80-летию со дня рождения профессора В.И. Неверова (Барнаул, 2010), Научно-практическая конференция с международным участием «Наука. Культура. Образование. Актуальные проблемы и перспективы развития» (Волгоград, 2010).

**Структура диссертационной работы.** В структурном плане диссертационное исследование состоит из введения, двух глав, заключения и списка литературы, включающего 243 наименования.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Во **введении** представлены обоснование актуальности темы, оценка степени ее научной разработанности, определяются объект, предмет, цель и задачи исследования, указываются источниковая база, методологические координаты, формы апробации и общая структура диссертационного исследования.

В **первой главе «"Вещь" как категория традиционной культуры»** представлены методологические основания исследования феномена вещи в традиционной культуре, последовательно рассмотрены различные ипостаси вещи: вещь как материальный объект, вещь как функция, вещь как символ.

В параграфе 1.1. «Теоретико-методологические основания изучения бытия вещи в традиционной культуре» представлена краткая историко-философская ретроспектива вопроса, позволяющая выявить, в каком контексте происходит обращение к проблематике вещи на различных этапах истории философии, и определить специфику подхода на каждом этапе. Так, в античности вопрос о сущности и природе вещей поднимается в связи со стремлением античной философии представить целостную картину мироздания и определить место вещи в ней. В средневековой философии проблема природы вещей разрабатывается в рамках религиозного мировоззрения, в связи с идеей творения. Отсюда – идея иерархичности вещей и строения мира как принцип средневекового мышления, где «универсалии» (общие понятия) и существование связаны через подобие и формы вещей. В новоевропейской парадигме вещь рассматривается преимущественно в контексте формирования естественно-научной картины мира, проблема вещи формулируется как проблема восприятия, вытекающая из анализа природы познавательных способностей человека (Д. Юм, Дж. Беркли, учение о «вещи-в-себе» И. Канта).

К началу XX века в истории философии сложились несколько способов понимания вещи: вещь – как субстрат, носитель свойств (Дж. Локк, Т. Гоббс); вещь – как форма (Ф. Аквинский, средневековая схоластика); вещь как объект восприятия (Г. Ф. Лейбниц, Р. Декарт, Дж. Беркли, И. Кант). Философия XX века проявляет интерес к антропологическому измерению вещи, утверждая идею знаковой природы вещного мира (в лице представителей неокантианства, структурно-семиотического направления, «социологии повседневности» и др.). Философская мысль XX века сделала открытие, что материальные предметы включены в символическое поле культуры. Без включения вещи в какую-либо символическую систему невозможно существование вещи в культуре, поскольку тогда она не обладает статусом и свойствами для человека. Вещь, с одной стороны, выступает в качестве материального выражения духовного мира культуры, с другой – посредником между физическим миром явлений и внутренним «Я» человека, поскольку даже на этапе восприятия вещи и оперирования информацией это всегда творческий акт, в котором человек в определенном смысле конструирует действительность. Особенно это верно в отношении традиционной культуры, которая наиболее ярко проявляет символические основания бытия.

Наиболее важным для построения системы исследования вещи традиционной культуры (и наименее изученным) аспектом является, по мнению диссертанта, творческое наследие марбургской школы неокантианства, в частности, идеи и принципы исследования

Э. Кассирера. Они дают возможность понять феномен пластичности мифологического мышления субъекта традиционной культуры, а также построить систему исследования вещного комплекса традиционной культуры как символически организованного. Наиболее значимыми для этих целей являются следующие философские идеи Э. Кассирера:

- 1) Социо-культурный подход. Он позволяет рассматривать вещь в системе «вещь – культура», а не «вещь – природа» или «вещь как объект познания».
- 2) Понятие символа, который рассматривается как продукт специфически человеческой рациональности, как отражение духовного творчества культуры и одновременно – его основание.
- 3) Идея о творческом становлении вещи как символа культуры.
- 4) Учение о «символической форме», согласно которому явления культуры представляют собой иерархию символических форм, адекватную духовному миру человека.

Любая вещь в своем существовании проходит следующие стадии развития: 1) создание материального тела, 2) включение в культурный континуум, 3) конструирование смыслов вещи и определение функциональности, 4) функционирование вещи в культуре, 5) разрушение.

