

Министерство культуры Российской Федерации
Кемеровский государственный университет культуры и искусств
Научно-исследовательский институт прикладной культурологии
Кемеровское отделение Российской академии естествознания
Западно-Сибирское отделение Российской академии естественных наук
Кемеровское отделение Петровской академии наук и искусств

КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ КОМПЛЕКСНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Сборник научных трудов

Выпуск 10

Кемерово 2010

ББК 71.0
К90

Главный редактор
доктор философских наук, профессор,
член-кор. Российской академии естественных наук,
член-кор. Российской академии естествознания,
акад. Петровской академии наук и искусств
П.И. Балабанов

Редакционная коллегия
И.Ф. Петров – доктор философских наук, профессор,
член-кор. Российской академии естественных наук,
акад. Петровской академии наук и искусств,
Н.Т. Ултургашева – доктор культурологии,
член-кор. Петровской академии наук и искусств,
Е.М. Бородина – кандидат культурологии,
член-кор. Петровской академии наук и искусств;
Я.Н. Красноперова – кандидат философских наук

Ответственный за выпуск
научный сотрудник **Н.А. Дорошенко**

К90 **Культура как предмет комплексного исследования** [Текст]:
сб. науч. тр. / Кемеров. гос. ун-т культуры и искусств. – Кемерово:
КемГУКИ, 2010. – Вып. 10. – 155 с.

ISBN 5-8154-0050-5

В сборнике исследуются проблемы культурологии, представленные через постановку задачи, и перспективы их решения. Статьи охватывают широкий спектр культурологических исследований – от семиотики культуры до региональных проблем ее функционирования.

Адресован научным работникам, преподавателям вузов, а также всем, кто интересуется культурологией.

ББК 71.0

ISBN 5-8154-0050-5

© Кемеровский государственный университет
культуры и искусств, 2010

НАУЧНОЕ И ВНЕНАУЧНОЕ ЗНАНИЕ

Наука как культурный и социальный феномен сформировалась в качестве самостоятельного позднее, чем, например, религия или искусство. Но это не значит, что до возникновения классической науки не существовало в практике обыденных, практических знаний. Наука имеет достаточно длительную и богатую историю, которую часто исследователи называют преднаучным этапом в ее развитии. Тем не менее, следует признать справедливым считать начало науки именно с момента зарождения классической науки.

По свидетельству историков науки, онтологическими основами классической науки, отраженными в трудах ее классиков – Г. Галилея, И. Ньютона, Ф. Бэкона и их последователей, являлись антитеологизм, однозначный детерминизм, механицизм, антигерметизм. Гносеологическими основаниями были объективизм методов исследования, эксперимент, математическая модель объекта, дедуктивно-аксиоматический способ построения теории, т. е. сформировался математико-экспериментальный идеал науки. Образовались социальные основания – дисциплинарная организация науки, научные и учебные заведения нового типа (по сравнению со средневековыми аналогичными учреждениями), усилилась востребованность науки обществом через усиление связи науки с производством, сформировался промышленный сектор науки, возникла «большая» наука.

Существенно изменилась, прежде всего, онтология неклассической науки, а именно: были созданы СТО и ОТО, сформировался индетерминизм, большую роль стали играть статистические закономерности, структурность и эволюционизм систем и объектов. Гносеологическими основаниями неклассической науки являлись неоднозначная субъект-объектность научного знания, гипотетичность и вероятностный характер научных законов и теорий, частичная эмпирическая и теоретическая верифицируемость научного знания. Социальные основания неклассической науки представлены следующими элементами: «зернистой» структурой научного сообщества, многообразием форм научной кооперации, противоречивым многообразием этических норм в науке наука становится объектом экономического, правового, социального регулирования со стороны государства и общества.

Онтологическими основаниями постнеклассической науки (начиная с 70-х гг. XX в.) стали системность, структурность, органицизм, нели-

нейный эволюционизм, телеологизм, антропологизм. В качестве гносеологических оснований следует выделить такие ее черты, как проблемная предметность, социальность познавательной деятельности, контекстуальность научного знания, его полезность, ценность экологической и гуманистической научной информации. Значительно расширилось социальное и культурное поле научного познания.

Такое краткое изложение истории науки, тем не менее, не только характеризует ее на различных исторических этапах, но и при детальном анализе обнаруживает ряд проблем в ее современном функционировании, которые очень отчетливо излагает И.Т. Касавин: «Историко-научные, социологические и культурологические исследования последних лет показали, что наука как таковая является достаточно неоднородным образованием... Кроме того, в структуре всякого научного знания были выявлены элементы, не укладывающиеся в традиционное понятие научности... И, наконец, исчезло внутреннее единство понятия «ненаучное» (вненаучное) знание... Если раньше типология знания могла строиться на дихотомии наука – ненаука, то теперь даже использование в качестве основания такой типологии противоположности специализированного и неспециализированного знания представляется сомнительным» [1]. Он же отмечает, что данная проблема обостряется из-за разного рода аналогий, проводимых между различными формами знания.

Осознавая условность всякой типологии, И.Т. Касавин предлагает классификацию знания на основе известной типологии: практической, духовно-практической и теоретизированной деятельности. В предлагаемой типологии есть недостаток: здесь сложно различить, где научное, а где вненаучное знание.

В качестве составляющих классический образ науки Н.И. Мартишина выделяет следующие характеристики: истинность, обоснованность, экономичность, универсальность, прогрессизм, методизм и методологизм, которые в то же время выступают характеристиками и самого знания [2].

Несколько иная интерпретация научного знания наблюдается у В.Н. Комарова. «Главным критерием достоверности научных знаний является их соответствие реальности, которое проверяется опытом, практикой» [3]. Комаров обращает внимание также на следующее: «При определении научности тех или иных представлений речь идет не о том, в какой мере они соответствуют реальной действительности, а о самом подходе к познанию данного явления. Существует целый ряд явлений и проблем, которые, по крайней мере, на современном уровне развития наших знаний не могут быть исследованы научными методами. К «ненаучной» относится, например, деятельность в области искусства – создание

художественных образов, художественное отражение действительности, которая осуществляется по своим законам. Но вот когда ненаучные построения упорно выдаются за научные, начинается псевдонаука... Для обыденного познания не требуется какой-либо специфической подготовки. Оно осуществляется само собой, как бы автоматически, в процессе общения человека с культурой и включения в различные формы деятельности. Занятия же наукой требуют специальной профессиональной подготовки» [4]. Примерно в таком же ключе интерпретирует науки и другой известный отечественный ученый – Г.И. Рузавин [5].

Итак, исходя из предложенных определений науки, выделим признаки научного знания:

- соответствие реальности, возможность различения воображаемого и действительного (объективность);
- строгая логика фактов, последовательность;
- интеллектуальность (рациональность);
- точность, достоверность, истинность;
- проверка опытным или наблюдательным путем, практикой, (эмпирическая проверяемость);
- научное констатирование факта;
- предсказательность, опережающее отражение действительности (эвристичность);
- системность;
- направленность на приобретение нового знания, создание новых понятий, законов;
- обоснованность;
- объективность;
- институционализированность;
- универсальность;
- наличие граничных условий справедливости (опровержимость).

Приведенный анализ относится к науке как таковой или тому, что называют нормальным знанием, обозначающим статус того человеческого опыта, который, по выражению И.Т. Касавина, определяется «догматическими стандартами рациональности».

В.П. Филатов выделяет четыре типа познавательных феноменов: паранормальное знание, псевдонауку, девиантную науку, народную науку [6].

Н.И. Мартишина в составе околонуточного знания выделяет следующие ряды знания: протонаука – народная наука – обыденное познание; научно-популярная литература – научно-художественная литература – художественное познание; научная апологетика – экстранаука – религия; паранаука – псевдонаука (лженаука) – мифология [7].

В.А. Леглер в общей системе знания выделяет науку, квазинауку, лженауку [8]. Существуют и другие классификации вненаучного знания. Анализ классификаций вненаучного знания позволяет также выделить и его специфические черты.

Итак, признаки, характеризующие формы вненаучного знания, таковы:

- поверхностность суждения (от смутных иллюзий до ясных рефлексий);
- несистематизированность (представляют собой простую совокупность «сведений о мире», «набор» информации);
- противоречивость;
- некритичность в отношении собственных представлений;
- создаются не только познавательной деятельностью;
- способствует ориентации в простейших жизненных ситуациях (там, где участие науки необязательно, хотя возможно);
- служат средствами выражения эмоций;
- способствуют сплоченности социальных групп;
- довольствуются рутинными правилами, опирающимися на «здравый смысл», и простейшими индуктивными обобщениями непосредственно воспринимаемых предметов и явлений;
- используют естественный язык и те орудия труда, которые применяются в процессе обычной человеческой деятельности;
- не требуют какой-либо специфической подготовки. Осуществляются сами собой, как бы автоматически, в процессе общения человека с культурой и включения в различные формы деятельности;
- неспособность включения в сферу исследования такие фрагменты реальности, которые могут стать предметом массового освоения только в практике будущего.

Исходя из вышеописанных характеристик знания, следует отметить, что научные и вненаучные формы знания, играя разные познавательные роли, равно необходимы.

В итоге научное мышление не может вытеснить другие способы познания реальности, так же эти способы познания, сосуществуя, взаимодействуют и в результате меняются под действием друг друга. Между ними, конечно, существует граница, но она настолько гибка и изменчива, что ее иной раз бывает сложно отследить. А построение различных теоретических моделей, базирующихся на гипотезах, не имеющих с позиции науки достаточно практического подтверждения, не конкурирует с наукой, а наоборот играет новую роль в продвижении человечества по пути накопления подлинно научных знаний.

Примечания

1. Касавин, И.Т. Постигая многообразие разума // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания. – М., 1990. – С.14
2. Мартишина, Н.И. Когнитивные основания паранауки. - Омск, 1996.
3. Комаров, В.Н. Наука и миф. – М., 1988. – С.12.
4. Там же. - С.101-103.
5. Рузавин, Г.И. Методы научного исследования. – М., 1975.
6. Филатов, В.П. Научное познание и мир человека. – М., 1989. - С.138-188.
7. Мартишина, Н.И. Наука и паранаука в духовной жизни современного человека. – Омск, 1997. – С.20-25
8. Леглер, В.А. Наука, квазинаука, лженаука // Вопросы философии. – 1993. – № 2. – С.49-55.

С.И. Петрова

СОЦИАЛЬНЫЕ ПОТРЕБНОСТИ КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

Изучение социокультурных аспектов бытия через призму функционирования социальных потребностей и их удовлетворения является важной исследовательской темой, ибо осмысление механизмов формирования и удовлетворения потребностей необходимо для понимания социальных процессов и, тем более, для управления ими.

Категория «потребность» имеет несколько значений, так как различные общественные науки исследуют разные стороны потребностей.

Так, например, одни исследователи видят в потребности некоторое психологическое явление, представляющее собой «субъективный образ», «одну из форм отражения человеческой деятельности». Психологическая трактовка категории «потребность» акцентирует внимание на реакции в самом организме носителя потребности, то есть выделяется ее субъективная сторона. Примеры такого видения можно найти в литературе. «Потребность личности есть переживание какой-то недостаточности. Без этого переживания потребности быть не может» (И.А. Иванов), «Потребность выражает собой состояние индивида» (Д.А. Кикнадзе), «Потребность является определенным состоянием организма» (Ю.В. Шаров), «Потребности – фундаментальные состояния личности, имеющие тенденцию определять направленность личности» (А.Г. Ковалев). С.М. Ковалев, определяет потребности как требование организмом личности необходимых условий для жизнедеятельности [1]. Особенностью этой точки зрения является то, что потребность рассматривается как влечение, как явление сознания – без учета реального, объективного противоречия между субъектом и объектом.

Другие исследователи исходят из единства объективного и субъективного в потребностях, полагая, что потребности есть побудительные силы деятельности, выступающие как побуждение и цель. Потребность не может быть просто отнесена либо к объективным факторам и условиям, либо к субъективным внутренним побудительным силам, – она представляет собой органическое сочетание (единство) объективных и субъективных моментов [2]. Таким образом, сторонники этого направления указывают на двойственную природу рассматриваемого явления.

В социальной психологии существуют позиции, близкие этой точке зрения, согласно которым потребности рассматриваются как психологические реальности, отражающие отношение человека к объективному миру.

Наконец, третья группа исследователей считает потребность объективным явлением, полагая, что потребность есть реальная нужда личности, социальной группы или общества в определенных явлениях и предметах окружающего мира. Эти авторы определяют ее либо как «внутреннюю необходимость живого организма или человеческого существа», либо как «практическое проявление необходимости» [3].

С пониманием потребности как чего-то объективного можно согласиться в том случае, если под потребностью подразумевать реальное противоречие, возникающее между субъектом и объектом как порождение социальной системы в целом. Тогда потребность – противоречие, порождаемое всем ходом общественной практики и проявляющееся в виде влечения в субъективной сфере, которое в свою очередь реализуется, прежде всего, в процессе производственно-потребительской деятельности. Исходя из этого изучение потребности как социально-объективного явления должно осуществляться и осуществляется в пределах общесоциологической теории.

Понимание потребности как объективного явления вызывает определенные трудности. Надо иметь в виду, что бытие самого общественного субъекта определяется объективными условиями жизни: ни отдельный человек, ни социальная группа, ни общество в целом не в состоянии выйти за пределы, поставленные объективными факторами развития общественного производства. Ведь известно, что степень развития общественных потребностей зависит не от сознания социального субъекта самого по себе, а от состояния и уровня развития реальной связи «субъект – объект». Определяющим фактором всегда остается одно: достигнутый к данному моменту исторического развития уровень общественного производства. Побудительный момент, скрытый в потребности, зависит от состояния

реальной связи «субъект – объект», а уровень развития и удовлетворения потребностей – от объективных условий, порождаемых соответствующим уровнем развития общественного производства. Это и определяет объективный характер потребности, рассматриваемой в рамках общей социологии. В силу этого сущность самого социального субъекта оказывается объективно детерминированной. «Производство доставляет потребности не только материал, но и материалу потребность. Предмет искусства (то же самое происходит со всяким другим продуктом) создает публику, понимающую искусство и способную наслаждаться красотой. Производство создает поэтому не только предмет для субъекта, но также и субъекта для предмета» [4].

Общее значение понятия «потребность» выражает свойство всего живого, составляющее первоначальную, исходную форму его активного, избирательного отношения к условиям внешней среды. Потребности живого организма имеют чисто биологический характер, нас же интересуют потребности социального порядка.

Потребность – внутренний стимул всякой жизнедеятельности. Связь потребностей и деятельности носит двусторонний характер: с одной стороны, потребность стимулирует деятельность, выступая в качестве ее причины и обоснования, с другой – сама деятельность становится предметом потребности. Кроме того, деятельность вызывает формирование новых потребностей благодаря тому, что сама она нуждается в средствах, необходимых для ее осуществления. Это обстоятельство и является решающим для понимания специфики общественной жизни.

Наиболее детально сущность социальных потребностей проанализирована в фундаментальных трудах К. Маркса и Ф. Энгельса. Марксистский постулат основывается на утверждении, что развитие общественной жизни обусловлено в конечном счете созданием новых средств деятельности, возникновением труда как особой формы деятельности, обеспечивающей существование и развитие человеческих сообществ. Это определило радикальный перелом в структуре человеческих потребностей, породив феномен социальных потребностей. Труд как форма деятельности, как обмен веществ между человеком и природой становится основанием всей человеческой истории. Труд есть деятельность человека по удовлетворению его потребностей. Смысл даже примитивных видов труда состоит в создании и использовании орудий труда, предметов воздействия на окружающую природу с целью подчинить ее нуждам человека.

Социальные потребности в зависимости от сферы проявления, характера и способа их удовлетворения подразделяются на материальные и духовные (культурные), представляющие собой определенные устойчивые системы.

Те потребности (в жилье, пище, одежде и т. п.), удовлетворение которых предполагает наличие определенных материальных средств, определяются как материальные потребности – в силу того, что их удовлетворение связано с потреблением благ материального, вещественного характера.

В условиях современного общества круг необходимых потребностей существенно расширился. Ныне он не сводится только к потребностям материальным. Само представление о норме удовлетворения необходимых потребностей радикально изменилось. В число насущных потребностей вошли потребности в перемещении, общении, образовании, информации. Эти группы потребностей соотносятся с развитием соответствующих производств – транспорта, радио, телевидения, массовых коммуникаций. Эти средства связаны не столько с удовлетворением физических нужд человека, сколько с его социальными функциями. Тем не менее, они столь же необходимы для человека, как и продукты питания.

