

Трещенок Юлия Михайловна

ОДЕЖДА КАК РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ОТНОШЕНИЯ "СВЯЗЬ - ДИСТАНЦИРОВАНИЕ" МЕЖДУ СФЕРАМИ РИТУАЛЬНО-МИФОЛОГИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

В данной статье автором предпринята попытка продемонстрировать способы репрезентации характера взаимодействия между сферами мифоритуального пространства, конструируемыми в рамках ритуального сценария, на примере ритуального употребления одежды. С помощью костюма и его элементов объективируется направленность ритуального действия на осуществление связи между сферами потустороннего и посюстороннего либо дистанцирования от потустороннего мира.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/3-1/44.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 3(65): в 2-х ч. Ч. 1. С. 172-176. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/3-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hlist@gramota.net

NEO-KHOMEINISM IDEOLOGY IN GOVERNMENTAL AND POLITICAL MODERNIZATION OF IRAN OF PAHLAVI PERIOD

Timkin Yurii Nikolaevich, Ph. D. in History, Associate Professor
Vyatka State University
timkin43@mail.ru

The paper aims to discover motives for the origin of neo-Khomeinism, which became one of the elements of ideological foundation for modernizing Iran in Pahlavi period. The author believes that neo-Khomeinism appeared to be basically non-democratic, intolerant to other ethnic groups, served the purposes of the Iranization of other peoples of the country, expressed the interests of the minor Zoroastrian community. The methodological foundation of this hypothesis is modernization conception and its specific application to Islamic countries.

Key words and phrases: neo-Khomeinism ideology; Pahlavi dynasty; governmental and political modernization; Iran of the XX century; Zoroastrism.

УДК 29

Философские науки

В данной статье автором предпринята попытка продемонстрировать способы репрезентации характера взаимодействия между сферами мифоритуального пространства, конструируемыми в рамках ритуального сценария, на примере ритуального употребления одежды. С помощью костюма и его элементов объективируется направленность ритуального действия на осуществление связи между сферами потустороннего и посюстороннего либо дистанцирования от потустороннего мира.

Ключевые слова и фразы: ритуал; традиционная культура; традиционный костюм; семиотика костюма; предметные символы.

Трещенок Юлия Михайловна

Санкт-Петербургский государственный университет
yulia86_2004@mail.ru

ОДЕЖДА КАК РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ОТНОШЕНИЯ «СВЯЗЬ – ДИСТАНЦИРОВАНИЕ» МЕЖДУ СФЕРАМИ РИТУАЛЬНО-МИФОЛОГИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

Ритуальное действие предполагает контакт между двумя зонами мифоритуального пространства: между потусторонним и посюсторонним, человеческим и нечеловеческим. Осуществление контакта между этими сферами делит весь комплекс ритуальных мероприятий на две основные группы: действия, направленные на осуществление и поддержание связи с потусторонним миром, и дистанцирующие действия, направленные на обеспечение защиты от деструктивного влияния потустороннего.

В числе прочих выразительных средств одежда может служить способом объективации взаимодействия между сферами мифоритуального пространства, имеющего место на уровне человека, на уровне рода или на уровне всего коллектива. Одежда в пространстве ритуала репрезентирует направленность ритуального действия на осуществление контакта-приобщения к сфере потустороннего и/или защиты-дистанцирования от сферы потустороннего. При помощи некоторых манипуляций с одеждой или деталями одежды, которые будут рассмотрены ниже, достигалось ритуально санкционированное размытие границы между разноприродными сферами пространства либо минимизировалось влияние иноприродной, враждебной среды как с профилактической целью, так и в случае экспансии потусторонней сферы.

Одежда разграничивает зону внутреннего и внешнего пространства, служа преградой влиянию извне. В пространстве ритуала на уровне отдельного человека одежда представляет границу между сферой посюстороннего и потустороннего, препятствуя злоторному влиянию чужеродного пространства. Одновременно с этим и благодаря этому проявляется медиативная функция одежды, ее способность связывать разноприродные зоны мифоритуального пространства.