Э. Кассирер выявляет следующую логику становления вещи как символа в культуре (фиксирующую момент идеального бытия вещи, предшествующего этапу создания материального тела вещи):

1. Восприятие чувственных данных (на этой стадии человек принимает информацию от внешнего мира через органы чувств и сводит ее в единое целое – образ вещи).
2. Формирование символического образа вещи в конкретной культуре (сопоставление полученной информации с имеющимися мировоззренческими основами и со-творение символа вещи, который в дальнейшем будет использован в жизни).
3. Формирование функционального образа вещи в культуре (наделение рядом функций в соответствии с конкретными культурными потребностями).

Человек живет в окружении символов, под которыми можно понимать любое чувственно данное, представляющее собой единство материи и духовной формы. Д. П. Верени выделяет три основные формы символов у Э. Кассирера: 1) любой жест, звук, движение, интерпретируемые как символ; 2) отдельная структура сознания, оперирующая такими символами и обладающая внутренней логикой (религия, наука, искусство, политика и т.д.); 3) универсалии (категории или принципы), посредством которых организуется порядок в опыте

человека, осмысленные в категориях объекта-предмета-причины и др. Таким образом, весь мир человека можно рассматривать как символически организованный.

Значительный объяснительный потенциал имеет идея «символических форм» Э. Кассирера. Человек использует символы как материальное выражение (звук, формой, цветом, жестом) духовного мира. Эти символы соответствуют формам духовной жизни или «символическим формам» культуры (мифологии, искусству, религии, языку), в рамках которой они функционируют. Внутри любой символической формы существует движение от использования чувственного восприятия к чистому (абстрактному) знаку. Так, например, с развитием мифологии и искусства в вещи остается все меньше видимой функциональности, происходит конструирование предмета в соответствии с общими представлениями о мире в рамках данной формы и, в последующем, идеальный образ вещи берет верх над вещью чувственно данной. Образ становится не только индивидуально воспринимаемым, но и общекультурным символом. Многие современные исследователи отмечают двустороннюю связь вещи и символа – с одной стороны, они находятся в состоянии противоречия, как утилитарное и символическое, с другой – их существование невозможно друг без друга, т.к. наличие символической системы обуславливает не прямое отношение к вещам.

Анализируя различные аспекты исследования вещи в истории философии, можно выделить следующую структуру вещи: 1) Вещь как материальный объект (имеющий форму, цвет, структуру, пространственно-временные координаты); 2) Вещь как идеальный образ (результат познания); 3) Вещь как символ (объект, включенный в культурный континуум).

При выявлении сущности вещи необходимо учитывать антропологические и семантические аспекты вещи, поскольку не всякий предмет включен в культурное пространство, обязателен акт перехода из состояния объекта, не обладающего смыслами, в вещь. Определенность вещи задается ее структурными, функциональными, качественными и количественными характеристиками. Наиболее общим выражением собственных характеристик вещи являются ее свойства, а место и роль данной вещи в определенной системе выражаются через ее отношение с другими вещами.

Таким образом, в соответствии с этой логикой производится экспликация онтологических параметров вещи, конституирующих и одновременно – верифицирующих картину мира традиционной культуры, выявляется функциональное поле, задающее качественное своеобразие вещи, собственная логика становления вещи в культуре,

рассматривается диалектический процесс формирования образа вещи, атрибутивные элементы образа вещи в традиционной культуре (например, элемент культурно-исторической памяти и др.).

**Параграф 1.2. «Динамика онтологического статуса вещи в контексте различных культур»** представляет исторический и актуальный срез динамики бытия вещи.

Существует тесная связь между структурами мышления, создаваемыми в ходе эволюции культуры (например, картиной мира), и отражающей их вещной средой. Эта взаимосвязь раскрывается при ретроспективном анализе специфики бытия вещи в контексте различных культур, осуществляемом диссертантом в рамках исторической типологии. Цель типологизации – отметить ведущие сдвиги и доминанты отношения к вещи в системе мировоззренческих ориентиров типичного субъекта того или иного исторического типа культуры, поскольку они являются определяющими в построении грамматики вещного мира.

В результате был обозначен вектор динамики онтологического статуса вещи: это движение от *вещи-символа* (архаика, раннее и классическое средневековье), через чувственно воспринимаемую *вещь-форму* (позднее средневековье – эпоха Возрождения) – к *вещи-функции* (новое и новейшее время) – и далее к *вещи-фикции* (постмодерн как современная фаза развития культуры). Особенный интерес в контексте данного исследования представляет последняя историческая фаза – как заключающая в себе срез актуального бытия вещи. Ряд исследователей единодушно отмечают факт развеществления вещи в обществе постиндустриального (постмодернистского) типа. Например, выявляются новые ипостаси вещи: *вещь как код потребления* (замена её экзистенциональной сущности знаковой), *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. Все виды развеществления объединяет то, что они, по сути, описывают изменения функционального бытия вещи, которое теряется вслед за устранением сущностных основ вещи.