Животное, в отличие от человека, не знает новых потребностей, так как его жизнь состоит в удовлетворении генетически заданного их круга. Социализация (очеловечивание) спектра потребностей, наоборот, связана с расширением круга потребностей и с порождением новых, а они в свою очередь обусловлены тем, что человек удовлетворяет свои нужды с помощью искусственных средств удовлетворения, то есть не биологическим путем. В результате возникает качественно новый тип эволюции, основанный на приумножении средств удовлетворения потребностей и на превращении этих средств в предметы новых, собственно человеческих потребностей. В то же время процесс выделения человека из животного мира представляет собой и процесс качественного преобразования самих биологических потребностей, наполнения их социальным содержанием, обусловленный особенностями трудовой деятельности людей.

Социальные отношения коренным образом преобразуют структуру потребностей, наполняя их специфическим человеческим содержанием. Наряду с чисто биологическими в повседневную жизнь человека включаются новые потребности, обусловленные трудом, общением, сознанием. Каждый новый момент в усовершенствовании человеческой деятельности становится источником новых потребностей, которые превращаются в стимулы и побуждения ее самой.

Так как средства удовлетворения потребностей человеком не получает в готовом виде в природе, а создает их собственными усилиями, то эти средства и выступают в качестве решающего фактора социализации потребностей.

Но потребности человека становятся социальными не только в смысле удовлетворения их средствами, созданными им искусственно, но и в том отношении, что весь процесс их удовлетворения связан с формами человеческого общежития. На этом основании развиваются социальные потребности в узком смысле слова: в общении, в признании, в самоутверждении, организации совместных действий.

Главным моментом, характеризующим социальные потребности в узком смысле этого слова, является то, что для отдельного индивида они выступают в качестве стимулов действий, получающих различные формы социального признания, порождают созидательные виды социальной активности, различного рода инновации, ведущие к упрочению или изменению сложившихся форм существования индивидов. А социальные связи и потребности переживаются и чувствуются иначе, нежели потребности физиологического порядка: при невозможности их удовлетворения не возникает чувства голода или боли, однако следствием этого являются отрицательные эмоции личностного, психологического порядка, разрушающие структуру самосознания личности. Если при удовлетворении физиологических потребностей предметы и средства труда выполняют свою прямую функцию, то в случае социальных они часто выступают в качестве символов, обозначающих определенное место индивида или социальной группы в системе общественных отношений.

Эти «социальные свойства» вещей получают мощные стимулы развития по мере утверждения отношений собственности. Право владения землей, предметами труда, богатством стало не только провозглашаться законом, но и обозначаться с помощью определенных атрибутов – характера жилья, одежды, украшений, исполнений обрядов, бракосочетания и т. п. Все эти символы владения, престижа и власти также становятся объектами потребностей, настолько же значимыми и важными для реального поведения людей, как и сами предметы, удовлетворяющие потребности его физического существования.

Следствием этого становится появление потребностей, связанных с представлениями о красоте, истине или добре. Эти потребности еще более удалены от потребностей физического существования, не столь явно они связаны также и с вещественными символами общественных отношений. Тем не менее, они играют очень важную роль как факторы социализации потребностей человека.

Социализация потребностей означает не только возникновение особого вида потребностей, но и их доминирование во всей системе мотивационных факторов, которыми обусловлено поведение человека в рамках общества или отдельной социальной группы. Человека толкает на совер-

шение каких-либо поступков – за исключением крайних случаев – отнюдь не чувство голода, а признание его со стороны социальной группы. Иными словами, такие потребности действуют посредством социально одобряемых санкций, и их реальное бытие состоит в функционировании определенных культурных норм, направленных на регулирование отношений между данным индивидом и тем сообществом, в рамках которого индивид социализируется.

Важной стороной процесса социализации потребностей является культурно-нормативное воздействие на природные инстинкты человеческого индивида. Действие этих инстинктов, импульсов поведения, связанных с чувством голода, самосохранения, полового влечения, ограничивается и преобразуется с помощью культурных норм, обычаев и традиций. Общество становится тем более цивилизованным, чем полнее развито нормативно-культурное регулирование природных инстинктов людей. При этом сам процесс регулирования означает не только систему запретов, но и своего рода регламентацию природных инстинктов человека, разработку одобряемых и допускаемых обществом форм выражения природных качеств.

Социальность, рассматриваемая в рамках отдельного человеческого сообщества, представляет собой механизм преобразования исходных потребностей человека: отдельный человек как представитель человеческого сообщества обучается удовлетворять свои инстинкты и потребности по-человечески, то есть сообразно нормам человеческого общежития, которые всегда предполагают определенный самоконтроль и самоограничение. Сложность структуры человеческих отношений, включающей в себя нравственность, умение соотносить свои поступки с общественными интересами, проявление инициативы с подчинением интересам общества, формы политического сознания, предопределяет процесс усложнения потребностей.

Таким образом, понятие «потребность» в разных науках наполняется своим специфическим содержанием. В общей психологии потребность рассматривается как субъективное явление, как факт психической жизни субъекта. Социальная психология раскрывает содержание понятия потребности с позиций соотношения субъективных и объективных условий бытия общественного субъекта, то есть как субъективно-объективное явление. В рамках общей социологии сущность потребности определяется в качестве объективного фактора общественного развития. Очевидно, что изучение потребностей не должно сводиться к односторонним, частичным определениям и не может быть ограничено описанием этих частей. Потребность как общесоциологическая категория представляется

системным явлением, имеющим свою специфическую теорию, – на этом должно быть основано ее изучение.

Общее значение понятия «потребность» включает неотъемлемое свойство органического мира, момент самой жизнедеятельности организма, внутренний стимул всякого поведения живого существа, нечто, требующее своего удовлетворения. Его удовлетворение осуществляется в процессе активного взаимодействия организма с миром, с окружающей средой.

В качестве носителей потребности выступают любые биологические организмы, человеческие индивиды, социальный слой или социальная группа в рамках конкретного общества (класс, сословие, нация, профессиональная группа, поколение), общество как определенная социальная система, социальный институт, функционирующий в рамках общества (система образования, государство и его органы), человечество в целом.

Возникновение труда как особой формы деятельности, обеспечивающей существование и развитие человеческих сообществ, обусловило радикальный перелом в структуре человеческих потребностей, породив феномен социальных потребностей.

Потребности социального порядка в зависимости от сферы проявления, характера и способа их удовлетворения подразделяются на материальные и духовные (культурные) потребности, представляющие собой определенные устойчивые системы.

Социализация (очеловечивание) потребностей связана с процессом качественного преобразования самих биологических потребностей, с наполнением их социальным содержанием, обусловленным специфическими особенностями трудовой деятельности людей, а также с расширением их круга и порождением новых. Биологические (витальные, первичные, базовые) потребности являются предпосылкой потребностей социального порядка.

Примечания

1. См. Иванов, И.А. Некоторые вопросы воздействия общественной психологии на личность // Личность как объект психологии. – Красноярск, 1988. – С. 29; Кикнадзе, Д.А. Потребности. Поведение. Воспитание. – М., 1968. – С. 29; Шаров, Ю.В. Вопросы психологии духовных потребностей. – М., 1980. – С. 20; Ковалев, А.Г. Психология личности. – М., 1975. – С. 19; Ковалев, С.М. Формирование социалистической личности. – Л., 1986. – С. 29.
2. См. Дилигенский, Г.Г. Проблема теории человеческих потребностей // Вопросы философии. – 1976. – № 9. – С. 31–45; Здравомыслов, А.Г. Потребности. Интересы. Ценности. – М., 1986; Иванчук, И. В. Социологические проблемы

- изучения потребностей. – М., 1989; Леонтьев, А.Н. Потребности, мотивы и эмоции. – М., 1971.
3. Маргулис, А.В. Проблема потребностей в историческом материализме. – Белгород, 1971. – С. 7; Гринкевич, Р.Д. Категория социальной потребности в марксистской социологии. – Л., 1978. – С. 12.
 4. Поршнева, Б.Ф. Социальная психология и история. – М., 1979. – С. 144.

О.А. Григорьева

ПОСТМОДЕРНИЗМ И ПРОБЛЕМА ЭВОЛЮЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Переосмысливая все культурные достижения, человек часто рассматривает культуру только как материальное воплощение, форму, содержание которой скрыто. В настоящее время это культура постмодерна, и у нее есть свои особенности и характеристики, главной из которых является тот факт, что постмодерн предполагает только рассматривать сугубо материальные формы культуры, не нагружая содержанием. В то же время у постмодерна есть еще одна особенность, противоположная вышеупомянутой – это тяготение к разного рода фантастическим и мистическим мыслеобразам и ощущениям, которые, как считают представители постмодерна, не укладываются в рамки материальной формы. Эта амбивалентность обусловлена тем, что человек совершает попытки понять предыдущие культуры, но только в связи с собственными эго-ощущениями, т. е. образно это можно определить как то, что «человечество глядится в зеркало культуры и видит там сотни и сотни собственных отражений, как правило, еще и разбитых» [1].

Когда речь идет о свободе личности в условиях культуры и социума, то постмодерн делает особенное предложение человеку относительно его свободы выбора. Мы ранее высказывали опасения, что в информационном обществе человек будет лишен свободы. Этому есть предпосылки и серьезные основания. Постмодерн, поскольку рассматривает культуру с материальной точки зрения, предлагает выбор только из материальных вещей и объектов. Под выбором он подразумевает не внутренний выбор между различными смыслами ситуаций, а между различными материальными категориями и формами. Выбор между разнообразными марками машины или коррумпированными государственными деятелями власти – не выбор, по сути, так как смысл ситуации остается прежним. И поскольку эта ситуация рассматривается в настоящее время философией как проблема современного сознания, в котором материальная форма заменяет, или «симулирует», различные смыслы, то есть основания предполагать,

что человек именно в симуляции различных процессов будет формировать новое общество.

Влияние новейших электронных технологий на жизнь общества и отдельного человека сегодня велико. Постмодернизм признает технологический характер современности и стремится осмыслить и воплотить его в своих категориях. Если обратиться к классической работе Ж.Ф. Лиотара “Состояние постмодерна”, то в ней вхождение общества в постсовременный период связывается с процессами всеохватывающей информатизации, которые стали одной из причин изменения статуса знания и возникновения специфического постмодернистского видения мира [2].

В конце XX – начале XXI вв. нет единой культуры – существует множество различных культур, что и указывает на фрагментарную структуру современного общества. Положение дел таково, что некогда маргинальные субкультуры выходят на передний план: возникает парадоксальная ситуация: меньшинства (будь то национальные, сексуальные, религиозные) в своей совокупности оказываются в большинстве. Вместе с тем подобная ситуация указывает на то, что мир становится ближе к человеку: последнему уже больше не надо подстраивать свою индивидуальность под общую идею, он может полноценно жить своей собственной жизнью, выбирая собственный фрагмент культурного пространства, не оглядываясь на общепринятые стереотипы. Мир является фрагментарным, с точки зрения стороннего наблюдателя, но, с точки зрения того, кто непосредственно включен в данный фрагмент, мир выглядит довольно целостным, ведь зачастую из всего многообразия реальности человеку доступен лишь его мир, его фрагмент, его собственная “контркультура”, за пределы которой ему не суждено вырваться, не из-за того, что это в принципе невозможно, а из-за того, что за пределами для него нет ничего значимого.

Особую роль в формировании фрагментарной культуры играют телекоммуникационные электронные технологии. Они создают техническую возможность для сверхнасыщенного информационного поля, которое практически повсеместно окружает современного человека, но, при всей его всеобщности, воздействие его носит скорее выборочный, адресный характер. В постиндустриальном обществе происходит отход от централизованного распределения информации, что проявляется в развитии телевидения в направлении увеличения числа каналов, адресованных различным аудиториям, а также распространения кабельного и спутникового телевидения.

Практически неограниченные возможности для доступа к интересующей информации и для общения дает глобальная сеть Интернет.

Влияние информационных и телекоммуникационных технологий на дробление общества на множество различных малых групп заключается в том, что благодаря им человек может находиться в том “фрагменте” информационного пространства, который ему наиболее интересен. Если телевидение – это коммуникативная система с односторонней связью, то сетевые компьютерные технологии дают возможность для двустороннего, интерактивного общения людей в режиме реального времени. В связи с этим можно отметить амбивалентность сложившейся ситуации: с одной стороны, индивиду предоставляется потенциально неограниченный круг общения и информационного обмена, а с другой, этот круг замыкается на довольно узком, но при этом и наиболее близком для данного человека секторе. Налицо реальные возможности для свободного выбора предпочтительного круга интересов и общения, причем благодаря индивидуальному доступу к информационной сети, нейтрализуется влияние среды “номинальных” групп, в которые индивид включен и вынужден, так или иначе подстраиваться под стереотипы принятого в них поведения.

Появился человек такого типа, который сохранялся до последнего времени, т. е. *современный человек, человек модерна*. Когда Мишель Фуко констатировал “смерть человека” (теоретическую смерть), он выражал мысль о конце определенного периода, явившего нам образ современного человека [3]. Сейчас формируется новый образ человека, обладающего специфической “постмодернистской чувственностью”, – особым, плюралистичным отношением к миру, избегающим излишнего обобщения и диктата тоталитаризирующих истин. Это не сверхчеловек и не последний человек – это просто другой человек (постчеловек?), мировоззрение которого как раз и призвана описать постмодернистская философия.

В новом сетевом обществе формируется новый человек, естественно, меняется его взгляд на мир, образ мышления, трансформируется его информационная культура. По мнению В.С. Егорова, происходит становление «человека информационного» или, как пишет Ж. Бодрийар, человека «телематического». «Этот человек – оператор виртуальности, и его действия нацелены на информацию и коммуникацию; в действительности речь идет о том, чтобы испробовать все возможности программы, подобно тому, как игрок пробует все возможности игры» [4].

Таким образом, когда новейшие технологии стали моделировать и активно функционировать в жизнедеятельности человека, а следовательно, появились перспективы качественно иного существования человека на основе своеобразного симбиоза с новыми технологиями, способного преобразовать человека радикально, превращая сегодняшнего *homo sapiens* в новый вид, который уже получил название *e-homo* [5].

Безусловно, новый вид – e-homo не возникает спонтанно, изменения происходят постепенно, шаг за шагом, неизбежно приближая то время, когда новый вид человека станет реальностью. Трансформация homo sapiens в e-homo только начинается: человек уже не тот, каким был 20 лет назад, но и не такой, каким будет через 20-30 лет.

Термин e-homo возник, скорее всего, по аналогии с e-mail, e-book, например. При добавлении буквы e, обозначающей прилагательное “электронный”, образуются следующие слова: mail – почта, e-mail – электронная почта, book – книга, e-book – электронная книга, homo – человек, следовательно, e-homo – электронный человек.

Так что же представляет собой e-homo? В перспективе в жизнедеятельности e-homo преобразуется все: от быта до техники. Прогнозируются изменения и биологической основы человека. Такое предположение позволяет сделать стремительное развитие в области нанотехнологий и генной инженерии, что приведет к продлению срока жизни, формированию искусственных организмов и интеграции с нанотехнологиями в создании гетерогенных микроустройств, использующих достижения гено- и нанотехнологий.

Ученые предполагают, что в ближайшем будущем тело человека будет становиться все более прозрачным и управляемым за счет создания тонких элементарных баз, интегрирующих возможности механических, электронных, синтетических, биологических и генетических технологий, все более приближающихся к молекулярному и атомному уровню. Это будет выражаться, в первую очередь, в коррекции данного природой организма, а затем и в работе механизмов “реинженеринга”. Таким образом, физиология e-homo получит спектр средств совершенствования организма, ориентированных на стимулирование физических возможностей, наилучшего режима функционирования внутренних органов, мозга, мышц. Следовательно, и психология e-homo может превзойти достижения йогов, например, в освоении приемов и методов адаптации, концентрации, саморегуляции, мобилизации. Разумеется, интеллект будет также усовершенствован. Для e-homo станет достигаемой вся накопленная человечеством информация. В его распоряжении будут неограниченные резервы памяти, ему будут доступны мощные глобальные технологии вычислений, поиска, содержательной обработки данных и знаний, оценки, выводов и обобщений. Развитые экспертные системы в любой области будут доступны для нахождения оптимальных решений.

Таков примерный набросок человека ближайшего будущего. Процесс превращения homo sapiens в e-homo уже начался.