Одежда символически преобразует человеческую природу из физиологической в культурную. Одежда в целом выражала принадлежность человека к миру людей, сфере культуры. «В Перми русские никогда не ложились спать голыми: они были убеждены, что нечистая сила особенно падка на голых людей. Сняв одежду, человек как бы переставал быть человеком» [12, с. 4]. Свойством связи с человеческим миром в особенности наделены те элементы одежды, что обладают наибольшим семиотическим статусом, такие как пояс, головной убор, украшения. Они выражают принадлежность человека к миру людей, социуму, сфере культуры в противоположность нечеловеческому, природному, потустороннему. А. К. Байбуриин замечает, что пояс выражал саму идею «одетости» [1, с. 5], это справедливо можно распространить на все элементы одежды, имеющие высокий семиотический статус. Таким образом, отсутствие этих элементов означает десоциализацию, удаление от человеческого. Во время проведения ритуала, удаление элементов одежды, семантически связанных с миром людей, сферой культуры, используется для выражения ритуально санкционированного контакта с миром потустороннего. Нагота, натуралистическая или символическая, используется во многих культурах для репрезентации характера взаимодействия между сферами ритуально-мифологического пространства, заключающегося в осуществлении

контакта-приобщения к миру потустороннего, нечеловеческого. Удаление наиболее семантически нагруженных элементов одежды применялось в окказиональных ритуалах, например, у русских в ритуале опахивания селения, совершаемом женщинами в случае угрозы коллективу со стороны потусторонних сил. Этот прием используется в случае траура для демонстрации символической смерти, например, у казахов и таджиков женщины снимали украшения в знак траура по мужу, что может расцениваться как имитация смерти и, по мнению Ш. Ж. Тохтабаевой, может представлять собой замещение похоронных жертвоприношений [17, с. 101]. Продуцирующие ритуалы изобилуют подобными примерами, использование ритуальной наготы характерно для ритуалов, связанных с сельскохозяйственным циклом. С целью стимулирования плодородия ритуальная нагота использовалась в обрядах ряженья. У ряда персонажей специально подчеркивался их сексуальный характер с помощью обнажения, полного или частичного, или использования предметов, символизирующих сферу телесного низа.

Если отсутствие элементов одежды, связывающих человека со сферой культуры, служило способом приобщения к потустороннему, то, соответственно, их наличие оказывает дистанцирующее воздействие на область потустороннего, являясь профилактическим средством нейтрализации деструктивного влияния потустороннего мира.

Апотропеическое действие женского головного убора реализуется на уровне «свой род – чужой род». Традиция покрывания волос женщиной после свадьбы имела место у восточных славян, болгар, чуваш, татар, башкир, удмуртов, пермяков, коми, ижор, мордвы, марийцев. Закрытый головной убор женщины противопоставлялся открытым волосам девушки. Молодая жена отделяется от своего рода и переходит в чужой. Женщина, покидая дом своих родителей, включается в чужое для нее мифологическое пространство. Являясь представительницей чужого рода, женщина представляет угрозу, опасность вторжения иноприродной сферы. «Снятие головного убора раскрепощает женщину, восстанавливая ее магическую силу, освобождает ее от рода мужа» [3, с. 80].