Однако данная типология фиксирует предмет (динамику бытия вещи) на уровне явления. Чтобы представить предмет на уровне действительности, была произведена еще одна типологизация – построена по более обобщенным признакам, учитывающая системные трансформации культур, *актуально и одновременно* существующих в пространстве и во времени. Выделенные таким образом типы культур описываются в терминах «традиционная культура», «модернистская», «постмодернистская». Кроме того, данная типология затрагивает и *сущностные* аспекты культуры, поскольку позволяет охарактеризовать место и статус вещи в иерархии ценностей данных типов культур. По

сути, обе типологии можно рассматривать как дополнительные по отношению друг к другу, как попытку описания одного и того же феномена. В ходе анализа было выявлено, что для *традиционной* культуры характерно отношение к вещи как символу, репрезентирующему некое сакральное содержание, для *модернистской* – отказ от традиционализма и прагматическое отношение к вещи как функции, для *постмодернистской* – встраивание вещи в новые условия игры, позволяющие приписывать ей любые функции и смыслы (вещь-фикция).

Далее были рассмотрены ключевые в рамках данного исследования понятия «традиционная культура», «традиция», «динамика культуры». Понятие «традиционная культура» соотнесено с понятиями «примитивная культура», «народная культура», «самобытная культура», «локальная культура» и др.

Вещь в традиционной культуре представляет собой не просто материальный предмет с заданной суммой функций, а еще и символический образ, который является синтезом чувственных данных и некоего идеального конструкта. Для традиционной культуры способом помещения вещи в культурный континуум является ритуал, а также «помещение» предмета в определенный локус пространства-времени. Таким образом, вещь обретает координаты в бытовом и/или культурном пространстве. Это связано с тем, что схематизм космологических представлений, характерный для традиционной культуры, выражается в грамматике вещного мира, создаваемой человеком. Вещь здесь выступает хранителем смыслов культуры, которые передаются из поколения в поколение посредством традиции создания определенного типа вещей, канона использования, со временем становясь в большей мере ритуальной составляющей жизни, чем необходимостью. Поэтому вещь в традиционной культуре является носителем культурной памяти народа, способствуя поддержанию культурно-исторической идентичности.

Следовательно, исследование механизма традиции и других составляющих динамики культуры позволяет 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. Каким образом современные динамические процессы отражаются на статусе вещной среды (на примере конкретных этносов), подробно рассмотрено в § 2.3 «Депривация вещи традиционной культуры в современном мире».

**В параграфе 1.3. «Мир повседневности в сакральном пространстве традиционной культуры»** охарактеризован повседневный контекст существования вещи, полисемантичесость и полифункциональность вещи. В качестве примера реальности, наиболее

стабильной во времени и пространстве (а значит, наиболее удобной для исследования), рассматривается традиционное жилище тюрков. В юрте как основном обывденном пространственно-временном универсуме происходит совмещение всех основных мировоззренческих оппозиций: верхнее – нижнее, восток – запад, север – юг, мужское – женское. Юрта отражает космологическую модель вселенной в форме круга, как наиболее древнюю форму картины мира. Поскольку жилище в меньшей мере, чем сакральные строения, подвержено изменению пространственной организации, оно выступает неким консерватором представлений о мире. Материальный план выражения (непосредственно сама конструкция жилища, расположение предметов) дополняется ритуальной сферой, которая организует весь быт традиционной культуры. В ходе исследования делается вывод об амбивалентности жилого пространства, поскольку в нем отсутствует строгое противопоставление одной части жилища другой. Все зависело от конкретной жизненной ситуации. Едва ли какую-то зону в юрте можно оценивать как негативную, поскольку юрта воспринималась как некий микрокосм, принадлежащий семье или роду. Практически это было единственное место, где кочевник мог отдохнуть. Здесь человек обретал защиту, так как само место было небольшим и функциональным, в отличие от окружающего «неведомого» мира (сопоставляемого с неопределенностью и хаосом). Поэтому, даже обозначая социальную дифференциацию, юрта как целое имела положительную характеристику, тогда как некоторые части жилища оставались при этом амбивалентными.