Примечания

1. Платонова, Э. Ноосфера и информационное пространство // Человек и жизнь. – [Электронный ресурс] режим доступа: <http://www.abc-globe.com/noosfera.htm>
2. Лиотар, Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М., СПб., 1998. – С. 14-23.
3. Фуко, М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук. – М., 1997.
4. См. Егоров, В.С. Философия открытого мира. – Воронеж, 2001; Бодрийар Ж. Америка. – М., 2000. – С. 39.
5. Нариньяни, А.С. Между эволюцией и сверхвысокими технологиями: новый человек ближайшего будущего // Вопросы философии. – 2008. – №4. – С. 3-17.

Н.В. Кузнецова, Г.А. Астаурова

ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ РУССКОГО ЧЕЛОВЕКА КАК ФАКТОР ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Глобализация как новая становящаяся реальность инициирует изменение системных основ общества, структуры взаимоотношений между Россией, Западом и незападным миром, актуализирует тем самым проблемы будущего человека, судеб современной культуры и др.

Предпочтительность авторского интереса определяется темой национальной, личностной идентификации (тождественности) в контексте значения идей русской философии для современности. В России, благодаря многонациональному составу, разрушению прежнего опыта, названная проблема приобретает особую остроту.

Фиксация проблемы идентичности в перспективе глобализации на модели исчезновения национальной культуры, или творческих потенциалов человека, равно как ее интерпретация через зоны сопротивления процессам глобализации (например, в форме борьбы за сохранность своей самобытности) обусловлено практической жизнью. Разнонаправленность экономической, технологической, финансовой глобализации, с одной стороны - движение к образовательно-культурному единству, с другой - дополняется серьезными разломами групповых, региональных, национальных, культурных общностей. Процессы глобализации и деглобализации как не менее видимые процессы обособления - стороны реальностей современного мира.

Упрощение проблемы идентичности в виде дилеммы «быть или не быть», по-видимому, допустимо в целях тонирования формулировки модели такого единства человечества, в котором каждая культура найдет свое место, не потеряв основных укорененностей.

В этой связи актуальны идеи русских мыслителей, особенно славянофилов о смысле русских идеалов, о тех ценностях русского человека,

которые важны и значительны для сохранения своего культурно-исторического типа как наиболее благоприятного. Русская философия рождается из «господствующих вопросов интересов родной жизни..., из исторического изумления, почти испуга, в болезненном процессе национально-исторического самонахождения и раздумья» (Г.В. Флоровский).

Изменения общества, как и личности, синхронны. Отличительной чертой русской философии является анализ хода истории в единстве с судьбой человека - своеобразного критерия социальной реальности и любых ее изменений.

Славянофилы в лице А. Хомякова, К. Аксакова, И. Аксакова, И. Киреевского и др. исходили из того, что у России свой путь развития, определяемый многими факторами, в том числе, особенностями души русского человека. К этим чертам они относили ориентацию на духовные, религиозные ценности.

Духовность в русской философии личностна. Это своеобразное метафизическое ядро человека, связанное с традициями поиска для него идеального основания бытия в мире. Духовность интерпретируется в русской философии как приобретение необходимой целостности, устремленность к совершенному, например, пути осуществления идеи богочеловечества при жизни (В. Соловьев) или после смерти (Н. Федоров).

К. Аксаков отмечал значимость идей христианского гуманизма для России, в отличие от западных стран, для которых более характерен национализм или космополитизм. В настоящее время ситуация такова, что обращенности к религиозным ценностям гораздо выше, чем в Европе (например, в Голландии, Чехии в массовом порядке закрываются храмы). Духовность персоналистична, но не абсолютна, более того, предполагает духовное здоровье нации.

Славянофилы писали о примате веры над рациональностью, приоритетном значении мотивов коллектива - «соборности», о готовности личности добровольно включить свою деятельность в деятельность целого - общины государства. Свободу личности, противопоставившей себя обществу, славянофилы сравнивали со свободой, которую «смерть дает органическим элементам разлагающегося тела». Личность не может быть противопоставлена обществу.

Духовное здоровье личности не обеспечивается механически, не гарантируется только историческими традициями. В условиях дефицита позитивного опыта вхождения в глобализацию духовное здоровье человека определяется не только его произвольным выбором, но и содержанием информационного пространства, курируемого как государственными, так и негосударственными структурами, системы воспитания, где довольно прозрачно видны не просто стандарты бездуховности, но и ценности истори-

чески чуждые русскому человеку (стремление к наживе, корысть, вероломство и др.). Духовное нездоровье в условиях непродуманной социализации, непродуманных отношений с культурой может обернуться нормой.

Выстраивая личностный идеал, славянофилы выделяли независимость человека от какого-либо авторитета. Свобода не может быть понята как произвол, если она подчинена нравственной необходимости, выраженной в религиозных ценностях.

С позиций сконструированного ими идеала, славянофилы критиковали как европейскую, так и российскую реальность, отмечая такие черты последней, как «безграмотность, неправосудие, разбой, крамолы, личности угнетания, бедность, неустройство, разврат».

Западные исследователи отмечают нравственный мазохизм во всех областях культуры: не просто нескончаемые страдания, но культ страдания. Также они единодушны в признании такой черты русских, как «покорность сильной власти, тенденции к самоуничтожению и саморазрушающему поведению» [1].

Социальная система, ориентированная на подавление личности, ее автономности, провоцирует вывод, согласно которому мера согласованности действий людей свидетельствует о некоем варианте мазохизма.

Однако и в условиях отсутствия тоталитаризма исторически русские обладают такими чертами, которые раскрываются через отождествления России с образом матери, идею «уподобления Христу», идею личности. Россия - это свободная, щедрая, богатая личность (Д. Лихачев).

Идея многообразия, сложности, противоречивости, национального своеобразия русского человека прочно утвердилась в литературе. Однако эта идея не является основанием для исторического и духовного обоснования России в процессах глобальных изменений.

Формирование всеохватывающей системы коммуникативных отношений между людьми в современных условиях во многом зависит от гуманистической составляющей в диалоге культур.

Опыт духовной укорененности России очевиден и актуален. Этот опыт полезен для формирования контуров идеи, способной объединить мир не механически, на основе соединения стандартов и ценностей, дающих оптимальные возможности высоко развитым странам, а органически, обеспечивая единство и обособленность разных групп стран, неравновесное состояние глобализации и деглобализации.

Примечания

1. Ранкур-Лаферрьер, Д. Рабская душа России. – М., 1996. – С. 13.

МОЛОДЕЖЬ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Глобальные проблемы (франц. global – всеобщий, от лат. globus (terrae) – земной шар) представляют собой совокупность проблем человечества, от решения которых зависит социальный прогресс и сохранение цивилизации.

Критериями выделения глобальных проблем являются следующие:

- повсеместное их распространение затрагивает человечество в целом;
- неразрешение данных проблем может привести к гибели всего человечества;
- разрешить их возможно только совместными усилиями человечества, т.е. они не могут быть полностью разрешены в рамках отдельного государства или региона [1].

“Молодежь” – социально-демографическая группа, выделяемая на основе обусловленных возрастом особенностей социального положения молодых людей, их места и функций в социальной структуре общества, их специфических интересов и ценностей.

Молодежь является составляющей частью любого общества и в эпоху глобализации в первую очередь сталкивается с её вызовами. Глобальные проблемы человечества, реальные процессы и формы глобализации имеют молодежное измерение. Именно молодежь страдает от экономических и социальных кризисов, гибнет в огне конфликтов. Молодежь должна освоить новую планетарную этику и научиться жить на её основе. Именно вступающее в самостоятельную жизнь поколение должно осознать и реализовать идеи культуры мира, придать глобализации социальную ориентацию [2].

Известно, что в любом государстве молодое поколение выполняет особые социальные функции: наследует достигнутый уровень развития общества и государства; является главным объектом образования и воспитания, социализации и адаптации; выступает ведущим субъектом социальных перемещений и экономической мобильности; несет функцию социального воспроизводства, отвечает за жизнь предшествующих поколений, за сохранение и преемственность развития общества. Молодые люди во всех странах представляют собой основной стратегический ресурс нации, являются главными проводниками социально-экономического и технического прогресса, передовых идей глобализации. Их творческое воображение, идеалы и энергия имеют важное значение для обеспечения постоянного движения общества вперед.

В эпоху глобализации молодежь как наиболее динамичная часть населения стремится быстрее других освоить и использовать коммуникационные и интеграционные технологии будущего, развивать международные связи с помощью Интернета [3].

Начиная с середины прошлого столетия, ООН проводит целенаправленную молодежную политику, основная цель которой – привлечение внимания молодежи и молодежных организаций к глобальным проблемам человечества, к широкому участию в общественной жизни на национальном уровне и во всемирном масштабе, создание условий для расширения сотрудничества между местными и международными молодежными организациями, занимающимися проблемами устойчивого развития.

Основываясь на этом положении, во многих европейских государствах реализуется эффективная государственная молодежная политика. Формы ее проведения различны, однако общей тенденцией является широкое привлечение общественных организаций, а также активное участие федеральных и региональных органов в решении проблем различных категорий молодежи, реализации социокультурных проектов. В большинстве европейских стран молодежная политика призвана содействовать молодым людям в становлении их жизненного пути, в том числе – в обеспечении их занятости и гражданского участия.

В ряде стран молодежная политика рассматривается как составная часть стратегии социально-экономического развития. Такой подход имеет конечной целью социальное развитие молодых людей, их привлечение к сознательному и активному участию в жизни общества и государства.

Тенденцией последних лет явилось расширение молодежного международного сотрудничества, развитие межкультурного диалога, приверженность молодежи к ненасильственным средствам разрешения конфликтов и споров на всех уровнях (проект ЮНЕСКО «Все разные – все уникальные») [4].

В ряде исследований отмечается рост внимания в мире к молодежным проблемам, который выражается в повышении роли государства по поддержке развития молодежи; укреплении инфраструктуры учреждений молодежной политики; организации досуга молодежи и профилактике правонарушений и наркозависимости; обеспечении гражданского, духовно-нравственного и творческого развития молодежи. При этом наблюдается многообразие форм и методов работы с молодежью.

Под государственной молодежной политикой подразумевается деятельность государства, направленная на создание правовых, экономических и организационных условий и гарантий для самореализации каждого молодого человека и развития молодежных объединений, движений и социальных и творческих инициатив.

В формирование и осуществление государственной молодежной политики вовлечены молодежные организации и объединения России. В стране действуют более 400 молодежных и детских общественных объединений. Среди них есть общероссийские, международные, межрегиональные и местные. В январе 1992 г. образован Национальный совет молодежных и детских объединений России. В декабре 1998 г. на конференции этого совета была принята концепция взаимодействия с государственными органами Российской Федерации.

В соответствии с Федеральным законом от 26 июня 1995 г. № 98-ФЗ «О государственной поддержке молодежных и детских общественных объединений» создан федеральный реестр объединений, которые пользуются государственной поддержкой. Он ведется на основе положения № 1104 от 13 июня 1996 г., зарегистрированного в Министерстве юстиции России. Реестр молодежных и детских общественных объединений ведет Министерство образования и науки РФ. В него включены около 60 общественных организаций, которые пользуются государственной поддержкой в рамках Федеральной межведомственной программы.

Под государственной поддержкой молодежных и детских объединений подразумевается совокупность мер, принимаемых органами государственной власти Российской Федерации в соответствии с законодательством РФ. Цель поддержки – создание и обеспечение правовых, экономических и организационных условий, гарантий и стимулов деятельности таких объединений, направленных на социальное становление, развитие и самореализацию детей и молодежи в общественной жизни, на охрану и защиту их прав [5].

Молодежные общественные объединения участвуют в выработке, экспертизе и внесении в органы власти проектов законодательных и нормативных актов по молодежной политике. Они координируют реализацию проектов и программ молодежных и детских объединений и оказывают ей содействие. Общепризнанна в нашей стране социальная значимость этих организаций, поскольку они включают молодежь в систему социальных отношений, помогают постигать новые социальные роли.

На региональном уровне также формируются реестры детских и молодежных общественных объединений. Государство поддерживает молодежные и детские программы и проекты – выделяет гранты, субсидии, дотации, оказывает организационную и информационную помощь.

В июне 2001 г. был создан Координационный совет по вопросам взаимодействия с молодежными и детскими общественными объединениями. Это консультативно-совещательный орган, призванный вырабатывать предложения по вопросам совершенствования деятельности молодежных

и детских общественных объединений. Государственная молодежная политика России строится на основе крупных целевых программ.

В конце 2005 г. была принята программа, которая рассчитана на десять лет – до 2016 года, определяющая главную цель государственной молодежной политики – развитие потенциала молодежи в интересах России. Причем эффективная молодежная политика должна стать политикой приоритетов, определяющих такие направления деятельности, работа по которым обеспечит молодежи возможности для самостоятельного решения возникающих проблем.

Предполагается, что с учетом тенденций социально-экономического и общественно-политического развития России государственная молодежная политика в Российской Федерации должна реализовать несколько приоритетов: информирование молодежи о потенциальных возможностях развития России и ее вовлечения в социальную практику; развитие инновационной активности молодежи; интеграция молодых людей, оказавшихся в трудной жизненной ситуации, в жизнь общества.

В соответствии с выделенными приоритетами и принципами государственной молодежной политики стратегия для ее реализации предлагает использовать проектный подход. В частности, предложены девять общенациональных проектов, которые открывают возможности для равного участия в них всем молодым людям. Среди них: “Российская молодежная информационная сеть”, “Всероссийский стройотряд”, “Доброволец России”, “Вместе” и др. Точные параметры проектов будут определены федеральной целевой программой [6].

Деятельность учреждений органов по делам молодежи включает поддержку, оказание социальных услуг и содействие адаптации и реабилитации юношей и девушек.

Учреждения создаются в целях обеспечения социально-правовой защищенности подростков и молодежи, интеграции их в социально-экономическую, общественно-политическую и культурную жизнь страны, региона, поселения, города, а также целенаправленной социально-досуговой работы с подростками и молодежью по месту жительства, профилактики безнадзорности, правонарушений, наркомании среди подростков и молодежи [7].

Основной задачей учреждений органов по делам молодежи является создание условий для физического, духовного и нравственного развития подростков и молодежи в возрасте от 14 до 30 лет. Данные службы оказывают психологическую, социально-педагогическую, правовую и информационную помощь, содействуют занятости подростков и молодежи, их профессиональной ориентации и социально-трудовой адапта-

ции, осуществляют поддержку молодых семей, содействуют в решении их жилищных проблем, поддерживают талантливую молодежь, детские и молодежные общественные объединения, молодежные инициативы, формируют и развивают кадровый потенциал.

К учреждениям органов по делам молодежи можно отнести:

- комплексный центр социального обслуживания молодежи;
- центр социально-психологической помощи молодежи, социальную службу для молодежи;
- социальный центр молодежи;
- центр социальной поддержки молодежи;
- центр экстренной психологической помощи молодежи по телефону;
- молодежный центр планирования семьи;
- центр правовой помощи молодежи;
- центр информации для молодежи;
- подростково-молодежный клуб;
- социально-реабилитационный центр для подростков и молодежи;
- центр профессиональной ориентации и трудоустройства молодежи.

Социально-клубные учреждения предоставляют разнообразные по форме и содержанию возможности для личностной самореализации, развития духовно-нравственных ориентиров молодых людей. Правовой статус данного учреждения определен инструктивным письмом Министерства образования Российской Федерации от 1 ноября 2002 г. № 5 “О подростково-молодежных клубах органов по делам молодежи”.

Основным назначением данного учреждения является развитие мотивации личности молодого человека к познанию и творчеству, реализация дополнительных образовательных программ, услуг в интересах молодежи, общества, государства. К задачам, определяющим содержание деятельности подростково-молодежных клубов, можно отнести: обеспечение условий для личностного развития, укрепление здоровья, профессиональное самоопределение юношей и девушек, содействие адаптации их к жизни в обществе, формирование общей культуры юношей и девушек, организацию содержательного досуга молодежи.

Учреждение организует работу с подростками и молодежью в течение всего года. Социальная деятельность осуществляется в одновозрастных и разновозрастных объединениях по интересам (студиях, группах, секциях, кружках, театрах и других). Содержание работы подростково-молодежного сообщества определяется педагогом, специалистом по социальной работе с молодежью с учетом примерных учебных планов и программ, рекомендованных государственными органами управления образованием. Специалисты могут разрабатывать авторские программы,

утверждаемые педагогическим (методическим) советом учреждения. Занятия в объединениях проводятся по программам одной тематической направленности или комплексным, отражающим различные направления деятельности подростково-молодежного клуба.