Распространенным средством, препятствующим злоторному влиянию, являются украшения. В славянском и финно-угорском костюме апотропейными и продуцирующими функциями наделялась вышивка, в то время как в Азии особые свойства приписывались ювелирным украшениям. В Индии считалось недопустимым для женщины выйти на люди без украшений или с недостаточным их количеством. В Средней Азии распространено поверье, что пища, приготовленная женщиной, не имеющей хотя бы одного кольца на пальцах, будет нечистой. Ш. Ж. Тохтабаева в своей статье, посвященной семантике казахских украшений, подчеркивает, что свою собственную смысловую нагрузку несли все составляющие ювелирного изделия: материал, форма, цвет, художественное оформление, которые при этом могли быть полисемантическими [17, с. 91]. Особое отношение к ювелирному искусству в Средней Азии проявляется в наделении мехов для изготовления ювелирных украшений священным статусом [Там же]. У славян и финно-угров вышивка красного цвета наиболее активно использовалась в одежде невесты и молодухи первых двух – трех лет замужества с целью стимуляции и защиты женской репродуктивной способности. Вышивка в основном располагалась по подолу, вороту, рукавам, в районе груди и спины, таким образом приобретая значение преграды, и защищала наиболее важные и уязвимые зоны. Края одежды, как и все, что наделялось свойством границы, нуждались в защите, потому их украшали вышивкой, по этой же причине в русской традиции, чтобы болезнь не могла проникнуть в тело, перевязывали руки и ноги красными нитями [6, с. 172]. Красный цвет традиционно ассоциировался с жизнью, жизненной силой, кровью, символизировал средний мир в трехчастной структуре мироздания. Красный цвет наделялся апотропеическими и продуцирующими свойствами, активно использовался в свадебной обрядности.

Символику окружения как средства, препятствующего проникновению потусторонних сил, демонстрирует пояс. Магический круг представляет из себя визуализированную преграду между посюсторонним и потусторонним пространством, репрезентированным в ритуале. Пояс отграничивает внутреннее пространство человека от внешнего, защищая от нежелательного воздействия извне и служа медиатором между двумя сферами пространства. Кроме того, пояс разграничивает пространство по вертикали, маркируя зоны телесного верха и низа, соответствующие идее культурного и природного, духовного и «животного» в человеке. Эти и другие функции пояса в народной культуре анализирует А. К. Байбурын [1].

Ряженье – один из широко распространенных способов установления связи с потусторонним миром, применяемый в обрядах календарного цикла, то есть реализующий функцию связи на уровне коллектива. Ряженье связано с идеей оборотничества – крайней степенью изменения облика. Корень «крут» в словах «окрутничество», «окрутник» Л. М. Ивлева [10, с. 46], автор исследования феномена ряженья у русских, связывает с идеей оборотничества, превращения. «Окрутник-окрутиться» составляет семантическую параллель паре «оборотень-оборотиться». Ивлева полагает, что специфика одежды для ряженья выражается в том, что последняя выступает как своего рода ритуальная антиодежда.

Ряжеными используются различные приемы, чтобы подчеркнуть чужеродный, иноприродный характер персонажей, среди которых наиболее очевидными представителями потустороннего мира являются леший, черт, покойник. Оппозиция «человеческое – нечеловеческое» актуализирована в персонажах животного мира, например, бык, конь, коза. Кроме того, обыгрывая инвертированность потустороннего мира, могли рядиться представителями иных социальных классов, профессий, представителями иной половозрастной группы. В качестве материалов для создания костюма использовали шкуры животных, вывернутые на изнаночную сторону шубы, грязную, рваную, ветхую одежду, одежду противоположного пола, сочетали элементы одежды разных социальных групп, предметы бытового назначения, утварь, маски. С помощью переодевания достигается состояние соприкосновения с иным миром, человек, надевший костюм, и в особенности маску, отторгает собственную человеческую природу взамен иной, нечеловеческой. По этой причине ряженный не должен быть никем узнан. Надеть маску – значит надеть лицо черта [Там же, с. 182]. «Боже сохрани, за какой тяжкий, смертный грех считали надеть на себя маску-харю» [18, с. 128]. Подобное замещение человеческой природы иноприродной дозволительно только во время проведения ритуала.