Жилое пространство традиционной культуры наиболее ярко иллюстрирует целостность мировоззрения, отражающееся в символике бытия. Символика вещи задается механизмом метафоризации, который проявляется, прежде всего, в языке. В этимологии частей жилища не всегда отображены антропоморфные представления (принцип подобия), хотя они и распространены в вещном мире. Дом есть внутреннее пространство человека, которое являет себя в вещах. Для традиционной культуры жилое пространство является малой родиной, в нем происходит творение; да и сам творческий акт, согласно мифологии тюрков, возможен только после обретения дома. Создание образа вещи, конструирование её идеальной составляющей становится возможным именно в контексте юрты как концепта дома. Символическое сознание тюркских народов, пронизанное образами, подсаживает субъекту традиционной культуры, как можно и как нельзя пользоваться тем или иным предметом. Дифференциация религиозного и бытового сознания еще слаба. Это приводит к тому, что ответы на сакраментальные вопросы бытия находились в сфере повседневного, а не священного, как,

например, в христианстве. Повседневность традиционного общества наглядно демонстрирует синкретизм символических форм. Язык, мифология, вещный комплекс - все выступает проявлением одних мировоззренческих основ, которые организуются и выражаются в жилом пространстве человека.

**Вторая глава** диссертационного исследования «**Природа и статус вещи в традиционной культуре**» включает в себя три параграфа.

**В Параграфе 2.1. «Вещь в мировоззрении тюркских народов Центральной Азии»** выявлены формы существования вещи в традиционной культуре, значимость онтологических параметров вещи в организации коммуникативного процесса как изнутри, так и в межкультурном взаимодействии, рассмотрены особенности понимания природы и статуса вещи в мировоззрении тюркских народов. В этой связи сопоставлены различные уровни действительности: материальная и фольклорная реальности бытия предмета.

Основными *формами* (модусами) *существования вещи* согласно представлениям тюрков, являются:

1. Материальная, включающая в себя материальный план выражения вещи: форму, цвет, структуру, материал и т.д.

2. Символическая, которая проявляется в смысловой составляющей вещи, образе предмета в картине мира, представлениях народа о месте вещи в предметной среде и возможностях ее использования.

3. Деструктивная, проявляющаяся в акте деструкции вещи – лишении ее существующей материальности и функций, в процессе чего осуществляется перевод вещи на иной уровень бытия.

Необходимо отметить значимость материальной стороны вешного мира для сознания человека традиционной культуры. Онтологическими параметрами вещи являются материал, форма, структура, расположение в пространстве-времени, цвет, орнамент и др., благодаря которым вещь помещалась в определенное место в структуре мироздания, наделялась определенным статусом и таким образом организовывала и направляла коммуникацию.

Основными *материалами* для изготовления предметов быта являлись дерево, береста, кожа, металлы. В зависимости от материала и его свойств вещь наделялась положительными либо отрицательными характеристиками и соотносилась с тем или иным слоем мироздания. Особенно показательны в этом отношении металлические предметы. Золото как металл в мировоззрении тюрков есть атрибут верхнего (высшего) слоя мироздания, медь и чугун часто ассоциируются с субъектами нижнего мира. В тюркском фольклоре довольно сложно выделить тот или иной металл как характерный именно для среднего мира. Тем не менее, вещи-медиаторы, которые способны передвигаться

либо соединять слои мироздания (например, посох), зачастую описываются как серебряные (иногда золотые), что свидетельствует об их высоком семиотическом статусе в культуре. Таким образом, материал предмета являлся одним из средств помещения вещи в мир и наделения этого предмета определенным статусом.

Реконструкция представлений тюрков о *форме* вещи является наиболее трудным вопросом. Форма предмета складывалась веками и изменялась в соответствии с возникавшими потребностями человека, то есть зависела от функции самой вещи в контексте ее использования. Форма организовывала материал и цвет и являлась основанием вещи.

*Цветовая* символика имела такое же значение, как и символика материала и формы для утверждения статуса вещи. Семантика цветообозначений помогала ориентироваться в иерархичном мире. Фольклор тюркских народов содержит большое количество цветовых эпитетов относительно как сторон света, вертикальной структуры мироздания, так и конкретных вещей, характеристики людей. Так, белый цвет ставится в один семантический ряд с такими материалами как золото и серебро. Белым цветом маркируются вещи, обладающие сакральным значением. Таким образом, цветовая символика имела большое значение для утверждения статуса вещи.