Содержание и формы деятельности социальных учреждений органов по делам молодежи способствуют преодолению трудной жизненной ситуации молодого человека, создают условия для развития его активной жизненной позиции и воспитывают гражданина, которому присущи патриотизм и гуманные ценностные ориентации. В деятельности учреждений органов по делам молодежи имеются определенные особенности: разновозрастный состав коллектива, куда помимо старших школьников и учащейся молодежи могут входить педагоги и родители, общественные деятели. Содружество и сотрудничество разных поколений предполагает преемственность накопленного социального опыта, традиций, норм, ценностей, а также способствует результативному решению возникающих трудностей. Важно, чтобы в учреждениях органов по делам молодежи формировался особый стиль взаимоотношений, построенный на свободе, равноправии, взаимном уважении. Деятельность учреждений должна осуществляться на основе индивидуального подхода в работе с каждым человеком. Любой желающий может добровольно обратиться за помощью в удобное для него время. Поддержка оказывается всем нуждающимся молодым гражданам [8].

Итак, молодежь занимает важное место в общественных отношениях, производстве материальных и духовных благ. Однако ее положение в обществе и степень ее участия в созидательной деятельности напрямую зависят от действий общества и государства. Задача общества и государства сегодня – оказывать всемерную поддержку молодежным общественным объединениям, которые направляют активность молодежи в сторону общественных интересов, интересов государственного развития, а также в сфере организации и обеспечения досуга молодежи (формирование идеологии позитивных форм молодежного и детского досуга, здорового образа жизни.)

В современной молодежи заложен прообраз российского будущего. В каком направлении пойдет дальнейшее развитие России, будет зависеть не только от успешного хода социально-экономических реформ, но и от настроения на активное участие в них российской молодежи. Несмотря на возникающие трудности, молодое поколение во многих странах мира стремится глубже понять процесс глобализации, объединить возможности, опыт и знания разных народов, найти свое место в решении глобальных проблем современности.

Примечания

1. Актуальные проблемы глобализации: Круглый стол “МЭиМО” // Мировая экономика и междунар. отношения. – 1999. – № 4. – С.37-52; – № 5. – С.41-57; Асеев, В. Единство содержательной и динамической сторон личности в воспитательном процессе // Психология формирования и развития личности. – М., 1981. – С. 197-219.
2. Ильинский, И.М. Молодежь планеты: глобальная ситуация в 90-х годах, тенденции и перспективы. – М., 1999.
3. Актуальные проблемы глобализации...
4. «Все разные, все уникальные» Всеобщая декларация ЮНЕСКО по правам молодежи [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.unesco.com>
5. Лукс, Г.А. Социальное инновационное проектирование в региональной молодежной политике. – Самара, 2003. – С. 15.
6. Зеленин, А.А. Реализация государственной молодежной политики в регионах Сибирского федерального Округа // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Международные отношения. Политология. Регионоведение. – 2008. – № 6. – С. 143-151.
7. Литвак, Р.А. Деятельность детских общественных объединений в современных условиях как фактор социализации подростков. – Челябинск, 2005. – С. 75-77.
8. Гликман, И.З. Свободное время и развитие личности. – М., 1998. – № 5. – С.31-35.

В.П. Курбатов, М.Г. Кизилова

МЕТАМОРФОЗЫ ПРАЗДНИЧНОГО КАЛЕНДАРЯ В РОССИИ

Современный календарь так вошел в нашу жизнь, что мы его не замечаем до тех пор, пока он нам не понадобится, а требуется он практически каждый день. Отрывной, карманный, настенный или перекидной, независимо от формы, размера и оформления, календарь со дня появления на свет остается одной из самых необходимых в повседневной жизни вещей.

Окружающий нас мир находится в постоянном развитии. В нем нет ничего неизменного и постоянного, все в нем движется и претерпевает изменения. Иногда время несется неумолимо быстро, иногда нестерпимо медленно. Прошлое распределяется по шкале времени. Время необратимо, так как течение времени всегда совершается в одном направлении – от прошлого к будущему. Вся жизнь человеческого общества связана со временем и регулируется периодической сменой дня и ночи и времен года. Для измерения времени в природе найдены такие явления, которые регулярно повторяются: периодическая смена дня и ночи, смена лунных фаз и смена времен года. Эти явления вызываются

суточным вращением земного шара, движением Луны вокруг Земли, а также движением Земли вокруг Солнца. Они дают основные единицы измерения времени – сутки, месяц и год, положенные в основу различных календарных систем.

В данной статье нас интересует не история развития календаря вообще, а возникновение и развитие праздничного календаря, а также факторы, влияющие на его формирование, отсюда основные задачи:

- определить, что такое «праздничный календарь»;
- проследить историю формирования праздничного календаря в России;
- определить факторы, влияющие на его формирование;

Слово «календарь» происходит от латинских слов «calendarium» и «Calendae». Первое из них в буквальном смысле означает долговую книгу, так как в Древнем Риме было принято проценты по долгам платить первого числа каждого месяца, а первый день каждого месяца назывался «Calendae» («календы»). Так, 1 января римляне называли «Calendae Januariæ». Сегодня под термином «календарь» мы понимаем всякую систему счисления продолжительных промежутков времени, использующую периодичность явлений природы, проявляющихся особенно отчетливо в суточном вращении земного шара, видимом движении Луны вокруг Земли и в годичном движении Солнца. Длительные промежутки времени подразделяют на столетия (века), годы, месяцы, недели и сутки. Если в течение длительного времени наблюдать звездное небо в одно и то же время ночи, то можно установить важную закономерность: видимое расположение созвездий над горизонтом будет непрерывно изменяться и примет первоначальный вид только через год. Можно также установить, что за тот же годичный промежуток времени 12-13 раз лунные ночи сменяются безлунными.

Уже на первых этапах открытия закономерностей в движении небесных светил, т. е. с момента зарождения астрономии как науки, делались попытки выявить как можно точнее числовые соотношения между теми периодами движения Солнца и Луны, из которых образовались первичные единицы календарного счисления. Поэтому почти вся история древней астрономии связана с историей развития различных календарных систем. Другими словами, календарь – это некий график или план жизнедеятельности людей, который предусматривает время для труда, отдыха и празднования определенных событий и дат, связанных с жизненно важными событиями человека, группы, региона, нации, государства.

Рассмотрим, как определяется понятие «праздник», который, в отличие от труда, имеет локальные временные границы, связанные с определенными событиями. Одним из первых определение празднику дал И.М. Снегирев в книге «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» (1837): «Само слово праздник выражает упразднение, свободу от будничных трудов, соединенную с веселием и радостью. Праздник есть свободное время» [1].

В Толковом словаре русского языка мы находим семь значений понятия «праздник»:

1. В религиозном обиходе – это день или несколько дней, посвященных памяти какого-либо религиозного события; исторического, легендарного или связанного с персонажем, причисленным православной Церковью к лику святых.

2. День торжества в память какого-либо выдающегося исторического или гражданского события, отмечаемый публичными собраниями, парадами, демонстрациями и другими подобными мероприятиями.

3. Официально установленный день отдыха по случаю празднования этих выдающихся событий.

4. Веселье, бал, устраиваемый кем-либо.

5. День массовых игр, развлечений (спортивный, зимний, военный, детский и другие праздники).

6. Счастливый радостный день, ознаменованный каким-нибудь событием.

7. Праздник в переносном смысле слова: испытанное от чего-нибудь наслаждение или сам по себе источник наслаждения [2].

Можно привести еще множество определений понятия «праздник», но все они будут выражать интерес и взгляды автора, давшего определение.

Праздничный календарь русских на протяжении их многовековой истории не был стабильным, раз и навсегда данным. Каждая историческая эпоха накладывала на него свой отпечаток, внося в праздничный быт народа что-то свое, новое. Наиболее заметные изменения он претерпел трижды – после крещения Руси, в период петровских преобразований и после крушения самодержавия, т.е. в переломные периоды в истории русского народа.

Первыми еще в глубокой древности возникли праздники, связанные с земледельческим календарем предков восточных славян. Начинаясь в декабре, когда солнце «поворачивается на лето», предвещая скорое пробуждение кормилицы матери-земли от зимнего сна, и заканчиваясь осенью, с завершением уборки урожая, праздники составляли

целостный календарный цикл. Отсюда и принятое в науке их название – календарные или праздники народного календаря. В отличие от праздников, появившихся в более поздние времена, они имели преимущественно магический характер. Их цель – обеспечить здоровье людям и лад в семье, хороший урожай полевых и огородных культур, богатый приплод домашней живности.

У православных славян календарь назывался месяцесловом. Древнейшим русским календарем считается «Остромирово Евангелие» из новгородского Софийского собора, созданное в 1056-1057 годах. Оно начинается текстом, который читается на Пасху. Далее все чтения идут небольшими, специально подобранными отрывками на все последующие дни церковного года. В начале каждого текста указан день недели. Первая попытка регламентировать, в какие дни что делать и чего не делать, была предпринята в «Изборнике» Святослава в 1076 году.

Существенную роль в общественной жизни крестьян и городского населения у русских, как и у других европейских народов, играли обряды и обычаи, приуроченные к датам христианского календаря и тесно связанные с циклом сельскохозяйственных работ – подготовкой и ожиданием урожая и его уборкой. Еще в начале XX в. обрядовый календарь, содержащий многие напластования отдаленных времен, на большей части территории расселения русских сохранял свою традиционную специфику, хотя многие архаические обряды к тому времени ушли из жизни, а смысл других был забыт, и они, смешавшись с необрядовыми бытовыми формами, воспринимались как праздничная забава.

Общественная жизнь, связанная с народной календарной обрядностью, проявлялась главным образом в совместных гуляниях и праздничных развлечениях, имевших множество локальных различий.

До революции в России существовали так называемые «неприсутственные дни» – дни, когда не бывает занятий в казенных учреждениях, иначе – те дни, когда не бывает присутствия (ср. ст. 822 Устава гражданского судопроизводства). Неприсутственными днями считались дни воскресные, табельные, все двенадцатые праздники, некоторые церковные (иконы Казанской Божией Матери, Усекновение главы Иоанна Предтечи) и некоторые другие, объявленные неприсутственными по Высочайшему повелению (например, Новый год). В губерниях бывшего Царства Польского неприсутственными днями до революции считались дни католических праздников, чествуемых по новому стилю. В судебных местах

до революции считалось неприсутственным время с 24 декабря по 1 января [3].

30 июля 1905 года родился новый наследник престола. В связи с этим в календарь были внесены некоторые коррективы, а именно: отменялся выходной день 22 ноября – Рождение и Тезоименитство ГОСУДАРЯ НАСЛЕДНИКА. Вводились два новых выходных дня: 30 июля – Рождение ГОСУДАРЯ НАСЛЕДНИКА и 5 октября – Тезоименитство ГОСУДАРЯ НАСЛЕДНИКА.

Неприсутственные дни на 1917 год (даты указаны по старому стилю):

Месяц	День	Сокращённое наименование праздников	Полное наименование праздников
Январь	1	Новый год	
	6	Богоявление	Крещение Господне
Февраль	2	Сретение Господне	
	10-11	Масленица	Два дня Сырной седмицы
Март	25	Благовещение	Благовещение Пресвятыя Богородицы
	26	Вход Господень в Иерусалим	
	30-1 мая	Страстная неделя	Дни Страстной седмицы
Апрель	2-8	Пасхальная неделя	2 мая Пасха Христова; 3-8 мая Дни Светлой седмицы
	23	Тезоименитство ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ	Тезоименитство Ея императорскаго Величества ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ АЛЕКСАНДРЫ ФЕОДОРОВНЫ
Май	6	Рождение ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА	Рождение Его Императорскаго Величества, ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА
	9	Святителя Николая Чудотворца	День святителя Николая чудотворца
	11	Вознесение Господне	
	14	Коронавание ИХ ИМПЕРАТОРСКИХ ВЕЛИЧЕСТВ	Священное коронавание Их Императорских Величеств, ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА и ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ
	21	Пятидесятница	или День Св. Троицы
	22	День Св. Духа	
	25	Рождение ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ	Рождение Ея Императорскаго Величества, ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ АЛЕКСАНДРЫ ФЕОДОРОВНЫ

Месяц	День	Сокращённое наименование праздников	Полное наименование праздников
Июнь	29	Свв. Апп. Петра и Павла	День Свв. Апп. Петра и Павла
Июль	22	Тезоименитство Вдовствующей ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ	Тезоименитство Ея Императорского Величества, ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ФЕОДОРОВНЫ
	30	Рождение НАСЛЕДНИКА ЦЕСАРЕВИЧА	Рождение Его Императорского Высочества, ГОСУДАРЯ НАСЛЕДНИКА ЦЕСАРЕВИЧА АЛЕКСЕЯ НИКОЛАЕВИЧА
Август	6	Преображение Господне	
	15	Успение Пресвятой Богородицы	
	29	Усекновение главы Иоанна Предтечи	Усекновение главы св. Иоанна Предтечи
	30	Благодерного кн. Александра Невского	День св. благодерного князя Александра Невского
Сентябрь	8	Рождество Пресвятой Богородицы	
	14	Воздвижение Креста Господня	Воздвижение Честнаго и Животворящаго Креста Господня
	26	Ап. и Евангелиста Иоанна Богослова	День св. ап. (и Евангелиста) Иоанна Богослова
Октябрь	1	Покров Пресвятыя Богородицы	
	5	Тезоименитство НАСЛЕДНИКА ЦЕСАРЕВИЧА	Тезоименитство Его Императорского Высочества, ГОСУДАРЯ НАСЛЕДНИКА ЦЕСАРЕВИЧА АЛЕКСЕЯ НИКОЛАЕВИЧА
	21	Восшествие на престол ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА	Восшествие на престол Его Императорского Величества ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА
	22	Казанской иконы Божией Матери	
Ноябрь	14	Рождение Вдовствующей ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ	Рождение Ея Императорского Величества, ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ФЕОДОРОВНЫ
	21	Введение во храм Пресвятыя Богородицы	
Декабрь	6	Святителя Николая Чудотворца и Тезоименитство ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА	День Святителя Николая Чудотворца. Тезоименитство Его Императорского Величества ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА
	25-27	Празднование Рождества Христова	Три дня праздника Рождества Христова

Примечание к таблице. Все праздники, кроме тех, которые отмечены серым цветом, – постоянные. Они приходились на указанные числа (в период с 1905 по 1917 гг.). Царские дни можно считать относительно постоянными, поскольку менялись не так часто (в зависимости от изменений в Царствующем Доме, с 1905 года и до самой революции изменений не было).

Переходящие праздники отмечены серым цветом, они приходились на разные числа в разные годы. Это четыре группы выходных дней:

- два дня Масленицы (пятница и суббота);
- два дня Страстной седмицы (пятница, суббота) и идущая за ними пасхальная неделя. Всего – 10 выходных дней подряд (включая воскресенье следующей недели);
- вознесение;
- два дня подряд – Троица и Духов день.

Вход Господень в Иерусалим иногда включался в список официальных выходных дней, а иногда не включался (всегда приходится на воскресенье). Однако по дореволюционным законам это был официальный выходной день, поскольку являлся двенадцатым праздником. Данный праздник также переходящий.

Праздники могли совпадать, т. е. в один день могло быть сразу два праздника. Изредка в старых календарях встречаются «вариации». Например, вместо четверга, пятницы и субботы Страстной седмицы – только пятница и суббота.

В календарях из Владимира (1902, 1905 и 1906 гг.) есть дополнительные два праздничных дня: 21 мая – Принесение во Владимир Чудотворной иконы Божией Матери «Боголюбская» и 16 июня – Проводы иконы «Боголюбская» Божией Матери из Владимира. В 1903, 1904, 1916 и 1917 гг. в календарях из Владимира таких особенностей нет.

Примечание: наименования церковных праздников даны в том произношении, в котором напечатаны в календаре, т. е. по-славянски. Отчество императриц (Феодоровна) дано по-старому [4].

В 1917 году стали уже встречаться несколько упрощённые календари – без царских дней, всё остальное было без изменений.