Развязывание узлов на одежде как способ соприкосновения со сферой «чужого» визуализирует устранение препятствия, освобождение, разрешение. Напротив, завязанный узел обозначает скрепление, препятствие и часто сопровождает обеты, заклинания. Завязанные узлы наделялись дистанцирующим свойством в отношении к миру потустороннего на уровне отдельного человека и являлись распространенным апотропеическим средством. К примеру, в северных и центральных губерниях России и в Белоруссии во время свадебного обряда вместо пояса использовали рыболовную сеть [1, с. 10], которая считалась действенным средством для защиты от злых сил из-за большого количества узелков. Развязывание узлов во время обрядов жизненного цикла практиковалось у многих народов. Манипуляции с узлами могут использоваться еще и во вредоносной магии. Сходной семантикой наделялись кольца, которые необходимо было снимать при соприкосновении с миром потустороннего, а также к данному типу верований относится запрет сидеть, скрестив руки или ноги. Подробно символику узла в русской обрядности рассматривает Е. Н. Елеонская [6, с. 171-179], большое количество примеров, связанных с символикой узла и кольца, приводит Д. Д. Фрэзер [19, с. 230-234].

Еще одним способом установления контакта со сферой потустороннего было изменение пространственного положения вещи, а именно, переворачивание в отношении одежды, чаще – выворачивание на изнаночную сторону или переодевание задом наперед. Переворачивание предметов как способ установления связи с потусторонним миром чаще реализуется на уровне рода или отдельного человека, характерно для многих этнических групп, особенно часто употребляется в похоронной обрядности. Изменение пространственной ориентации вещи выражает ее принадлежность к иному миру. Перевернутый предмет провоцирует контакт между мирами, что влечет за собой трансмутацию окружающего пространства, в которое начинает вторгаться потусторонний мир. В русской традиции переворачивание предметов наделяет способностью видеть существ потустороннего мира [5, с. 655]. Переворачивание или выворачивание одежды и обуви использовалось как способ выйти из леса. Заблудившийся человек, поддавшийся чарам лешего, оказывается в «чужом месте», что осмысляется как иной мир. Подражание существу, принадлежащему к миру потустороннего, позволит заблудившемуся человеку найти дорогу. С этой целью можно было переодеть обувь с левой ноги на правую и наоборот, поменять стельки, надеть рубаху задом наперед, перевернуть украшения наоборот, вывернуть одежду на изнаночную сторону, если в лесу заблудились несколько человек, то надлежало поменяться одеждой [Там же, с. 660-661]. Изменение внешности включает человека в систему функционирования иного мира, обеспечивая возможностью возвратиться в «свой» мир.

У некоторых тюркских народов практиковалось ношение одежды наизнанку во время траура [4, с. 171]. Тот же обычай имеет место у юго-западных славян [16, с. 122]. У тьяншанских и иссыккульских киргизов в случае, если кто-то умирал долго и мучительно, чтобы облегчить ему переход в иной мир, вывешивали его одежду воротником вниз [4, с. 171]. У восточнославянских народов в ряде местностей одежда невесты выворачивалась наизнанку или надевалось несколько комплектов одежды: две рубахи, два сарафана и т.д. Часть из них могла надеваться наизнанку [13, с. 35-36].

Помимо соединения двух разнотипных сфер мифологического пространства, переворачивание предметов также использовалось как способ защиты от нежелательного влияния иного мира, например, перевернуть веник, повернуться спиной к колдуну, домовому. Кроме того, придание неестественного положения служит способом жертвования вещи. Ненцы, для того чтобы снабдить умершего нартами, оставляли их перевернутыми у могилы [11, с. 221].

Жертвоприношение также может рассматриваться как способ взаимодействия между зонами ритуально-мифологического пространства как на уровне осуществления контакта-приобщения к потустороннему, так и на уровне дистанцирования от сферы потустороннего. Жертвование одежды духам практиковалось у обских угров. Первоначально в качестве жертвы использовалась одежда основных трех цветов: белого, красного и черного, которую жертвовали духам верхнего, среднего и нижнего мира соответственно. Головные платки и куски ткани красного цвета, красные халаты, так же как и кровь, приносились в жертву огню [2]. Отношение связи с потусторонним миром демонстрирует распространенный обычай жертвования старой обуви. Д. К. Зеленин в своей статье, посвященной обрядам со старой обувью, указывает на схожесть поверий и обрядов, связанных со старой обувью в русской культуре, в Западной Европе, у финно-угров, чувашей, турок, греков, индусов [8]. В русской традиции жертвование старой обуви духам предков практикуется в поминальной и свадебной обрядности. Старая обувь чаще всего выставляется или вывешивается в определенном месте, или обувь кидают вслед [Там же, с. 215]. Старые лапти преподносятся умершему члену семьи во время поминок или свадьбы, чтобы его душа могла посетить этот мир, с той же целью практиковалось привязывание старых лаптей к саням, в которых ехала венчаться невеста – «чтобы “дедушка” мог сопровождать невесту» [9, с. 134], также старую обувь кидали вслед новобрачным. При отправлении в путь старая обувь в качестве подношения служила приглашением предкам последовать за путником [8, с. 228]. Чувашки сжигали старые лапти на второй день Пасхи, когда, согласно поверьям, покойники выходят из могил, затем приглашали умерших домой [Там же, с. 222].

