

Помощь бедным ученикам производилась в виде освобождения их от платы за обучение, бесплатной раздачи библиотечных книг, в виде благотворительных концертов и спектаклей, лотерей в их пользу. Организованный по его инициативе в начале января 1886 г. благотворительный концерт хора певчих учеников принес неплохой сбор в сумме 373 руб. 90 коп. (*Симбирский вестник*. – Вып. 4. – Ульяновск, 2001. – С. 24-25).

Помощь нуждающимся ученикам осуществлялась также через религиозные братства при учебных заведениях г. Симбирска: Братство Сергея Радонежского при Симбирской классической гимназии, Братство св. равноапостольной Марии Магдалины при Мариинской женской гимназии, Святодуховное братство при Симбирской чувашской школе и др. Семья Ульяновых вносила ежемесячно до 3 рублей, жертвуя деньги на покупку для бедных детей одежды и обуви, оплаты обучения и медицинского обслуживания (*Стржижовский, Л. Поведала открытка / Л. Стржижовский, Л. Сеченчев // Правда*. – 1989. – 18 апреля).

По инициативе И. Н. Ульянова к началу 1871 г. для Симбирской чувашской школы было собрано более 250 руб., в том числе 5 рублей внес сам инспектор народных училищ (*Краснов, Н. Г. Выдающийся чувашский педагог-просветитель / Н. Г. Краснов – Чебоксары, 1992. – С. 113*). Известен случай, когда он вместе со старшим сыном Александром внес на содержание чувашской школы 13 руб. 33 коп., причем имя сына стояло первым (*Руднева, Л. С. Оказывал всякое содействие / Л. С. Руднева // Ульяновская правда*. – 1991. – 27 июля).

Будучи товарищем председателя духовно-просветительского братства «Трех святителей» при духовной семинарии, И.Н. Ульянов внес 5 рублей (*Отчет о деятельности Симбирского духовно-просветительного братства «Трех святителей»*. – Симбирск, 1886. – С. 3, 75).

Известны случаи, когда семья Ульяновых оказывала помощь голодающим жителям России, пострадавшим от неурожая 1868, 1878, 1891 гг.

Благотворительная работа И.Н. Ульянова выходила и за пределы страны. В период балканского кризиса 1870-х гг., следуя примеру своего крестного отца Н. А. Ливанова, священника Гостино-Никольской церкви в Астрахани, пожертвовавшего для славян 26 руб. 43 коп., И.Н. Ульянов

развернул кипучую деятельность по сбору средств на нужды справедливой для россиян войны. Вносили в основном по 5-15 копеек. Жертвования в фонд помощи славянам были как деньгами, так и в виде холста, теплых носков, ниток, табака, мыла, свечей и т. п.

И.Н. Ульянов был активным членом Симбирского отделения «Общества попечения о раненых и больных воинах», созданного в 1876 г. и позднее переименованного в Общество Красного Креста. Он делал более значительные взносы, чем высокопоставленные лица (*Трофимов, Ж. Отец Ильич / Ж. Трофимов*. – Саратов, 1981. – С. 65). В оборудование военно-походного лазарета перед русско-турецкой войной 1877-1878 гг. он внес 13 рублей. В «Симбирских губернских ведомостях» можно было прочитать его фамилию с указанием суммы пожертвований (*Шалева, О.К. Указ. раб.* – С.126).

В октябре 1879 г. И. Н. Ульянов был награжден знаком Красного Креста. («Напомнила медаль...» // *Преподавание истории в школе*. – 1978. – № 1. – С. 124).

И.Н. Ульянов всячески поощрял благотворительную деятельность своих детей и старался их приобщать к этому. Уместно отметить, что старшая дочь И. Н. Ульянова Анна, будучи в пятилетней ссылке в Самаре, в 1892 г. оказывала помощь больным во время эпидемии холеры. Вторая дочь Мария во время первой мировой войны была сестрой милосердия на Юго-Западном фронте и выносила с поля боя раненых. Когда в условиях жестокого голода 1921-1922 гг. на краю смерти оказались миллионы людей Поволжья, глава Советского государства В. И. Ульянов-Ленин пожертвовал в пользу голодающих свою золотую медаль, а ее сестра Мария Ильинична сдала в Московский губернский комитет помощи голодающим фамильное серебро (*Семья Ульяновых / Сост. Н.С.Гудкова*. – М., 1982. С. 391). В этих благородных актах имели место как религиозный, так и социальный мотивы, причем последние явно преобладали. Хотелось бы, чтобы в условиях вхождения страны в рыночные отношения и резкого расхождения в уровне доходов у различных категорий населения для обеспеченных россиян стала привычной и естественной благотворительная деятельность.

Культура и искусство

О ТИПАХ И ВИДАХ ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Билалов М.И.