Окончательно вопрос о календарной реформе в России был решен только после Великой Октябрьской социалистической революции. 16 ноября 1917 г. он был поставлен на обсуждение советского правительства, а 24 января 1918 г. Совет Народных Комиссаров принял «Декрет о введении в Российской республике западноевропейского календаря». Этот декрет был подписан В. И. Лениным и опубликован 25 января 1918 г. Он начинался словами: «В целях установления в России одинакового почти со всеми культурными народами исчисления времени, Совет Народных Комиссаров постановляет ввести по истечении января месяца сего года в гражданский обиход новый календарь».

Декретъ о введеніи въ Россійской республикѣ западно-европейскаго календаря.

Въ цѣляхъ установленія въ Россіи одинаковаго почти со всеми культурными народами исчисленія времени, Совѣтъ Народныхъ Комиссаровъ постановляетъ ввести по истеченіи января мѣсяца сего года въ гражданскій обиходъ новый календарь. Въ силу этого:

1) Первый день послѣ 31 января сего года считать не 1-ымъ февраля, а 14-мъ февраля, второй день — считать 15-мъ и т. д.

10) До 1 июля сего года писать, послѣ числа каждаго дня по новому календарю, въ скобкахъ число по до сихъ поръ действовавшему календарю.

Предсѣдатель Совѣта Народныхъ Комиссаровъ В. Ульяновъ (Ленинъ).

Помощникъ Нар. Комис. по Иностраннымъ Дѣламъ Чичеринъ.

Народные Комиссары: Шляпниковъ, Потровский, Амосовъ, Оболенскій.

Секретарь Сов. Нар. Комис. Горбуновъ.

В целях установления в России одинакового почти со всеми культурными народами исчисления времени Совет Народных Комиссаров постановил ввести по истечении января месяца сего года в гражданский обиход новый календарь. В силу этого:

1) Первый день после 31 января сего года считать не 1-м февраля, а 14-м февраля? Второй день — считать 15-м и т. д.

10) До 1 июля сего года писать после числа каждого дня по новому календарю. В скобках число по до сих пор действовавшему календарю.

Председатель Совета Народных Комиссаров В. Ульянов (Ленин).

Помощник Нар. Комис. по Иностранным Делам Чичерин.

Народные комиссары: Шляпников, Потровский, Амосов, Оболенский.

Секретарь Сов. Нар. Комис. Горбунов. (орфография текста газеты)

Фотокопия части декрета Совета Народных Комиссаров о введении григорианского календаря в Российской республике (газета «Правда» от 25 января 1918 г.).

<http://grigam.narod.ru/kalend/kalen19.htm>

С 10 декабря 1918 г. Праздничный календарь выглядел так:

1 января — Новый год

22 января — день 9 января 1905 г.

12 марта — низвержение самодержавия

18 марта — день Парижской Коммуны

1 мая — день Интернационала

7 ноября — день Пролетарской Революции

Плюс дополнительно не более 10 дней в год. Регулирующий документ № 1 - Кодекс законов о труде 1918 года (Приложение к ст. 104 «Правила об еженедельном отдыхе и о праздничных днях») принят ВЦИК 10 декабря 1918 г. Вступил в действие с момента его опубликования в Собрании Узаконений и Распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства [5].

«Местные советы профессиональных союзов, с согласия Народного Комиссариата Труда, могут устанавливать, помимо вышеуказанных, особые дни отдыха, но не свыше 10 в году, согласуя эти дни отдыха с обычными для большинства населения данной местности праздниками, заранее опубликовывая таковые во всеобщее сведение, при том непременно, однако, условии, чтобы такие дни отдыха не оплачивались» [6].

В Постановлении ВЦИК от 09.11.1922 «О введении в действие Кодекса законов о труде РСФСР изд. 1922 г.» (вместе с Кодексом законов о труде РСФСР) вместо «низвержение самодержавия» написано «день низвержения самодержавия», вместо «Новый год» – «Новый Год».

2 января 1919 г. Постановлением Пленарного заседания Совета Профессиональных Союзов нерабочими, но и не праздничными, были объявлены дни пяти наиболее почитаемых праздников Православной церкви:

(по старому стилю)

6 января — Крещение Господне,

25 марта — Благовещение Пресвятой Богородицы,

Пасха (пятница и суббота Страстной, понедельник и вторник Пасхальной недели),

15 августа — Успение Пресвятой Богородицы,

25 и 26 декабря — Рождество Христово [7].

Нерабочие дни в 1925 году:

1 января — Новый Год,

22 января — День 9 января 1905 г.,

12 марта — Низвержение самодержавия,

18 марта — День Парижской Коммуны,

18 апреля — Страстная суббота,

19—20 апреля — Пасха,

1 мая — День Интернационала,

28 мая — Вознесение,

7 июня — Троица,

8 июня — Духов день,

6 августа — Преображение,

15 августа — Успение,

7 ноября — День Пролетарской Революции,

25—26 декабря — Рождество.

Примечание: почему-то календарь переведён на новый стиль, а праздники — не переведены [8].

Пример из 1928 г.

«МГСПС принято постановление, воспрещающее производить в 1928 году работы в следующие праздничные дни:

1 января (Новый год),
22 января (День памяти Ленина),
12 марта (День низвержения самодержавия),
18 марта (День Парижской коммуны),
1 мая (День Интернационала),
7–8 ноября (XI год Пролетарской революции),
8 марта, в Международный день работниц, рабочий день сокращен для работниц на 2 часа.

Кроме того, воспрещается производить работы в следующие дни отдыха:

14 апреля (Страстная суббота),
16 апреля (2-й день Пасхи),
24 мая (Вознесение),
4 июня (Духов день),
6 августа (Преображение),
25 и 26 декабря (Рождество)...» [9].

С 30 июля 1928 г. (Постановление ВЦИК, СНК РСФСР от 30.07.1928 «Об изменении статей 111 и 112 Кодекса законов о труде РСФСР»)

1 января — Новый год,
22 января — день 9 января 1905 года,
12 марта — день низвержения самодержавия,
18 марта — день Парижской Коммуны,
1 и 2 мая — день Интернационала,
7 и 8 ноября — годовщина Октябрьской революции.

Плюс ежегодно 6 особых дней отдыха (Пункт о 6 особых днях отдыха вступил в силу с 1 января 1929 г.)

С 24 сентября 1929 г. Постановление СНК СССР от 24.09.1929 «О рабочем времени и времени отдыха в предприятиях и учреждениях, переходящих на непрерывную производственную неделю».

Вместо «праздников» вводился термин «революционные дни».

Революционные дни:

22 января — «день памяти 9 января 1905 года и памяти В.И. Ленина»,
1 и 2 мая — «дни Интернационала»,
7 и 8 ноября — «дни годовщины октябрьской революции».

«Празднование остальных революционных событий производится без освобождения рабочих и служащих от работы. В день нового года и дни всех религиозных праздников (бывших особых дней отдыха) работа производится на общих основаниях».

С 1930 г. наименования праздников становятся немного иными:
22 января — День 9 января 1905 г. и памяти В. И. ЛЕНИНА (скончался 21 января),
1–2 мая — Праздник международной солидарности пролетариата,
7–8 ноября — День Пролетарской революции.
По календарю на 1941 год:
22 января — день памяти В. И. ЛЕНИНА и 9 января 1905 г.,
1–2 мая — дни боевого праздника международного пролетариата,
7–8 ноября — XXIV годовщина Великой Октябрьской социалистической революции в СССР,
5 декабря — Всенародный праздник — день Сталинской Конституции СССР,
День Конституции установлен 5 декабря 1936 г. Чрезвычайным VIII съездом Советов СССР.
С 8 мая 1945 г.:
22 января — «день памяти 9 января 1905 года и памяти В.И. Ленина»,
1 и 2 мая — «дни Интернационала»,
9 мая — День Победы,
7 и 8 ноября — «дни годовщины октябрьской революции»,
5 декабря — День Конституции СССР.
Со 2 сентября 1945 г.:
22 января — «день памяти 9 января 1905 года и памяти В.И. Ленина»,
1 и 2 мая — «дни Интернационала»,
9 мая — День Победы,
3 сентября — День победы над Японией,
Указ Президиума Верховного Совета СССР от 2 сентября 1945 г. «Об объявлении 3 сентября Праздником Победы над Японией»,
7 и 8 ноября — «дни годовщины октябрьской революции»,
5 декабря — День Конституции СССР.
С 7 мая 1947 г.:
3 сентября — рабочий день,
22 января — «день памяти 9 января 1905 года и памяти В.И. Ленина»,
1 и 2 мая — «дни Интернационала»,
9 мая — День Победы,
7 и 8 ноября — «дни годовщины октябрьской революции»,
5 декабря — День Конституции СССР.
Указ Президиума Верховного Совета СССР от 7 мая 1947 г. «Во изменение Указа Президиума Верховного Совета СССР от 2 сентября 1945 г. «Об объявлении дня победы над Японией — 3 сентября нерабочим днем Президиум Верховного Совета СССР постановляет: Считать день 3 сентября — праздник победы над Японией — рабочим днем» [10].

С 23 декабря 1947 г.:

9 мая — рабочий день,

1 января - Новый год,

22 января — «день памяти 9 января 1905 года и памяти В.И. Ленина»,

1 и 2 мая — «дни Интернационала»,

7 и 8 ноября — «дни годовщины октябрьской революции»,

5 декабря — День Конституции СССР.

Указом Президиума Верховного Совета СССР от 23 декабря 1947 г. 1 января был объявлен новогодним праздником (нерабочим днем), а день 9 мая был объявлен рабочим днем.

С 7 августа 1951 г.:

22 января — рабочий день,

1 января – Новый год,

1 и 2 мая — «дни Интернационала»,

7 и 8 ноября — «дни годовщины октябрьской революции»,

5 декабря — День Конституции СССР,

Указом Президиума Верховного Совета СССР от 7 августа 1951 года день 22 января объявлен рабочим днем.

С 26 апреля 1965 г.:

1 января — Новый год,

8 марта — Международный женский день (8 марта),

1 и 2 мая — День международной солидарности трудящихся,

9 мая — День Победы,

7 и 8 ноября — годовщина Великой Октябрьской социалистической революции,

5 декабря — День Конституции СССР.

С 7 октября 1977 г.:

Закон СССР от 15.07.1970 «Об утверждении Основ законодательства Союза СССР и союзных республик о труде» с изменениями и дополнениями, внесёнными Законом СССР от 07.10.1977 г.

1 января — Новый год,

8 марта — Международный женский день,

1 и 2 мая — День международной солидарности трудящихся,

9 мая — День Победы,

7 октября — День Конституции СССР,

7 и 8 ноября — годовщина Великой Октябрьской социалистической революции.

С 25 сентября 1992 г.:

1 и 2 января — Новый год,

7 января — Рождество Христово [11],

8 марта — Международный женский день,
1 и 2 мая — Праздник Весны и Труда,
9 мая — День Победы,
12 июня — День принятия Декларации о государственном суверенитете Российской Федерации,
7 ноября — годовщина Великой Октябрьской социалистической революции,
Закон РФ от 25.09.1992 N 3543-1 «О внесении изменений и дополнений в Кодекс законов о труде РСФСР».
С 9 декабря 1994 г.:
1 и 2 января — Новый год,
7 января — Рождество Христово,
8 марта — Международный женский день,
1 и 2 мая — Праздник Весны и Труда,
9 мая — День Победы,
12 июня — День принятия Декларации о государственном суверенитете Российской Федерации,
7 ноября — годовщина Великой Октябрьской социалистической революции,
12 декабря — День Конституции Российской Федерации,
Указом Президента РФ от 09.12.1994 N 2167 день принятия Конституции РФ –12 декабря – объявлен нерабочим днем.
С 1 февраля 2002 г.:
1 и 2 января — Новый год,
7 января — Рождество Христово,
23 февраля — День защитника Отечества,
8 марта — Международный женский день,
1 и 2 мая — Праздник Весны и Труда,
9 мая — День Победы,
12 июня — День России,
7 ноября — годовщина Октябрьской революции, день согласия и примирения,
12 декабря — День Конституции Российской Федерации.
С 1 января 2005 г.:
2 мая и 12 декабря — рабочие дни,
1 – 5 января — Новогодние каникулы,
7 января — Рождество Христово,
23 февраля — День защитника Отечества,
8 марта — Международный женский день,
1 мая — Праздник Весны и Труда,

9 мая — День Победы,
12 июня — День России,
4 ноября — День народного единства (По редакции Трудового кодекса РФ от 29 декабря 2004 г.).

И следующая выдержка: «Согласно статье 112 Трудового кодекса Российской Федерации нерабочими праздничными днями в Российской Федерации на 2010 год являются:

1, 2, 3, 4 и 5 января - Новогодние каникулы;
7 января - Рождество Христово;
23 февраля – День защитника Отечества;
8 марта – Международный женский день;
1 мая – Праздник Весны и Труда;
9 мая – День Победы;
12 июня – День России;
4 ноября – День народного единства» [12].

В целях рационального использования работниками выходных и нерабочих праздничных дней Правительство Российской Федерации в соответствии со ст. 112 Кодекса вправе переносить выходные дни на другие дни. В 2010 г. предусмотрен перенос выходных дней с субботы 27 февраля на понедельник 22 февраля (предпраздничный день) и с субботы 13 ноября на пятницу 5 ноября.

Таким образом, в 2010 году выходные дни 2 и 3 января перенеслись на 6 и 7 число; 9 и 10 января также являются выходными днями. Поэтому новогодние праздники в 2010 году продлились с 1 января по 10 включительно и первым рабочим днем 2010 года стало 11 января.

Общий перечень церковных праздничных дней в 2010 году: 4 апреля, Пасха. Расчет времени празднования Пасхи осуществляется в настоящее время в большинстве христианских конфессий по лунно-солнечному календарю.

23 мая – Троица (Пятидесятница). Величайший христианский праздник, празднуемый в 50-й день Пасхи в память сошествия Святого Духа на апостолов и посвященный прославлению Святой Троицы.

В дополнение приведем весь праздничный календарь на 2010 год:

Условные обозначения: (*) — государственные праздники и нерабочие дни; (**) — церковные двенадцатые праздники и Пасха.

Январь

01.01 — Новый Год (*)
07.01 — Православное Рождество (**)
13.01 — День Российской печати
19.01 — Крещение Господне (**)

- 21.01 — День инженерных войск
- 25.01 — День студентов / Татьянин День
- 25.01 — День штурмана ВМФ

Февраль

- 08.02 — Масленица. День российской науки
- 10.02 — День дипломатического работника
- 14.02 — День Святого Валентина / День всех влюбленных
- 15.02 — Сретение Господне (**)
- 23.02 — День защитника Отечества (*)

Март

- 08.03 — Международный Женский День (*)
- 10.03 — День архивов
- 12.03 — День работников уголовно-исполнительной системы Минюста России
- 18.03 — День налоговой полиции
- 27.03 — День внутренних войск МВД России
- 28.03 — Вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье) (**)

Апрель

- 01.04 — День смеха / День дурака
- 02.04 — День единения народов Беларуси и России
- 03.04 — День Геолога
- 04.04 — Пасха (*) (**)
- 07.04 — Благовещение Пресвятой Богородицы (**)
- 12.04 — Всемирный День Авиации и Космонавтики
- 30.04 — День пожарной охраны

Май

- 01.05 — Праздник Труда (День Труда)
- 07.05 — День Радио
- 09.05 — День Победы (*)
- 13.05 — Вознесение Господне (**)
- 23.05 — Троица (Пятидесятница) (**)
- 27.05 — Всероссийский день библиотек
- 28.05 — День Пограничника

Июнь

- 05.06 — День Мелиоратора
- 06.06 — Пушкинский день России
- 08.06 — День социального Работника
- 12.06 — День России (*)
- 12.06 — День работников легкой промышленности
- 22.06 — День памяти и скорби

25.06 — День Изобретателя и рационализатора

25.06 — День дружбы, единения славян

27.06 — День молодежи России

Июль

03.07 — День Государственной автомобильной инспекции ГАИ
(День ГИБДД)

10.07 — День Российской почты

17.07 — День Metallурга

24.07 — День работника торговли

28.07 — День PR-специалиста

Август

01.08 — День инкассатора

01.08 — День тыла Вооруженных Сил Российской Федерации

02.08 — День Воздушно-десантных войск (День десантника)

06.08 — День Железнодорожных войск

07.08 — День Железнодорожника

12.08 — День Военно-Воздушных Сил. День ВВС

14.08 — День Строителя

19.08 — Преображение Господне (Спас) (**)

22.08 — День Государственного флага Российской Федерации

27.08 — День кино России

28.08 — Успение Пресвятой Богородицы (**)

Сентябрь

01.09 — День Знаний

02.09 — День российской гвардии

03.09 — День солидарности в борьбе с терроризмом

12.09 — День танкиста

18.09 — День работников Леса

21.09 — Рождество Пресвятой Богородицы (**)

27.09 — Воздвижение Креста Господня (**). День воспитателя

30.09 — День Интернета России (День Рунета)

Октябрь

01.10 — Международный День пожилых людей

04.10 — День военно-космических сил России

04.10 — День войск гражданской обороны МЧС Российской Федерации. День МЧС

05.10 — День Учителя

05.10 — День работников уголовного розыска

06.10 — День российского страховщика

20.10 — День войск связи вооруженных сил РФ

- 24.10 — День соединений и частей специального назначения
- 25.10 — День таможенника Российской Федерации
- 29.10 — День работников службы вневедомственной охраны МВД
- 30.10 — День автомобилиста
- 30.10 — День инженера-механика
- 30.10 — День памяти жертв политических репрессий

Ноябрь

- 04.11 — День народного единства (*)
- 05.11 — День военного разведчика
- 06.11 — День судебного пристава
- 07.11 — День Октябрьской революции 1917 года
- 10.11 — День милиции
- 11.11 — День памяти погибших в первой мировой войне
- 13.11 — День Войск радиационной, химической и биологической защиты Министерства обороны РФ
- 15.11 — Всероссийский день призывника
- 21.11 — День работника налоговых органов
- 27.11 — День Матери России (День Матерей)
- 27.11 — День оценщика
- 27.11 — День Морской пехоты

Декабрь

- 04.12 — День информатики
- 12.12 — День Конституции Российской Федерации
- 15.12 — День памяти журналистов, погибших при исполнении профессиональных обязанностей
- 17.12 — День ракетных войск стратегического назначения. День военно-космических сил
- 20.12 — День работника органов государственной безопасности РФ (День ФСБ)
- 22.12 — День Энергетика
- 23.12 — День Дальней авиации ВВС России
- 27.12 — День спасателя Российской Федерации [13].