Функцию соединения между зонами мифологического пространства имеет обычай одаривания невестой жениха и его родственников. В дар, как правило, преподносятся полотенца или одежда. Данное действие может расцениваться как рудимент жертвы духам чужого рода, наряду с оставлением молодой пояса, полотенца или каких-либо элементов одежды в бане, амбаре, хлеву [13, с. 25]. В карельской свадьбе полотенца являлись частой жертвой духам-покровителям рода жениха [14, с. 33; 15, с. 148].

Внеритуальное нарушение целостности границы между сферами потустороннего и посюстороннего влекло необходимость в принятии окказиональных мер по нейтрализации пагубного воздействия иноприродной сферы и восстановлению целостности границы между мирами. Жертвоприношение может использоваться с целью оказания дистанцирующего воздействия на сферу потустороннего. Жертвоприношение одежды можно рассматривать в качестве умиловительной жертвы при ритуально несанкционированных

нарушениях границы между мирами, таких как болезни, падеж скота, неурожай и прочее. Согласно русским представлениям, в случае, если в результате болезни на теле больного появлялись какие-либо высыпания, то в качестве излечивающего средства больной должен был надеть рубаху цвета, соответствующего цвету высыпаний [20, с. 51]. Такая рубаха могла быть жертвой духу болезни, хотя в данном случае уместны и иные интерпретации. Подобный способ применялся в случае болезни одного человека, в то время как при эпидемиях и падеже скота распространенным обычаем было ткать обыденные рубахи [Там же, с. 52] или обыденные полотенца [7]. Сходные традиции можно обнаружить у восточных славян и некоторых соседствующих с ними финно-угорских народов. Предполагается, что обыденную рубаху предлагали духу болезни в качестве заместительной жертвы, в конце обряда рубаху уничтожали. Необходимо заметить, что данный обряд мог иметь и другую форму. Обыденные рубахи могли в том числе обносить вокруг селения и устанавливать вне деревни, на перекрестке дороги. В этом случае обыденная рубаха наделяется функцией преграды.

Среди казахских обычаев, касающихся родильной обрядности, в качестве профилактической меры против деструктивного воздействия потусторонних сил есть любопытные обычаи жертвования украшений с целью защиты от зла. Казахские женщины с целью облегчения родов обещают подарить те или иные украшения подругам и родственницам [17, с. 90]. По случаю исполнения ребенку сорока дней женщины, пришедшие на праздник, вправе попросить у матери или свекрови любое традиционное украшение. В случае отказа обиды может повлечь смерть ребенка [Там же, с. 91].

Ритуально несанкционированное нарушение границы между посюсторонним и потусторонним влечет угрозу установленному миропорядку, потерю равновесия между двумя оппозиционными сферами ритуально-мифологического пространства и опасность разрушительного воздействия со стороны иноприродных сил. Опасность экспансии потустороннего обуславливает необходимость принятия окказиональных и профилактических мер для обеспечения защиты от влияния иного мира, то есть реализующих отношение дистанцирования. Соприкосновение со сферой потустороннего предполагает не только действия, направленные на минимизацию угрозы со стороны иноприродных сил, но действия, направленные на обеспечение проницаемости границы между зонами мифоритуального пространства, то есть действия, ориентированные на установление связи с потусторонним. При помощи манипуляций с элементами одежды осуществляются отношения «связи/дистанцирования» между зонами мифоритуального пространства на уровне оппозиций «жизнь – смерть», «посюстороннее – потустороннее», «культура – природа», «свой род – чужой род». Интенсивность «высказывания» одежды в ритуале чрезвычайно велика, в том числе из-за особого, «интимного» характера связи одежды с человеком, которая неизменно сопровождает его на протяжении жизни в каждый момент времени.