*Орнамент* в повседневной культуре тюрков является преимущественно способом оживления вещи, а не проявлением эстетической функции. Символическая нагрузка орнамента тесно связана с местом его локализации, техникой нанесения, цветом самой вещи, выполняемой функцией. Поэтому можно говорить об орнаменте как об одной из онтологических характеристик вещи.

Особенностью представлений о вещном мире тюркских (кочевых) народов является практически полное отсутствие преданий и легенд о генезисе вещи. В мифах о сотворении мира (космогонических, креационных) говорится, что ряд предметов уже существовал, с их помощью происходило создание мира (посох, черпак, ковш и т.д.). Вещный мир представлялся не столько достижением человека, сколько данностью мира божественного. Орудия труда, созданные богами верхнего (Тенгри, Ульген) или нижнего мира (Эрлик), проникают в жизнь человека вместе с самим актом творения мира. В тех немногих фольклорных источниках, где создателем вещей выступает некий культурный герой (например, мифы о создании посуды для кумыса или ритуальных ложек-кропил), этот акт мыслится не столько функциональной необходимостью, сколько возвращением в мир элемента стабильности и миропорядка (поскольку до сотворения посуды для кумыса молоко не хранили и оно «утекало»). Человек здесь выступает в роли бога-творца. В подавляющем большинстве других

мифов вещи имеют божественный источник происхождения, сакральны по своей природе и недоступны для анализа их природы и сущности.

Этнографические и фольклорные данные позволяют выделить как наиболее значимый такой модус существования вещи как образно-символический. Символический *образ вещи* как смысловая составляющая в её структуре мог существовать в традиционной культуре вне зависимости от реальной грамматики вещного мира. Так, в тюркском фольклоре описаны мифические музыкальные инструменты («струнный бубен» у народа саха, медный или берестяной бубен у горных алтайцев), конструкция которых либо в принципе не могла быть реализована, либо исключала ряд элементов. Также часто встречается упоминание о стоугольной или девяностоугольной юрте, девятигранных коновязях. Это обстоятельство позволяет предположить, что модусы материального и символического могут существовать как совместно, так и независимо друг от друга. Мифические вещи существуют в своем мифическом мире с соответствующими ему параметрами, при этом могут быть не представленными на уровне действительности.

Таким образом, вещь в традиционной культуре представлена различными формами (модусами) бытия: это материальная, символическая и деструктивная формы. При этом материальная составляющая обладает равным значением с символической в помещении предмета в систему мировоззрения культуры.

**В параграфе 2.2. «Формы бытия вещи в традиционной культуре на примере сосуда»** дается определение «традиционной вещи», предлагается типология вещей традиционной культуры.

Предметный мир традиционной культуры обладает определенной спецификой, что позволяет говорить о традиционной вещи как отдельном классе объектов действительности. Традиционная вещь – это объект действительности, обладающий неразрывным единством знаково-символической и телесной природы, созданный согласно мировоззренческим представлениям определенной культуры (этнуса), способный функционировать на различных планах и уровнях бытия. Онтология вещи раскрывается с помощью понятий «онтологические параметры вещи» (такие характеристики как материал, форма, структура, расположение в пространстве и во времени и др.); «онтологические формы существования вещи» (материальная, символическая, деструктивная); «онтологические уровни существования вещи» (бытовой и культовый, т.е. религиозно-сакральный).

В результате анализа фольклорного материала были выявлены следующие черты мифологического мышления, свойственные представлениям о вещном мире тюркских народов. Это синкретизм, т.е. неотчетливое разделение субъекта и объекта, предмета и знака, вещи и

слова, вещи и ее атрибутов, единичного и множественного, пространственных и временных параметров вещи, генезиса вещи и ее сущности. Представляют интерес антропоморфные метафоры человека и сосуда, распространенные в мифопоэтической традиции тюрков (ресницы «kirik» – неровные края сосуда; губа «egin» – край посуды; шея «bojn» – горлышко сосуда, голова – котел и др.). Метрические характеристики сосуда (размер, пропорция, форма и пр.) соответствуют человеческим: предмет может повторять формы человека или быть соразмерным человеку. Вещь рассматривается как тело, единственное отличие которого в том, что оно неодушевленное. Генетическая связь человека и вещи фиксируется в представлении тюркских народов о космологическом акте, в котором используется тело человека. Таким образом, все созданные вещи имеют с человеком единое родовое (или этногенетическое) начало. В данном контексте представляют интерес многочисленные сопоставления различных типов сосуда и человеческого тела, зафиксированные в тюркском фольклоре (например, котел или квашня, в которой замешивалось тесто, ассоциировались с женским лоном, тогда как мутовка наделялась фаллической символикой).