А если все эти праздники объявят выходными днями? Тогда возникает вопрос: а когда работать будем?

Мы специально проследили изменения праздничного календаря подробно, начиная с 1917 года. Из этого видно, что единственным законодателем всех праздников является государство. Забыты народные календари, да и государственные даты то появляются, то исчезают. Как назвать данный процесс? Вывод один - история (имеется в виду праздничная) тасуется по прихоти не понятно кого и не понятно почему. Попытки восстановить на-

родные традиции остаются на уровне Указов и распоряжений. А праздники по воле власти редко приживались. Например, праздник по поводу привития ей оспы Екатерине II, красные Октябрины (крестины), революционные свадьбы и т. п. Что будет дальше, покажет время. Можно предположить, что с каждым годом будет увеличиваться количество христианских праздников, появятся новые – профессиональные праздники, которые приобретут статус государственных, а впрочем, как говорил принц Датский: «На свете много, друг Горацио, такого, что и не снилось нашим мудрецам!»

Примечания

1. Снегирев, И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. – М., 1990. – С. 37.
2. Толковый словарь русского языка. – М., 1939. – Т. 3. – Стб. 699.
3. Словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Электронный ресурс. Режим доступа / <http://www.vohi.net/brokgauz/index.html>
4. История праздников в России. Электронный ресурс. Режим доступа / <http://ru.wikipedia.org/wiki>.
5. Собрание Узаконений и Распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР. 1918; № 87-88. Ст. 905.
6. Регулирующий документ № 2: Декрет СНК РСФСР от 17.06.1920 «Общее положение о тарифе (Правила об условиях найма и оплаты труда рабочих и служащих всех предприятий, учреждений и хозяйств в РСФСР).
7. Русские. – М., 1999. – С. 573-601.
8. Всеобщий календарь Российского общества Красного Креста 1925 г. Государственное издательство. – М.-Л., 1925.
9. См. Газета «Известия» за 1927 год.
10. См. Ведомости Верховного Совета СССР. – 1947. – № 17.
11. Постановление Верховного Совета РСФСР от 27.12.1990 № 2981-1 «Об объявлении 7 января (Рождества Христова) нерабочим днём».
12. Русские... Указ. соч.

М.А. Лахно

ИГРОВАЯ ОСНОВА ТЕАТРАЛИЗОВАННЫХ ЗРЕЛИЩ

Всем известен лозунг времен распада Римской империи: «Хлеба и зрелищ!» (с лат. *Paupet et circenses!*). Его автор – римский поэт-сатирик Ювенал (Децим Юний Ювенал, ок. 60 - ок. 127), обличая своих современников (времена императора Августа), в своей 7-й сатире пишет, что их можно купить довольно дешево: дать им хлеба и зрелищ (буквально: цирковых игр). Уже в античное время (период правления императора Не-

рона) эти слова стали восприниматься как символическое выражение интересов плебейской массы, толпы. Патриции понимали: чтобы удержать в повиновении народ и успешно управлять им, нужно, во-первых, чтобы люди были сыты (или хотя бы не слишком голодны), во-вторых, их нужно отвлечь от социального неурюстройства, а это было возможным только благодаря зрелищам – гладиаторским боям, соревнованиям колесниц и театральным представлениям, которые патриции устраивали для населения. Иной раз, в них участвовали даже правители (например, император Нерон, который считал себя хорошим актером). Параллельно действовали публичные столовые, проводились бесплатные раздачи хлеба и вина. Таким образом, древние римляне отвлекались от жизненно важных проблем, им начинало казаться, что все в порядке. А недовольство (по-современному – проявление социального протеста) исходило, как правило, от рабов – самых бесправных членов римского общества, которым не доставалось ни бесплатного хлеба, ни вина, ни зрелищ. Значит зрелище – это то, на чем всегда сосредоточено внимание людей, и то, что вызывает их активный интерес.

Следует различать зрелищные искусства и массовые театрализованные представления, или зрелища. Зрелищные искусства (*театр, кино, эстрада, цирк*) характеризует образность, условность как способ отграничения художественного образа от социальной действительности, синтез жанров и видов искусства; это репрезентация, которая предполагает особый способ восприятия – сопереживание. Словом, сфера игры отделена от жизни. Массовые театрализованные представления (праздник, карнавал, спортивные состязания, фольклорно-обрядовые действия) специфичны переплетением игры и жизни, ритуально серьезного и развлекательно игрового начала. Это презентация общезначимого события, «игра всерьез», которая предполагает особый способ действия соучастие, т. е. перевод на язык игровых правил ритуалов, обрядов, символов и процесс их проживания, переживания, переоценки.

Массовое зрелище как театрализованное представление, выражается в разнообразных культурных формах: *балаган, обряд, карнавал, публичный ритуал, спортивные и другие представления*. Для каждой из форм характерна своя специфика, хотя сущностным качеством остается игровое действие. Предпосылками театрализованного представления выступают народная и массовая культура, поэтому оно имеет фольклорную и социальную составляющую. Эстетическими признаками театрализованного зрелища являются синтетичность художественного и документального материала, обыгрывание культовых идей, эффект сопереживания зрителя в любом данном действе.

Понятия «театрализованное массовое зрелище» и «театрализованное представление» мы будем считать синонимичными (тождественными), потому что, во-первых, в их основе лежит игра, во-вторых, они предназначены для визуального восприятия, в-третьих, и зрелище, и представление не предполагают активного участия зрителей.

Исходя из сказанного, определяются задачи:

- определить формы массовых театрализованных зрелищ;
- дать точное определение понятию «театрализованное зрелище»;
- доказать игровую основу зрелища.

Понятие «зрелище» в различных словарях имеет схожее определение. Согласно Словарю русского языка С.И. Ожегова, зрелище – театральное или театрализованное, цирковое представление, спортивные выступления. В словаре Ушакова под зрелищем понимается: (книжн.). 1. То, что предстает, открывается взору, что привлекает взор: явление, происшествие, пейзаж. Например: Снеговая цепь гор в лучах заходящего солнца представляла собой восхитительное зрелище. Неожиданное зрелище его поразило. (А.С. Пушкин). 2. То, что обращает на себя внимание (устар.). Чудное зрелище представляет этот язык (русский). (К. Аксаков). 3. Инсценировка, представление, рассчитанное на многочисленных зрителей.

В словаре синонимов Н. Абрамова под зрелищем понимается представление, спектакль, игры, лицедейство. Драма, трагедия, комедия, опера, оперетта, фарс, водевиль, пьеса, пантомима.

Новый толково-словообразовательный словарь русского языка, Т. Ефремовой зрелище как: 1) То, что представляется, открывается взору, что является предметом наблюдения, обозрения и т.п. 2) Представление, спектакль, концерт и т.п. 3) устар. Созерцание, наблюдение чего-либо

В Библейском энциклопедическом словаре «зрелище» (Деян 19:29-31) – место общественных увеселений, куда собирался во множестве народ, и где часто производились общественные собрания, выборы, суды и т. п.

Исходя из приведенных определений, можно вывести универсальное понятие; зрелище – это стихийное или организованное действие, отличающееся необычностью, все то, что привлекает внимание и вызывает определенное состояние наблюдавшего. Зрелища бывают неподготовленные – импульсивные, случайные, к ним можно отнести природные катаклизмы (извержение вулкана, цунами, землетрясение, дорожное происшествие и т.п.), и подготовленные – имеющие четко определенные цели и задачи. Подготовленное зрелище относится к зрелищным произведениям искусства, которые существуют по театральным законам и только в момент их исполнения и исчезают навсегда с окончанием представления. Спектакль, концерт, цирковое представление, театрализованный праздник невозмож-

но с точностью повторить: сиюминутная зрительская реакция формирует разнообразие смысловых и эмоциональных оттенков каждого конкретного представления. Зрелищные виды искусства предполагают активное зрительское восприятие, оказывающее непосредственное влияние на представление. Фактически без участия зрителей зрелищные виды искусства невозможны; в этом случае может идти речь лишь о репетиции (этапе подготовки зрелища). К зрелищным видам искусства сегодня относятся: театр (драматический, оперный, балетный, кукольный, пантомимический и т. д.), цирк, эстрада, массовые и коллективные театрализованные праздники и т. п. В период существования Римской империи к зрелищам относили: соревнования колесниц, гладиаторские бои, бои с дикими животными, театральные, музыкальные и вокальные выступления, спортивные соревнования. Именно эти зрелища были зрелищами в чистом виде, предполагающим локализованную площадку действия, четкое разграничение на исполнителей и зрителей и активное сопереживание происходящему.

В данном случае нас интересует театрализованное зрелище как вид искусства и его конкретное определение. Но ни в одном словаре мы не найдем определения «театрализованное зрелище». А.В. Луначарский писал: «МАССОВЫЕ ДЕЙСТВА – театрализованные зрелища, в которых принимают участие большие массы народа (исполнители и зрители). Массовые действия проводятся обычно под открытым небом – на площадях, улицах, в парках, на стадионах; связаны, как правило, с историческими событиями [1]; «Театрализованные праздники – в СССР массовые театрализованные зрелища, состоящие из многих тематически объединённых художественных программ. Ставятся режиссёром на основе сценария. Связанные обычно со значительными общественными событиями или знаменательными датами, театрализованные праздники проводятся, как правило, на открытых сценах, стадионах, площадях, аренах, в аллеях и на прудах парков и т. п. Характерные черты театрализованного праздника - сочетание всех видов искусств, активное участие масс в их подготовке и проведении [2].

По сути, и массовое действо, и массовый праздник определяются как массовое зрелище, но в действительности такого быть не может.

Интересный искусствоведческий анализ различий между праздником и зрелищем дает известный советский режиссер И.М. Туманов: «Массовый праздник, как правило, не предусматривает локальной сценической площадки и по существу не имеет границ, в то время как зрелище всегда вписывается в определенную сценическую площадку и локализуется четкими границами. Массовый праздник предполагает одновременное возникновение многочисленных очагов действия, причем его участники сами выбирают интересный для них в данную минуту объект, а массовое зрели-

ще сосредотачивает внимание на одном, определенном объекте, имеющем в данный момент решающее значение. Заметим также, что массовый праздник практически может быть не ограничен строгими временными рамками, тогда как зрелище имеет заранее предусмотренный лимит времени. И, наконец, если зрелище может быть и часто является одним из элементов праздника, то противоположное исключено» [3]. Исходя из сказанного И.М. Тумановым, можно вывести определение: **театрализованное зрелище – массовое действие, организованное по законам театра и специальному сценарию, имеющее локализованные границы и обязательное деление на исполнителей (актеров) и зрителей, преследующее цели и задачи, продиктованные властью и воплощенные организаторами.**

Приведенное определение не имеет аналогов, но мы возьмем его за основу, и дальнейшее исследование будем строить на нем.

Не случайно для зрелища в качестве определяющего признака берется синтетичность, поскольку в нем сочетаются все виды искусства; затем – специально разработанный сценарий, обязательна действенность исполнителей, чтобы зрелище захватывало, и красочность оформления как существенные театральные-зрелищные признаки и, наконец, эффект заинтересованности, соучастия, сопереживания зрителя. Приведенные признаки указывают на то, что массовое театрализованное зрелище – это всегда запланированный и подготовленный факт социально-культурной жизни общества.

Уточнив определение зрелища, нам необходимо выяснить характер его существования, точнее, рассмотреть игровую основу театрализованных зрелищ.

В основе любого зрелища лежит игра. Обратимся к истории. Первые сакральные действия были игрой шаманов, предназначенной для восприятия всеми присутствующими. Изначально сакральная игра предполагала деятельность одного исполнителя – шамана, церковнослужителя и т. п.

Занесенные в Лациум из Этурии и Кампании гладиаторские состязания (*munera gladiatoria*) первоначально были похоронными играми, которые устраивались в честь умершего. В Риме впервые их увидели в 264 г. до н. э., когда погребение Брута Перры было помянуто на бычьем рынке сражением трех гладиаторов. Как ни парадоксально, но эти бои были игрой на выживание. Пример этот вскоре нашел подражание, причем число гладиаторов постоянно увеличивалось, а сами бои были перенесены в цирки.

ИГРА – вид непродуктивной деятельности, где основной мотив лежит в удовольствии, связанном не только с результатом, но и с самим процессом деятельности. Играют не просто с удовольствием, но ради удовольствия, доставляемого игрой. Игра не зависит от полезной непосредственной цели, она противоположна работе, труду, делу, и в этом смысле она “несерьезна”.

Сами же участники игры могут к ней относиться с полной серьезностью, например, к игре в шахматы. По своей сущности игра не эстетична, не комична и не трагична, хотя может обладать определенными эстетическими качествами, например, изяществом и красотой. Она не знает различия истины и лжи, добра и зла, в ней не заключено религиозной функции и правовых норм, хотя игровое начало присутствует в самых различных формах культуры, в том числе и в искусстве, религии, науке, праве и др.

Можно выделить несколько основных формальных признаков игры. В первую очередь игра – это свободная деятельность. Игра по принуждению уже не игра, а имитация, воспроизведение игры, вызывающее скуку или активное неудовольствие. Особый случай – игра профессионалов (например, футболистов). Они относятся к своей игре как к работе, иногда как к творчеству с присущим этим видам деятельности спектром чувств. Не существует физической необходимости играть или моральной обязанности, по крайней мере, у взрослого человека, который может обойтись и без игры. Человек играет тогда, когда у него возникает желание играть, он может отложить игру, или она может вообще не состояться.

Свобода от физической и моральной необходимости, от реальных житейских нужд выделяет игру из «обыденной» жизни, как бы изолирует ее в некий условный, относительно самостоятельный микромир. В этом микромире своя направленность, свои интересы, не совпадающие с интересами и нуждами «обыденной» жизни. По отношению к ним игра носит незаинтересованный характер. Она вклинивается в реальный процесс жизни как временное действие, занятие во время отдыха и ради него.

Изолированность игры обусловлена тем, что она «разыгрывается» в собственных рамках времени и пространства. Игра в определенный момент начинается и заканчивается. Игровое пространство заранее обозначается, материально (футбольное поле, шахматная доска и т.п.) или условно, идеально (в большинстве детских «ролевых» игр, в карточной игре.).

Внутри игрового времени и пространства царит собственный и безусловный порядок, отклонение от него лишает игру собственного характера. Порядок выражается в том, что у каждой игры свои правила, безусловно, обязательные, не подлежащие сомнению. Правила могут быть изменены, но они должны быть. Играть надо «честно», по правилам. Гладиаторские бои шли по правилам, правда, эти правила заключались в одном – выжить. И как назвать гладиаторский бой непродуктивным, если он всегда имел результат – смерть противника. Тем не менее, это была игра, организованная, реальная, но все-таки игра. Или гонки на колесницах. По своему содержанию они были не менее кровавы, чем гладиаторские бои.