Список литературы

1. Байбурун А. К. Пояс (к семиотике вещей) // Из культурного наследия народов Восточной Европы: сборник Музея антропологии и этнографии. СПб.: Наука, 1992. Вып. XLV. С. 5-13.
2. Богордаева А. А. Цветовая символика в традиционной одежде обских угров // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 1999. № 2. С. 98-104.
3. Гаген-Торн Н. И. Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // Советская этнография. 1933. № 5/6. С. 76-88.
4. Губаева С. С. Путь в зазеркалье: похоронно-поминальный ритуал в обрядах жизненного цикла // Среднеазиатский этнографический сборник / отв. ред. В. И. Бушков. М.: Наука, 2001. Вып. 4. С. 164-174.
5. Дынин В. И. «Переворачивание предметов» в русских народных верованиях XIX-XX вв. // Очерки русской народной культуры / отв. ред. и сост. И. В. Власова. М.: Наука, 2009. С. 655-670.
6. Елеонская Е. Н. Сказка, заговор и колдовство в России / сост. Л. Н. Виноградова. М.: Индрик, 1994. 292 с.
7. Зеленин Д. К. Обыденные полотенца и обыденные храмы // Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901-1913. М.: Индрик, 1994. С. 193-214.
8. Зеленин Д. К. Русские народные обряды со старой обувью // Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901-1913. М.: Индрик, 1994. С. 214-229.
9. Зорин Н. В. Русский свадебный ритуал / Российская академия наук, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2001. 248 с.
10. Ивлева Л. М. Символизм одежды и вещей. Ряженые в русской традиционной культуре. СПб.: Российский институт истории искусства, 1994. 235 с.
11. Косарев М. Ф. Западная Сибирь в древности / отв. ред. Ю. С. Гришин; Академия наук СССР, Институт археологии. М.: Наука, 1984. 241 с.
12. Лаврентьева Л. С. «По одежке встречают»: семиотические функции одежды // Живая старина. 1996. № 3 (11). С. 4-6.
13. Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. М.: Наука, 1984. 216 с.
14. Маслова Г. С. Народный орнамент верхневолжских карел / Акад. наук СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М.: Акад. наук СССР, 1951. 158 с.
15. Сурхаско Ю. Ю. Религиозно-магические элементы карельской свадьбы // Этнография Карелии / науч. ред. Р. Ф. Никольская (Тароева), Е. И. Клементьев. Петрозаводск: Карельский филиал АН СССР, 1976. С. 137-179.
16. Толстой Н. И. Переворачивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования в области балтославянской духовной культуры. Погребальный обряд / отв. ред.: Вяч. Вс. Иванов, Л. Г. Невская. М.: Наука, 1990. С. 119-128.
17. Тохтабаева Ш. Ж. Семантика казахских украшений // Советская этнография. 1991. № 1. С. 90-101.
18. Фенютин А. А. Увеселения города Мологи в 1820-1832 годах // Труды Ярославского губернского статистического Комитета. Ярославль, 1866. Вып. 1. С. 1-153.
19. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1983. 703 с.
20. Фурсова Е. Ф. «Целительные» свойства рубаш русских крестьян // Известия Сибирского отделения АН СССР. Сер. История, филология и философия. 1992. № 1. С. 49-54.