Создание сосуда (в отличие от других предметов мира повседневности) находится в области культуры, которую человек создает сам, хотя и по образу божественного творения. Процесс создания рукотворной вещи в мифологии тюрков выглядит следующим образом: 1) полагание пространственно-временных характеристик творения; 2) выбор материала; 3) процесс творения посредством преобразования материала водой, огнем или воздухом; 4) проведения обряда, включающего предмет в жизнедеятельную сферу человека. Из данной схемы следует, что в вещи заключены две необходимости, без которых она не может существовать – материал и ритуал. Ритуал социализует вещь, вводит ее в пространство культуры. В акте создания вещи воспроизводится процесс божественного творения, человек в этот момент подобен богу. В фольклоре тюркоязычных народов отражаются особенности понимания этого процесса: вещь повторяет жизнь человека – рождается, существует и умирает вместе с ним. Согласно мифологическим представлениям тюрков, предмет в результате длительного пребывания с человеком одушевлялся и становился опасным для дальнейшего использования, поэтому его уничтожали. Поэтому переход предмета из статуса неодушевленного в одушевленный являлся неприемлемым, он мог нарушить существующий миропорядок.

В параграфе рассмотрены также пространственные и временные координаты вещи в традиционной культуре на примере сосуда. Вещь (разворачивающаяся во времени), так же как и человек, рождается, живет и умирает; зависит в своих действиях от смены дня и ночи.

Пространственный аспект существования вещи выражается в том, что предметы, как и люди, маркируются в пространстве: обладают верхней и нижней точками, правой и левой стороной и т.д. Поскольку вещь зачастую является выражением действий/действия человека, уточняются функции вещи в традиционной культуре. Предлагается следующая типология форм функционирования вещи в культуре, выделенная по критерию количества и качества выполняемых функций (отражающая различную степень выраженности символического содержания): *вещь-знак*, *вещь-символ*, *вещь-медиатор*, *вещь-сюжет*, *вещь-артефакт*, *вещь-маркер* и др.

Полифункциональность и полисемантичность традиционной вещи проявляет себя в моменты взаимодействия с другими объектами действительности и самим человеком. Так, котел (главный предмет кухонной утвари) в традиционном обществе может выполнять различные функции в зависимости от конкретной ситуации: 1) *вещь-символ*: котел, домашний очаг – модель мироздания; 2) *вещь-маркер*: положение очага (котла) отмечало сакральный центр жилища; 3) *вещь-знак*: полный котел означал материальный достаток семьи и др.; 4) *вещь-медиатор*: в обрядах, проводимых шаманами, котел являлся помощником при переходе кама в другие слои мироздания; 5) *вещь-сюжет*: отсылал к мифологическому сюжету творения мира; 6) *вещь-оберег*: выполнял охранительные функции (в бурятском фольклоре так описывается охранительное свойство котла: героиня одной из сказок, спрятавшись под котлом, стала невидимой для постороннего мира).

В культуре тюркских народов существовал также комплекс вещей, сведения о которых сохранились лишь в фольклоре. Однако попытки исследователей реконструировать ряд предметов по данным описаниям не увенчались успехом. Это связано с тем, что невозможно реализовать конструкцию описываемой вещи в реальных условиях. Указанный момент позволяет предположить, что в традиционной культуре присутствуют некие образы вещи, необходимые на уровне построения мировоззренческой системы, но не являющиеся необходимыми в реальной жизни. Такого типа вещи проявляют свое бытие только на знаково-символическом уровне.

В ходе исследования делается вывод о возможности вещи функционировать в различных формах и качествах, так как формирование тех или иных свойств вещи происходит согласно контексту событий.

**Параграф 2.3. «Депривация вещи традиционной культуры в современном мире».** В данном параграфе процесс трансформации вещной среды традиционных культур рассматривается в соответствии с логикой становления и актуализации самой вещи в пространстве

культуры. Основные акценты сделаны на выявлении следующих аспектов. Каким образом происходит в настоящий момент: 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. Основные вехи трансформации вещного мира традиционных культур были представлены и проанализированы на примере современных тюркоязычных этносов, сделаны выводы о том, что на всех этапах становления вещи выявляется депривация – разрушение единства телесного и знаково-символического вещи.