Вспомним художественный фильм «Бен Гур», где достаточно подробно восстановлены эти соревнования, но и они тоже были игрой.

Й. Хейзинга, анализируя роль игры в истории, выводит это понятие из соревнования (агона). Согласно Й. Хейзинге, вся человеческая культура имеет агональный характер, т. е. построена на принципе состязательности; однако с развитием цивилизации агональный фактор постепенно теряет свое прежнее значение, уступая место «серьезному» – всему тому, что, по мнению исследователя, относится к культурно-историческим универсалиям. Как общественный импульс, более старый, чем сама культура, игра издревле заполняла жизнь и заставляла расти формы архаической культуры. Дух, формирующий язык, всякий раз перепрыгивал играючи с уровня материального на уровень мысли. Культ перерос в священную игру. Поэзия родилась в игре и стала жить благодаря игровым формам. Музыка и танец были сплошь игрой. Мудрость и знание находили свое выражение в освященных состязаниях. Право выделилось из обычаев социальной игры. На игровых формах базировались улаживание споров с помощью оружия и условности аристократической жизни. Й. Хейзинга убежден, что культура в ее древнейших формах «играется». «Она происходит из игры, как живой плод, который отделяется от материнского тела, – пишет автор, – она развивается в игре и как игра». «Культура зачинается не как игра и не из игры, а в игре» [4].

Данное положение доказывает игровую основу зрелища и его принадлежность к культуре.

Все сказанное относится к игре, но к такой, в которой занят человек, исполняющий ее правила и удовлетворяющий свои потребности. Игра в зрелище носит совершенно противоположный характер. Прежде всего, она строится по строго определенным законам:

- игра носит чисто зрелищный характер, отсюда четкая градация на зрителей и участников;

- зрелищная игра существует по театральным законам и только в момент их исполнения и исчезает навсегда с окончанием представления.

- зритель имеет право только сопереживать процессу, не принимая в нем активного участия;

- зрелищная игра имеет четко определенные задачи – отвлечь присутствующих от повседневности, завлечь его происходящим;

Для театрализованных зрелищ это основные требования к игре. И в то же время эти требования отличают зрелищную игру от игры вообще.

Таким образом, исходя из законов зрелищной игры, мы можем сделать вывод, что зрелищная игра – понятие локальное и входящее в определение игры вообще. Именно она является основой всех театрализованных массовых зрелищ, если исключить игру, то зрелище как таковое исчезнет.

Примечания

1. Луначарский, А.В. О народных празднествах. Театр и революция. – М., 1924. – С. 63-67.
2. Глан, Б.Н. Электронный ресурс. Режим доступа http://www.bse.info-spravka.ru/bse/id_78518
3. Туманов, И.М. Режиссура массовых зрелищ. – М., 1963. – С. 6-7.
4. Хейзинга, Й. Homo ludens: В тени завтрашнего дня. – М., 1992. – С. 92.

Т.С. Стенюшкина

ОСОБЕННОСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ СРЕДСТВ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ВЫРАЗИТЕЛЬНОСТИ В НАРОДНОМ ИСПОЛНИТЕЛЬСТВЕ

В процессе исполнения русских народных песен разных жанров важным и актуальным является передача смысла и содержания, которые заложены в музыкальном и поэтическом тексте. Достоверное понимание художественного образа песни, вариантов его развития, грамотная интерпретация в соответствии с жанровыми и стилистическими особенностями песни – это вопрос исполнительской культуры, музыкального кругозора, профессионализма исполнителей и, конечно, руководителя коллектива. Проблема выбора средств художественной выразительности всегда будет актуальной, так как каждый исполнительский коллектив вкладывает своё собственное понимание в смысл конкретной песни, своё индивидуальное отношение к сюжету, используя доступные для этого средства, которые связаны с конкретной певческой традицией и жанром, возможностями певцов.

Как известно, одной из особенностей исполнительского искусства является то, что его произведение создаётся на основе уже существующего, созданного ранее композитором или народом. Задача исполнителя состоит в том, чтобы на основе нотного текста создать художественный образ в реальном звучании. Это звучание всегда соответствует вокальному и техническому уровню коллектива, его исполнительскому стилю, эмоциональному складу, профессиональному уровню руководителя. И если произведение создаёт композитор, то он, рисуя художественный образ, выписывает мелодическое движение, темп, характер, динамические нюансы, используя для этого средства художественной выразительности классической письменной традиции. Исполняя народную песню,

певцы руководствуются жанровыми, стилистическими признаками, поэтическим содержанием, своим собственным пониманием и чутьём, которые и определяют круг средств художественной выразительности, применяемых в каждом конкретном случае. Выбор средств определяется устной традицией бытования народной песни, он не может быть случайным или произвольным.

Процесс разучивания песни в коллективе условно можно разделить на два этапа: технический, который включает в себя разбор, разучивание нотного и поэтического текста, работу над чистотой интонации, и художественный, когда идёт работа над смыслом и содержанием песни, над выразительностью исполнения. Эти этапы взаимосвязаны и не могут существовать один без другого. Не имеет смысла работать над образом, если не выучен текст, и неинтересно исполнение только нотного материала в отрыве от его содержания.

Роль исполнителей народной песни огромна. Глядя только в ноты, конечно, невозможно представить себе её реального звучания до всех мелочей и тонкостей. Жизнь народной песни, её дальнейшее развитие, сохранение, передача следующим поколениям начинается с момента исполнения. Для фольклора характерна устная форма бытования, поэтому исполнение – это средство его сохранения и передачи. Являясь достоянием народа, музыкальный фольклор существует благодаря исполнительскому искусству талантливых самородков. Создатели произведения являются одновременно и его исполнителями, а в процессе исполнения, в свою очередь, могут создаваться варианты, которые обогащают традицию. Для аутентичных коллективов не стоит вопрос выбора средств художественной выразительности, так как они уже определены той певческой традицией, хранителем которой являются. Для организованного концертного коллектива выбор средств выразительного исполнения так же важен, как и точная передача жанровых, стилевых признаков, нотного и поэтического текста. Без средств художественной выразительности исполнение будет безжизненным, неинтересным, скучным, даже если оно безукоризненно с точки зрения строя и ансамбля.

Известно, что музыкальное произведение передаёт содержание, используя четыре физических свойства звука: высоту, длительность, силу (громкость) и тембр. Все эти свойства (кроме тембра) зафиксированы в нотах. Применяя их, исполнитель может спеть мелодию более или менее выразительно, ярко или тускло, используя минимальную или максимальную силу звучания. Только используя разнообразные средства выразительности, можно достоверно, убедительно и точно воплотить содержание песни.

Одним из самых значимых средств художественной выразительности является звуковедение. Звучание хора или ансамбля – это непрерывное, текучее звучание живых голосов, которые наполнены внутренними ощущениями исполнителей. Умение ровно и непрерывно вести звук, наполняя его тембрами, плавно переводя один в другой, есть певческое искусство. Основной приём звуковедения в пении – *legato*, что, как известно, означает «плавно, связно». Подголосочная фактура народных песен, особенно протяжных, требует использования протяжённого звучания мелодии. С помощью плавного и мягкого звучания, цепного дыхания создаётся текучесть народной подголосочной полифонии, непрерывное звучание вокальной линии. Песня как бы медленно и не спеша разворачивается, раскрываются все её краски и особенности. Плавное и связное звучание – это и есть собственно пение, и владение им является обязательным условием для певческого коллектива.

Одно из самых ярких и неповторимых средств художественной выразительности – тембр, воздействие которого на слушателя непосредственно и сильно. Тембр – это окраска голоса и качество очень индивидуальное. Звуки одной высоты, исполненные разными тембрами, воспринимаются по-разному. С его помощью можно выделить какую-то часть, усилить или ослабить контраст в передаче образа. Изменив тембр, можно изменить настроение исполняемой песни. Он может успокаивать или раздражать, утомлять или восхищать, восприниматься как тёплый или холодный, звонкий или глухой, суровый или ласковый. Таким образом, тембр является качественной характеристикой голоса. И это единственное средство выразительности, которое не фиксируется в нотах. Разные по тембрам голоса во время пения сливаются в единый ровный тембр хора или ансамбля, который может изменяться в зависимости от характера и жанра песни. Он зависит от подбора голосов в коллективе и может быть ярким и блестящим или матовым и тёплым, сочным и глубоким или резким и металлическим. Характеристик может быть много, и задача хормейстера – максимально «припеть» и выровнять имеющиеся тембры, не сглаживая индивидуальность. С их помощью можно выразить очень большую и разнообразную палитру чувств и настроений. В аутентичном коллективе, где нет профессионально подготовленного руководителя, тембровое звучание очень индивидуально и неповторимо, а тембровый ансамбль идеальный. Это происходит потому, что все певцы такого ансамбля являются носителями одной традиции, и, хорошо ею владея, они поют все в одной манере, на одном диалекте. Единственный метод певческого воспитания, существующий в таком коллективе, – это метод припевания, когда молодые певцы перенимают манеру от более опытных носителей традиции.

Тембр певческого коллектива образуется в результате слияния в одно целое индивидуальных тембров его участников. В пределах одной тембровой зоны возможны изменения, которые зависят от жанра, характера, настроения песни, её областной принадлежности. Песни южнорусских областей требуют более насыщенного, яркого, открытого тембра, который связан с эмоциональной, активной подачей звука. А песни северные исполняются более круглым, мягким, стелющимся тембром. Авторская музыка требует полукруглого, ровного тембра. В то же время в хоровом исполнении существуют и более тонкие вариации тембров в зависимости от характера, образа, содержания, настроения, заложенного в поэтическом и музыкальном материале песни. Окраска голоса всегда взаимосвязана с теми чувствами и мыслями, которые испытывает певец при прочтении песни. Кроме того, эмоциональное отношение к тексту, понимание его содержания, эмоциональное пение помогают найти нужный тембр и интонацию.

Особенностью хорового исполнительства является то, что каждый исполнитель свой индивидуальный тембр должен приспособить к общему ансамблю, как бы вписать его в общее звучание. Красота тембра хора или ансамбля в целом является результатом слияния голосов различной силы и качества. Идеальный тембр певческого коллектива создаётся при условии максимальной припетости голосов, когда каждый певец хорошо чувствует своё место в общем звучании. В работе над тембром, как нигде, проявляется коллективный принцип хорового исполнительства, когда только в процессе совместного творчества происходит поиск выразительных и изобразительных возможностей человеческого голоса. С помощью тембров можно ярче оттенить контраст частей формы, показать разные настроения, ладовую окраску. Чтобы найти нужный тембр, необходимо понять смысл, характер образа, музыкальные интонации, преобладающие в мелодии, осознать все особенности жанра и стиля исполняемой песни.

Динамика как процесс изменения силы звука очень сильно влияет на восприятие исполняемой песни. В классической музыке не существует произведений со статичной динамикой. Различные динамические оттенки могут выражать разное настроение, разные образы. Громкое пение может выражать радость, веселье или боль и отчаяние. Тихое звучание обычно ассоциируется с покоем, умиротворением или же с таинственностью, напряжением, сдержанностью. Динамика – очень яркое средство выразительности, с помощью которого можно объединить или расчлнить форму, выделить кульминацию, добиться резкого контраста или постоянства настроения.

В фольклоре динамика связана, прежде всего, с традиционными особенностями исполнения песен. На неё влияют условия жизни людей и условия бытования песен тех или иных жанров. Так, например, на юге России используется только динамический нюанс *forte*. Это может быть связано и с тем, что песни исполнялись на улице. Зычная манера пения, использование преимущественно грудного резонирования, примарной зоны способствовали активной и мощной динамике. Кроме того, яркая эмоциональность, даже экспрессивность людей, согретых южным солнцем, требовала яркого выражения чувств. В северном пении используется динамический нюанс *mezzo forte*, так как сам процесс исполнения более спокойный, манера пения более круглая, как бы скороговорочная, а характер людей, живущих в суровом климате, более сдержанный и спокойный в выражении чувств. Концертный вариант исполнения народных лирических, протяжных песен допускает, на наш взгляд, использование разных динамических оттенков во всём их богатстве и разнообразии. Разумное и оправданное их использование делает художественный образ песни более ярким, а исполнение интересным. Изменение нюанса вносит контраст и разнообразие в повторяющийся музыкальный материал, с его помощью можно выделить кульминацию в песне. Причём, кульминация может быть как громкая, так и тихая, которая, как правило, производит большее впечатление. Использовать динамические оттенки нужно не ради их самих, а с целью оживить исполнение, избежать однообразия, но в любом случае важно исходить из смысла поэтического текста, мелодического движения, стилистических и жанровых особенностей песни.

Очень яркими средствами художественной выразительности в музыке являются темп и ритм, без которых не существует ни одного музыкального произведения. С их помощью можно выразить самые разнообразные настроения: спокойствие и размеренность, стремительность и решительность, нарастающую тревогу и беспокойство, безмятежность и грусть и другие. Темп – это скорость движения музыки, он всегда связан с её характером и настроением. В народных песнях темп связан ещё и с жанром: определение жанра определяет нужный темп для исполнения песни. Песни лирические исполняются в медленном темпе, протяжно, на широком дыхании. Песни плясовые и хороводные всегда связаны с определёнными движениями, поэтому темп песни соответствует характеру танца. Как правило, искажение темпа меняет характер и смысл народной песни, его настроение и даже жанр. Поэтому очень важно установить правильный темп, учитывая, что он ещё связан с традиционными особенностями песни. Так, например, медленный темп в южнорусских лирических песнях будет более подвижным, с более яркой пульсацией, чем в песнях севера.

Южнорусская пляска более активная по темпу, чем северная, сибирская или уральская. Темперамент людей, живущих на данной территории, влияет на характер исполнения, эмоциональность и в том числе на темп песни. Для конкретного певческого коллектива темп должен соответствовать его вокально-техническим возможностям. Как правило, верный темп тот, в котором исполнители справляются со всеми поставленными задачами, а логика развития музыкальной мысли, художественный образ, жанровые признаки проявляются самым наилучшим образом. Очень важно в любом темпе чувствовать свободу, так как небольшие изменения темпа придают исполнению движение, активность, живое дыхание.

Ритм народной песни всегда связан с ритмом речи и на неё опирается. Ритмический рисунок организует музыкальную фразу и (так же как и темп) всегда связан с характером и жанром песни. В песнях с движением ритмический рисунок помогает подчеркнуть приплясы, притопы, с помощью которых подчёркивается сильная или слабая доли такта. Слово с опорой на ритм поможет более лёгкому произношению текста, движению вперёд, а следовательно, более лёгкому исполнению песни.

С выразительным пением связана музыкальная фразировка, которую можно сравнить с выразительной речью. Она предполагает умение отделить одну мысль от другой, сделать акцент на главном, правильно расставить логические ударения. Для пения эти моменты не менее важны, чем для речи. Стремясь донести до слушателя содержание песни, важно понять логику развития музыкальной фразы, в которой есть точка, куда стремятся остальные звуки. Логика мелодического движения объединяет отдельные звуки в единое целое. Таким образом, фразировка – это нахождение и выделение главного, несущего на себе логическое ударение, слова. Когда исполнителями понята соподчинённость музыкальных фраз, предложений, логика их внутреннего развития, тогда песня воспринимается как единое целое, как законченный художественный образ.

Одно из важнейших средств воплощения содержания музыки – музыкальная форма. Это, как известно, тип построения музыкального произведения. Любое произведение имеет форму, которая связана с логикой развития художественного образа. Музыкальные формы очень многообразны, от совсем простых до очень сложных. Надо заметить, что в грамотном исполнении музыкальная форма должна обязательно чётко просматриваться. При помощи тембров, динамики, фразировки, дыхания, цезур, темпа её можно расчленивать или сделать слитной, единой. Любая музыкальная форма несёт, прежде всего, какую-то замкнутую мысль, поэтому при исполнении важно найти те средства, которые помогут вывить главное и убрать на второй план второстепенное.

Русская народная песня имеет в основном куплетно-вариационную форму. Куплеты отличаются друг от друга вариантами подголосков, которые варьируются от куплета к куплету при обязательном сохранении основного напева. Количество вариантов ничем не ограничено, границы частей формы обозначаются выдержанным унисоном на тоническом звуке в приму или октаву. Единство формы сохраняется за счёт сохранения основной мелодии, развития сюжетной линии в поэтическом тексте. Объединению формы также будет способствовать и единая линия движения к кульминации, цепное дыхание.