CLOTHING AS A REPRESENTATION OF THE RELATION "LINKING – DISTANCING" BETWEEN SPHERES OF RITUAL-MYTHOLOGICAL SPACE

Treshchenok Yuliya Mikhailovna
Saint Petersburg State University
yulia86_2004@mail.ru

The article focuses on the means to represent the nature of interaction between the spheres of mytho-ritual space constructed within the framework of the ritual scenario. The ritual use of clothing serves as an example. The costume and its elements objectify the orientation of ritual action to linking the spheres of esoteric and real or distancing from the other world.

Key words and phrases: ritual; traditional culture; traditional costume; semiotics of costume; objective symbols.

УДК 94(470.67)«20»:631.145

Исторические науки и археология

В статье анализируются основные направления развития агропромышленного комплекса Дагестана на современном этапе в рамках реализации приоритетного проекта «Эффективный агропромышленный комплекс», внедряемого с 2013 года. Автор приходит к выводу, что агропром республики во многом благодаря успешно реализуемому проекту сегодня находится на подъеме, активно участвуя в проводимых в республике и в стране мероприятиях по импортозамещению.

Ключевые слова и фразы: Республика Дагестан; агропромышленный комплекс; приоритетные проекты; аграрная политика; импортозамещение.

Труженикова Людмила Анатольевна, д.и.н., доцент
Дагестанский государственный университет
lyuda-74@mail.ru

АГРОПРОМЫШЛЕННЫЙ КОМПЛЕКС РЕСПУБЛИКИ ДАГЕСТАН НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ: ПРИОРИТЕТЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

В начале 2013 года дагестанской общественности была представлена новая для республики система проектного управления в виде 10 приоритетных проектов развития Дагестана, разработанных по инициативе Главы республики Р. Г. Абдулатипова. Специалисты и эксперты, обозначая вектор развития республики на перспективу, особое внимание уделили «обелению» экономики, созданию точек роста, инвестициям, обоснованию необходимости проведения новой индустриализации. При этом эффективными должны стать и государственное управление, и территориальное развитие, и, безусловно, агропромышленный комплекс в традиционно аграрном регионе [6, с. 132].

Необходимо заметить, что приоритетные проекты – это абсолютно новая для республики система проектного управления. Как оказалось, в других субъектах России до настоящего времени практика такого формата управления не применялась [5, с. 108]. Проектное управление позволяет быстро и адекватно оценивать деятельность органов исполнительной власти, местного самоуправления, что в целом дает возможность Главе республики в режиме реального времени отслеживать их работу. Кроме того, приоритетные проекты служат еще и инструментом управления для Главы республики, Председателя Правительства и сотрудников органов исполнительной власти в достижении тех целей, которые ставятся в стратегических документах.

Вместе с тем следует также отметить, что приоритетные проекты в комплексе – это и система управления, и ориентиры на будущее, и направления развития. В реализацию этого комплекса активно включаются территориальные органы федеральных органов исполнительной власти Российской Федерации, органы местного самоуправления и широкий круг общественности.

Указом Главы республики от 14 июля 2014 года № 144 «О реализации приоритетных проектов развития Республики Дагестан» утверждены семь проектов: «“Обеление” экономики»; «Точки роста, инвестиции и эффективное территориальное развитие»; «Новая индустриализация»; «Эффективное государственное управление»; «Безопасный Дагестан»; «Эффективный агропромышленный комплекс» и «Человеческий капитал» [1].

Особое внимание в республике уделяется проекту «Эффективный агропромышленный комплекс». Главной целью проекта является «осуществление коренной модернизации аграрного сектора посредством инновационно-инвестиционной деятельности, опираясь на частно-государственное партнерство и мобилизуя все имеющиеся ресурсы» [9].

Реализация этого проекта позволит создать «точки роста» в агропромышленном секторе Дагестана, запустить работу высокорентабельных проектов в сфере агропромышленного комплекса, сформировать логистические цепочки поставок продукции внутри республики и в регионы России, создать три крупных агропромышленных парка, а также организовать высокорентабельные производства. В рамках проекта уже проводится активная работа по строительству теплиц, осуществляется кластерный подход к развитию виноградарства, к развитию животноводства, к переработке молока и мяса. В процесс включились как семейные подворья, так и другие малые формы хозяйствования [10].