В ходе исследования *процесса создания вещи* была выявлена значимость для сохранения онтологического статуса вещи традиционного материала и технологических процессов создания. На предшествующем историческом этапе существования традиционного общества материальное конструирование вещи происходило посредством традиционных инструментов и материалов, а символическая составляющая формировалась в устной традиции культуры (мифологии, фольклоре, обычаях) и фундировалась в структурах мышления – в языке, картине мира. Большинство вещей на современном этапе существования тюркоязычных этносов являются импортом, либо их создают на заводах промышленным способом. Таким образом, происходит *нарушение традиционных способов создания вещи и введения ее в социокультурный континуум*.

Наметившаяся в 90-е гг. XX века тенденция возрождения национального самосознания у ряда этносов нашей страны нашла свое выражение в реконструкции предметов традиционного быта. Однако восстановление бытового контекста ведется на основании этнографических и археологических материалов, которые дают представление о традиционной повседневной культуре лишь частично. Многие исследователи отмечают исчезновение языков и прерванность традиционной связи между поколениями, посредством которых транслировалась и воспроизводилась техника создания вещи, её функциональные особенности, правила пользования и пр. В связи с этим возврат национальных предметов в актуальную культуру осуществляется через использование музейных коллекций и приобщение к исследованиям этнографов XVIII – XIX веков. Таким образом, процесс самопознания народа осуществляется благодаря внешним источникам, а не внутренним, как это было раньше. 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.).

Произошли серьезные изменения и на таком уровне становления вещи (превращающем объект в собственно вещь) как *конструирование смыслов* и *определение поля функциональности*. Традиционные вещи для тюркоязычного населения предстают в виде образов прошлого, как символы утерянной национальной культуры. В настоящее время эти предметы выступают скорее в роли вещи-артефакта, которая обозначает принадлежность человека к определенному этносу. Раньше в традиционном обществе вещь была неотделима от места, в котором она находится и которое она организует своим присутствием, поскольку существует мифология, регулирующая её жизнь. Теперь подобные предметы искусственно помещаются в быт. Происходит разрушение онтологического статуса вещи, вследствие чего она теряет связи, конституирующие её в культуре. Образ вещи – единственное, что осталось от большинства предметов традиционной культуры. Вещь в большей мере мифична, чем была, 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 перестает быть многокомпонентным. Дифференциация современной культуры на отдельные сегменты влечет за собой расщепление смыслов, а, следовательно, сужение функциональной области вещи.

*Сокращение функционального поля вещи* – общая тенденция для всей культуры XX века, актуальная и в отношении традиционной культуры. Если раньше для субъекта традиционной культуры очаг обладал множеством функций, то в настоящее время их круг сузился до утилитарно-бытовых. Для большинства тюркских народов традиционная вещь функционирует в значительной степени 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 только за определенной группой предметов (шаманскими атрибутами).

*Разрушение вещного комплекса* традиционных культур начиналось с религиозной атрибутики: костюмов шамана, бубнов, тесей, поскольку

национальные культы в советский период российской истории воспринимались негативно, как любое проявление религиозности. Искоренение шаманизма должно было способствовать более быстрому принятию новой картины мира. Разрушение традиционного вещного комплекса проявляется в осуществлении ритуальных практик без культовых атрибутов, в использовании ритуальных предметов из нетрадиционных для данного региона материалов (например, бубнов из кожи дельфина), в отношении к традиционным вещам как артефактам (объектам коллекционирования) и т.д.

Анализируя происходящие процессы, можно заключить о разрушении онтологического статуса вещи традиционной культуры. Проведенные параллели с европейской культурой позволили вывить ряд сходных тенденций: сокращение функционального поля (монофункциональность) вещи, трансформация пространственно-временных координат вещи, изменение технологического процесса создания вещи, иные способы актуализации. Это приводит к тому, что на современном этапе традиционная вещь существует как вещь-артефакт или вещь-знак, что свидетельствует о сокращении самих онтологических форм бытия вещи в культуре. Происходит симуляция формы традиционной вещи, её смысла, функций. Воссозданная традиционная вещь помещается в новые, не свойственные ей условия, в общество с иными мировоззренческими ориентирами. Поэтому, даже при полном воспроизведении материального облика вещи, теряется её символическая сущность.