Дагестанский государственный университет
Махачкала, Россия

В современной духовной, образовательной и научной деятельности все очевидным становится субъектный характер познавательной

деятельности, ее культурная обусловленность. В этой связи актуально рассмотрение особенностей такого феномена как культура познания или познавательная культура, понятие которой функционально в науке наряду с нравственной, эстетической, политической, правовой и т.п. культурой. Познавательная культура субъекта аккумулирует традиции, нормы, идеалы и т.п. как научного, так обыденного, повседневного познания и,

не сводясь к его когнитивным аспектам, включает в себя также отображения социальных факторов бытия познающего человека.

Особую содержательность познавательной культуре придает решение вопросов сформировавшейся проблематики истины, хотя специфика этой культуры определяют также и заблуждения, предрассудки, ошибки и другие негативные результаты познавательной деятельности. При этом ключевые гносеологические идеи осваиваются наукой, образованием и широким общественным сознанием в русле классической теории соответствия, однако набирают творчески значимый авторитет и детерминированные критериями истинности знания как составляющими познавательной культуры позитивистская, прагматистская, конвенционалистская, герменевтическая и иные неклассические концепции истины. Вообще, познавательная культура немислима без «центрального ядра нашего мышления – логики», которая, в свою очередь, может быть разрушена без понятия истины и лжи⁴.

Из наиболее значимых социальных факторов, придающих содержательную особенность познавательной культуре отметим, в первую очередь, этнонациональные параметры познающего субъекта. Если обратиться к русской познавательной культуре, то ее спецификация происходила как синтезирование в целостность разнородных элементов гносеологии, в попытках соединить, в первую очередь, разные толкования главного результата познания (истины и знания) - «живознание» И.В. Киреевского и А.С. Хомякова, «цельное знание» В.С.Соловьева, «цельное мировоззрение» П.А.Флоренского и др. Все эти толкования истины не уместаются в рамки той или иной концепции истины, наоборот, сочетают достоинства известных на Западе подходов к определению истины. В то же время здесь немаловажно и другое обстоятельство. Русские, будучи и европейцами, в своей познавательной культуре содержат весьма мало сходных с последними достоинств, а расходятся в главном - они далеко не рационалисты. Духовность русских - скорее в душевности, лиричности, нежели в научности. Примечательны размышления И. Павлова о научном уме, которые были не в пользу русского ума – он фиксировал в последнем лишь натиск, быстроту, полет вместо усидчивости и кропотливости, непривязанность русского национального ума к фактам, его неумение высказать что-либо против общего настроения, вместо конкретности и детальности – оперирование насквозь общими положениями, вместо ясности – стремление к туманному и темному, поддакивание без понимания, вместо стремления к истине – стремление к

новизне, любопытство, любование избитой истиной, вместо покорности истине – амбиции⁵.

Таким образом, на специфику русского национального ума и национальной познавательной культуры накладывает свой отпечаток преимущественно идеал цельного знания, идея которого идет от Киреевского и Хомякова. Специфика такого знания в том, что оно может быть достигнуто в сочетании чувственной, интеллектуальной и мистической интуиции, и даже тогда, когда признается в постижении истины рациональное мышление, оно оказывается лишь на вторых ролях в ряду составляющих цельный опыт чувственного и нравственного опыта, эстетической перцепции и религиозного созерцания. Несмотря на это, было бы неверно считать русскую познавательную культуру не состоятельной в науке. Более того, можно согласиться с мнением, что православная интеллектуальная традиция и сегодня состоятельна и эффективна, поскольку «делает двойное ударение на онтологию и на живом предании, и потому не страдает той резкой разделенностью философского и социологического дискурсов, как западные дискуссии, разделенные на постмодернистскую и коммунитарную ветви»⁶.

Познавательная культура детерминирована также религией. Уже в позднейшем буддизме (в махаяне) и в обновленном брахманизме зафиксированы ключевые гносеологические идеи. Исходя из того, что современная наука выросла именно из христианской культуры, некоторые гносеологи считают возможным даже вводить в философский оборот понятие религиозной эпистемологии. В исламе же изначально стала формироваться такая научная дисциплина, как усул (методология) для выработки научных принципов обоснования положений фикха. Кроме того, формировалось учение о каламе, согласно которому споры об основных положениях веры были подчинены логике и аргументации. Подробное рассмотрение взаимосвязи мировых религий с познавательной культурой человечества произведено в ряде наших работ⁷.

Научно-методологическая часть познавательной культуры ныне предстает качественно отличной по мыслительному уровню системой неклассики. Набирающая силу тенденция к потере познанием интереса к реальной действительности, к отказу от универсального научного зна-

⁴ Никифоров А.Л. Понятие истины в теории познания // Эпистемология & философия науки. Т. XVI, №2, 2008. - С.52.

⁵ Павлов И.П. О русском уме // Литературная газета. 1991. №30.

⁶ Штёкль К. Сообщество после субъекта. Православная интеллектуальная традиция и философский дискурс политического модерна // Вопросы философии. №8, 2007. - С.44.

⁷ См., например: Билалов М.И. Гносеологические идеи в структуре религиозного сознания. М., 2003; его же: Цивилизационные метаморфозы познавательной культуры. М., 2008.