Таким образом, современные социо-культурные реалии традиционного общества привели к явлениям *депривации* и *десимволизации* вещи. *Депривация* выражается в разрушении единства телесного и знаково-символического вещи. Это приводит к одномерности вещного мира, когда все вещи одинаково важны (поскольку одинаковы, стандартны) и потому не воспринимаются в качестве символической ценности культуры. Вещь также больше не являет собой единение природного и культурного универсума. *Десимволизация* выражается в обеднении смыслового содержания, в сокращении компонентов образа вещи, поскольку элементы, составляющие её знаково-символическую природу, лишаются ценностного и мировоззренческого основания.

В заключении представлены выводы и обобщения, сделанные в ходе исследования.

**По теме диссертационного исследования были опубликованы следующие работы (общим объемом 4,1 п.л.):**

1. Карымова, С. М. **Философия Э. Кассирера в исследовании вешного мира традиционных культур** // Вестник Томского государственного университета. – 2010. - № 340. – С. 53-57. (0,5 п.л.)
2. Богомаз, С. М. К вопросу об отражении космологических представлений в жилищах (на примере кыргызской юрты) // Археология, этнология, палеоэкология Северной Евразии и сопредельных территорий: материалы XLVI Региональной (II Всероссийской) археолого-этнографической конференции студентов и молодых ученых. – Красноярск : Изд-во Краснояр. гос. пед. ун-та, 2006. – С. 110-113. (0,4 п.л.)
3. Богомаз, С. М. Ранжированность бытового пространства тюркских народов // Культурология традиционных сообществ: материалы II Всероссийской научной конференции молодых ученых. – Омск : Изд-во Омского ун-та, 2007. – С. 10-16. (0,4 п.л.)
4. Богомаз, С. М. Сакральное в архитектуре кочевников Центральной Азии // Археология, этнология, палеоэкология Северной Евразии и сопредельных территорий: материалы XLVI Региональной (III Всероссийской) археолого-этнографической конференции студентов и молодых ученых. – Новосибирск : Изд-во Новосиб. гос. пед. ун-та, 2007. – С. 146-148. (0, 3 п.л.)
5. Богомаз, С. М. Вещь в свете структурно-семиотического подхода (историографический аспект) // Ползуновский альманах. – 2008. – № 4. – С. 180-183. (0, 2 п.л.)
6. Богомаз, С. М. Вещь в традиционной культуре тюркских народов Центральной Азии // Вестник ТГУ. История. – 2008. – № 3. – С. 121-126. (0, 6 п.л.)
7. Богомаз, С. М. Семиотический статус сосуда в социо-культурном пространстве тюрков Южной Сибири // Социо-культурная деятельность сферы образования, культуры, искусства в начале XXI века: проблемы, тенденции, перспективы: материалы межвузовской научно-практической конференции молодых ученых, аспирантов и соискателей. – Барнаул : Изд-во АлтГАКИ, 2009. – С. 10-15. (0,6 п.л.)
8. Богомаз, С. М. Онтологический аспект вещи в традиционной культуре тюркских народов Южной Сибири // Социально-гуманитарное знание и общественное развитие: материалы всероссийской (заочной) научно-практической конференции. – Саранск : Изд-во Мордов. гос. пед. ин-та, 2010. – С. 74-80. (0,4 п.л.)
9. Богомаз, С. М. Символический аспект вещи в мифологическом сознании // Неверовские чтения: материалы III Всероссийской конференции (с международным участием), посвященной 80-летию со дня рождения профессора В. И. Неверова. Т. II: Теоретические и прикладные исследования в религиоведении. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2010. – Вып. 3. – С. 126-132. (0,3 п.л.)
10. Карымова, С. М. Сакральный аспект вещного мира традиционных культур (на примере тюркоязычных народов центральной Азии) // Традиционные общества: неизвестное прошлое: материалы VI междунар. науч.-практ. конф. 5-6 апреля 2010 г. – Челябинск : Изд-во Челяб. гос. пед. ун-та, 2010. – Кн.1. – С. 240-246. (0,4 п.л.)

Подписано в печать 23.11.2010. Формат 60x84 1/16.

Печать – цифровая. Усл.п.л. 1,63.

Тираж 100 экз. Заказ 2010 - 645

Отпечатано в типографии АлтГТУ,

656038, г. Барнаул, пр-т Ленина, 46

тел.: (8-3852) 36-84-61

Лицензия на полиграфическую деятельность

ПЛД №28-35 от 15.07.97 г.