ния, к превращению истины в разновидность мнения, к ее фрагментаризации и плюрализации и т. п. признается в современном рационализме отказом от постижения сущности, субъективизацией и релятивизацией познания. Даже наука, как это ни парадоксально, считает допустимой мобилизацию всех интенций человеческого духа в своем творчестве. Понимая вслед за психоанализом психическое как многоуровневое и комплексное образование с множеством нерелексируемых лакунов и интеллектуальных пустот, современная научно-философская методология приемлет их результативными в науке. Она допускает в качестве научного знания как конструирование, компоновку на основе концептуального плюрализма интуитивно очевидного, непосредственно наблюдаемого и высокоабстрактных интерсубъективных познавательных образов.

В таком познании субъект-личность то превращается в простого носителя интеллекта, то конституирует действительность из субъективной спонтанности, привнося в реальное бытие самостийно сотворенные законы и стандарты. Современное познание не отменяет, но видоизменяет свой субъектный характер, главным образом, за счет указанного конституирования. Но доминирование в научном познании субъектного фактора сохраняется, что одушевляет предмет познания и он становится человекоразмерным, а само познание из математически упорядоченного трансформируется в нечто хаотичное. Экзистенциализация познаваемых ситуаций, смещение в них реального и ирреального, субъективизация отражаемого до личностного видения и индивидуального самовыражения как неотъемлемые атрибуты методологических новаций науки сопряжены с индивидуализацией ценностей и релятивизацией универсалий, норм, канонов, следствием чего является обилие разновидностей познавательной культуры.

Таким образом, вопрос о содержательных элементах познавательной культуры сложен ввиду их многочисленности. Можно выделить блоки однотипных элементов, составляющих культуру мышления, методологическую культуру, традиции познания, стили мышления и т.п. Если рассматривать такие исторические типы познавательной культуры, как предмодернистская, модернистская и постмодернистская, то в каждом из них можно говорить о таких родах, как религиозная, этнонациональная, философская, научная, половозрастная и т.п. В качестве же их видов предстанут, соответственно, например, исламская, немецкая, софистическая, естественнонаучная, женская, детская и т. п. Их специфика детерминирована тем или иным толкованием субъекта познавательной деятельности в исторически-конкретном социуме.

ПРИРОДА РАВНИННОГО АЛТАЯ В ИСКУССТВЕ ПЕЙЗАЖА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX В.

Нехвядович Л.И.

*ГОУ ВПО «Алтайский государственный университет»
Барнаул, Россия*

Пейзаж в алтайской живописи второй половины XX в. разнообразен по составу и характеру творческих тенденций. Однако при всей разнообразности живописного материала можно выделить общие тематические направления и устойчивые художественные решения. В самом общем виде типология тем и мотивов пейзажа «чистой природы» может быть представлена следующим образом: природа Горного Алтая; природа равнинного Алтая; природа России (Север, Дальний Восток, Прибалтика и др.); природа Монгольского Алтая. Со второй половины 1950-х годов, после начала целинных преобразований в крае, в алтайской живописи формируется новый тип пейзажа. Его главный предмет изображения – целина. Целинные пейзажи второй половины 1950-х - начала 1960-х годов посвящены природе степной части Западносибирской равнины. Из очень большого количества непосредственных зарисовок с природы, большей частью носящих не столько образно-художественный, сколько описательно-документальный характер, наиболее интересными и содержательными являются работы «Первая борозда» (1954), «Степные зори» (1954) А.Г. Вагина, «Разбуженная земля» (1954) П.С. Панарина, «В ковыльной степи» (1961) Ю.Н. Панина, «В степи» (1961) В.Я. Курзина и др. В пейзажах ощущается романтическое «дыхание эпохи». Сопоставление «обжитой» вспаханной земли, громады тракторов и буйной степи подчеркивает идею покорения земли, подчинения ее человеку. В каждом пейзаже найдено то единство конкретно-фактического и поэтического, тот угол зрения, что дает возможность показать образ целины ярко, документально, публицистично. По сути, уже в этих целинных пейзажах начинается процесс освоения жанра репортажа, который получит дальнейшее развитие в 1960-е гг. в серии «Объ целинная» (1961-1964) С.И. Чернова и В.Ф. Добровольского. Подобные живописные композиции в жанре репортажа не получили широкого распространения в алтайском пейзаже 1960-1970-х гг., однако тенденции, наметившиеся в образном осмыслении Оби, находят дальнейшее развитие в пейзажах М.Я. Будкеева, В.А. Зотеева, Г.Ф. Борунова, В.Т. Федосова, М.Ф. Белоносова, А.А. Югаткина, П.Ф. Никитина, В.И. Голдырева и др. Общим для художников было стремление к типизации, обобщению. Это стремление воплощалось у каждого по-разному. М.Я. Будкеев в пейзаже «Весна на Оби» (1969) в реке видит символ нового в жизни Барнаула. Эмоционально и живописно художник передает свежесть начала