Таким образом, главная задача исполнения народной песни заключается в том, чтобы раскрыть его художественное содержание, эмоциональные образы, настроение, характер и донести всё это до слушателя. Выбор средств художественной выразительности должен основываться на традиционных и жанровых признаках конкретной песни. Кроме средств художественной выразительности, используемых в любом музыкальном жанре, в народном исполнительстве яркость исполнения достигается за счёт использования народной хореографии, инструментов, костюмов, которые могут соответствовать какой-то традиции или быть стилизованными. Очень яркую художественную выразительность имеет партитура народной песни с подголосочной полифонией и многообразием вариантов подголосков, которые одновременно являются и украшением партитуры, и средством для более яркого воплощения образа. Поэтический текст песни, в котором заложены настроение, жанровые признаки, сюжет, даёт толчок к созданию образа, к выбору средств выразительности. Разумный и рациональный подход к ним, знание традиционных особенностей народного исполнительства помогут воспользоваться нужными средствами для яркого, убедительного воплощения содержания и смысла песни.

Д.А. Филин

ОСОБЕННОСТИ ХРИСТИАНСКОЙ ДОГМАТИКИ В КОНТЕКСТЕ ПРЕКРАСНОГО И ВОЗВЫШЕННОГО

Развитие христианской догматики в эпоху вселенских соборов является одной из ключевых тем в истории христианства. Однако у прочитанных нами историков прошлого мы не находим ответа на вопрос: «Почему православие победило все противостоящие ему ереси и восторжествовало догматически на этих соборах?» Церковные историки полагали, что данная победа чудесна: она плод благодатного влияния на

принимавших в них участие. «Говоря об оросе IV собора, мы произнесли слово «чудо», – пишет А.В. Карташев, – это не для риторики. Это должен почувствовать каждый просто добросовестный историк, вникая во всю сложность пристрастности борющихся партий, амбиций религии и политики, наконец, различия расовых умонастроений и языков. Как из этого клокочущего котла, готового взорваться и только увеличить хаос (примеры тому недавно были – Ефесские соборы 431 и 449 гг.), вдруг потекла светлая струя мудрой, примиряющей доктрины?» Отцы собора «лишь на миг поднялись на благодатную высоту мудрого ороса», – подчеркивает церковный историк [1]. Человеческая аффектность и до, и после собора оставалась одинаковой: на место прежних ересей приходили новые. Тем не менее, постепенно по прохождении определенной точки максимума долго полыхавшие ереси сходили на нет и уступали место православной догматике. Не только у церковных, но и у светских историков – таких, как Э. Гиббон, Ф. Шлоссер, Г. Вебер, Ф.И. Успенский мы не находим ответа на поставленный вопрос о причинах победы православия. Так, говоря о втором вселенском соборе 381 г., Гиббон как будто начинает отвечать на этот вопрос, но здесь же приходит к своеобразному тупику: «Знание религиозной истины могло дойти до этих епископов по преданию или могло быть сообщено им путем вдохновения, но трезвая историческая осмотрительность не позволяет нам придавать большой вес личному авторитету собиравшихся в Константинополе отцов церкви. В такую эпоху, когда духовенство позорно отклонилось от примерной нравственной чистоты апостолов, самые недостойные из его членов и самые безнравственные усерднее всех посещали епископские собрания и вносили в них смуту. Столкновение и брожение стольких противоположных интересов и характеров воспламеняли страсти епископов, а их главными страстями были влечение к золоту и склонность к спорам» [2]. Попытку вульгарно-социологического объяснения мы находим у советских историков. Так, в классическом трехтомном труде «История Византии» [3,4] торжество православной партии в 325 г. объясняется тем, что «после некоторых колебаний Константин принял враждебную Арию сторону: вероятно, его смутило демократическое происхождение арианства. Арианство было осуждено» [5]. Однако то, что Арий был александрийским пресвитером, а не епископом и имел определенную поддержку в народе, ничего не говорит о «демократичности» его учения. И православная партия имела поддержку в народе. И Ария, с другой стороны, поддерживали такие крупные представители епископата, как Евсевий Никомидийский, Марий Халкидонский, Евсевий Кесарийский, Секунд Птолемаидский, Феогний Никейский и другие. Сам Константин Великий после 325 г. стал

заметно благоволил к арианству [6]. Так что дело явно не в демократичности этой ереси.

Мы не находим достаточных причин для объяснения этой исторической победы догматики вселенских соборов. Такие доводы, как могучая поддержка православной церкви византийским государством или постепенное торжество установки на непредвзятость на этих соборах не могут быть признаны состоятельными. Само государство в лице императоров долго склонялось то в одну, то в другую сторону, поддерживая то еретиков, то православных. Страстная же природа человека одинаково мешала торжеству истины как в IV, так и в XX в. Не находя достаточного рационального ответа на поставленный вопрос, мы полагаем что одной из причин интересующей нас победы стало влияние всеобъемлющей любви к прекрасному как эстетического принципа греческого менталитета на православную догматику в эпоху вселенских соборов. Богословскую проблематику, поднятую на них, можно тематически и хронологически разделить на три группы: во-первых, триадологическую; во-вторых, христологическую; в-третьих, иконоведческую.

В центре триадологических споров IV века проблема рождения Сына от Отца. Православные полагали, что Сын рождается от Отца в вечности, тогда как ариане считали, что лишь во времени. Первые исходили из равночестности лиц св. Троицы, тогда как последние были субординалистами. Отсюда ясно, что эстетический смысл этих противоречащих друг другу догматических позиций различен. Арианское отношение Сына к Отцу возвышенно, поскольку между ними абсолютное различие временности и вечности, и для мысленного восхождения от второй ипостаси к первой требуется нравственно-эстетическое усилие. Православный же догмат прекрасен, ибо Сын равночестен Отцу, а значит, дополнительного эстетического усилия здесь не требуется. Аналогично отношение Св. Духа к двум другим лицам Св. Троицы у ариан и православных. В то же время у тех и других Отец мыслится возвышенно как виновник рождающегося от него Сына и исходящего от него же Духа. Вообще каппадокийская формула Троицы идеально прекрасна. Три лица представлены как бы «на горизонтали», принципиально равночестно друг другу. Внутрисодержательная асимметрия формулы («рождается» – «исходит») лишь подчеркивает ее красоту. Именно эти эстетические характеристики сделали принципиально возможной художественную теофанию Троицы – икону Андрея Рублева, которую о. Павел Флоренский считал наиболее убедительным доказательством бытия Божия [7].

Если спор с арианами проходил в рамках двузначной формальной логики, то христологическая проблема обнаружила три варианта собс-

твенного решения: монофизитский, дифизитский и несторианский. В первом отношении человеческой природы к божественной сравнительно с другими возвышенно, поскольку нераздельная слитность богочеловечества предполагает здесь всецелое поглощение человечества божеством вплоть до телесного предела (отсюда обвинение монофизитов их противниками в докетизме). В несторианстве мы видим противоположную крайность: неслиянную раздельность человеческой и божественной природы во Христе, при которой последняя сравнительно уничижена перед первой, поскольку в данной формуле Христос – энергийно становящийся Бог, а, следовательно, субстанционально вовсе и не Бог, а только человек или, точнее, обоженный человек. Такая христологическая позиция наиболее соответствовала индо-буддийским религиозным представлениям, отвергающим понятие синергии спасения в пользу «самотрансцензуса» человеческого духа, поэтому именно несторианство из всех христианских направлений получило наибольшее распространение в Иране, Индии и на Дальнем Востоке. Православная же концепция исходит из нераздельности, неслиянности, непреложности и неразлучности, то есть истинного субстанциального равновесия двух природ во Христе. Так что если рассматривать халкедонский орос как эстетическую формулу, то, несомненно, в ней обе природы находятся в полном равновесии друг с другом. Следовательно, она человекоразмерней, а значит и прекрасней, чем несторианская и монофизитская формулы. Они более неравновесны по отношению к ней. Нетрудно догадаться, что монофелитство как уточненная разновидность монофизитства точно так же, как последнее эстетически соотносится с православием. Совершенное и гармоничное согласие двух волей во Христе являет нам мысленную симметрию, в то время как поглощение человеческой воли божественной нарушает равновесие в пользу последней. Итак, и в христологическом аспекте мы наблюдаем практически ту же эстетическую закономерность, как и в триадологических спорах. В главных содержательных дистинкциях православная догматика прекрасна, а еретическая возвышенна [8].

Наиболее ярко же эстетические аспекты проявляются в третьей группе споров – иконоведческих. Здесь эстетический аспект содержательно выходит на первое место. Истина оказывается прекрасным, а прекрасное – истинным. Это была борьба за «умозрение в красках», которую вела художественно одаренная церковная элита общества против иконоборцев. Победы они, человечество бы разом лишилось христианской иконописи, мозаики и фресковой живописи. У нас бы не было творчества ни Феофана Грека, ни Андрея Рублева, ни Дионисия! Воплотившийся Бог сам упразднил моисееву заповедь о невозможности священных изображений

и явил собой образ прекрасного человека. В то время как иконоборческий догмат предполагает возвышенное отношение к Божеству. Запрет на изображение последнего делает представление о нем для человека предельно возвышенным. Колоссальная дистанция между Богом и человеком реализуется в ветхозаветном понятии Страха Божия. Так что перед нами предельное обострение исходного тезиса наших рассуждений, поскольку сам отправной пункт наблюдений изменился: здесь человек предстает в отношении не только к богочеловечеству, но и к его изображениям.

Таким образом, и здесь мы видим ту же закономерность, что и в первых двух группах: по главным отличительным критериям рассуждений православная догматика прекрасна, а еретическая – возвышенна. Разумеется, такое рассмотрение никак не может исчерпать полного содержания темы, обозначенной в заголовке статьи. Для верующего человека очевидно, что догматы вечны и неисчерпаемы [9], а это значит, что они всегда занимают возвышенное положение по отношению к человеческому мышлению. Идея катафатического богословия, как и сам божественный кенозис, лежащие в основе христианства, умаляют Абсолютную личность до крошечной песчинки Вселенной, делая возможным как богопознание, так и саму встречу Бога и человека на земле. Бог «получает» человекообразные познавательные масштабы, поэтому он символически прекрасен и в то же время в силу диалектического единства апофатического и катафатического аспектов остается для человека возвышенным и просто колоссальным объектом восприятия и познания. Поскольку для Абсолюта идеи прекрасного и возвышенного остаются всего лишь человеческими именами, то они равно приемлемы и неприемлемы для его познания. Вечный Бог и сверхпрекрасен, и сверхвозвышенен.

Победу православной догматики в эпоху вселенских соборов можно объяснить всеобъемлющей любовью греков к прекрасному, более глубоко укорененной в их менталитете, чем любовь к возвышенному. Образцы древнегреческой скульптуры и архитектуры, созданные в эпоху классики, принципиально прекрасны, а не возвышенны. Именно скульптура стала главным символом древнегреческого духа, поскольку содержание и форма в ней приходят в состояние классического равновесия, их границы совпадают [10]. Греческая архитектура той эпохи скульптуроразмерна, а значит и человекообразна. Таков Парфенон – для нас непревзойденный образец греческого гения. основополагающим принципом эллинского духа стал эстетический принцип. Свобода наиболее проявляет себя в нем: в отличие от приятного и полезного здесь нет какого-либо специального интереса. Красота по своей природе являет себя целесообразным без цели. Акт восприятия прекрасного представляет состояние незаинтересован-

ной игры, такого созерцания, в котором этический и гедонистический интересы молчат. По Канту, природа чистого созерцания прекрасного кроется в единстве трансцендентальной апперцепции субъекта и раскрывается в состоянии гармонии чувственной интуиции, рассудка и воображения. Причем последнее играет в этом равновесии решающую роль [11]. Установление полисного строя сопровождалось развитием свободной агональности, ставшей выдающейся чертой греческого менталитета, над которой серьезные и практичные римляне сильно иронизировали [12]. Ее страстное развитие привело к расцвету эстетических форм сознания (по определению ее предполагающих). Последний же обусловил развитие греческого гения, то есть такого созерцания, в котором индивидуальные склонности и настроения не играют никакой роли, и с наиярчайшей силой проявляет себя «врожденная способность души (*ingenium*), посредством которой природа дает искусству правила» [13]. В страстной и бескорыстной любви к прекрасному греки превзошли все остальные народы, их «эстетическая организация» оказалась более развитой, и именно поэтому театр и литература, рациональная философия, архитектура и скульптура, медицина и другие отрасли знания распространялись по миру в формах, изобретенных греками [14]. Абсолютный ум древнегреческих философов – это Красота в максимальной степени своей выразительности и одновременно всеобъемлющая конкретно-всеядная Истина, и поэтому то, что не соответствует высоким критериям прекрасного, не может удовлетворять как истинное.

Лишь в эллинистическую эпоху мы видим, как возвышенное выходит на первый план в синтезе древневосточных и греческих культурных начал. Архитектурные постройки этой эпохи утрачивают прежнюю человекообразность, они кажутся иногда просто колоссальными по сравнению с их предшественниками. Таковы, например, храмы Зевса Олимпийского в Афинах, Юпитера Гелиопольского в Баальбеке. Если Парфенон – просто прекрасен, то римский Пантеон таковым уже не назовешь, он, скорее, возвышен. В буйном борении страстей эллинистической скульптуры дух возвышается над телом, равновесие между ними впервые нарушается в пользу первого. В области же государственности огромные эллинистические монархии делают неэффективными полисные способы управления. Все это подготовило частичное торжество древнеримских социокультурных форм над классическими греческими. В эпоху вселенских соборов на Востоке Римской империи происходит обратная тенденция: эллинские культурные начала «берут верх» над римскими, и в основных дистинкциях конкурирующих догматических вероучений прекрасное торжествует над возвышенным.

Римляне в наиболее духовных областях культуры (наука и образование, литература и театр) являлись прилежными учениками греков. Они были людьми иного психического склада, нежели эллины. «В противоположность прекрасной гармонической поэзии и спокойной свободе духа греков, у римлян появляются житейская проза, сознание конечности для себя, абстракция рассудка и суровость личности, которая даже в семье не возвышается от свойственного ей узкого высокомерия до естественной нравственности, но остается бессердечной и бессмысленной единицей и устанавливает единство этих единиц в абстрактной всеобщности, – так раскрывал различие этих двух народов великий Гегель [15]. Прагматический гений римлян предрешил долговечность их дорог и акведуков, сработанных «весомо, грубо, зримо». Римское право являлось его наиболее мощным плодом. Однако, что касается области духовной культуры, то здесь римляне оказались надолго всеядными учениками греков.

Тот же самый прагматический гений римлян привел к тому, что римские папы на вселенских соборах практически всегда выбирали и поддерживали правильную догматическую позицию. Они поддерживали Афанасия Александрийского и каппадокийцев в борьбе против ариан, потом дифизитов против несториан и монофизитов, в конце концов – иконопочитателей против иконоборцев. В поднимаемых на вселенских соборах догматических вопросах римские папы, так или иначе, всегда исходили из готовых аргументаций эллинских богословов, им только оставалось примкнуть к одной из двух взаимоисключающих позиций, что они в целом успешно и делали. Вот почему они так долго и упорно отказывались вносить добавку о филиокве в общекатолический символ веры. Последняя эстетически противоречит главному принципу древнегреческого духа – любви к прекрасному, поскольку предполагает ассиметричное нарушение равновесия внутри триадологического догмата. В формуле католиков – Св. Дух исходит не только от Отца, но и от Сына. Получается два источника виновности исхождения третьего лица Троицы, в то время как у Сына источник рождения только один. Эта грубая ассиметрия внутри триадологической схемы возвышает Сына над Св. Духом. Последний эстетически умалается перед первым, а не только перед Отцом, как в православной формуле, которая, таким образом, более прекрасна в своих внутривидовых связях, чем католическая. Торжество догмата о филиокве в западно-христианском мире как историко-культурный феномен следует, по-видимому, связать с торжеством кельто-германского духа, которому покорился прагматический гений римских пап. В прафеномене фаустовского духа в сравнении с аполлоновским духом идея возвышенного играет более значительную роль, чем идея прекрасного. Искривле-

ние пространственных схем как всеобъемлющий принцип оформления кельто-германского искусства не позволяет нам остаться в рамках прекрасного, их внутреннее напряжение таково, что мы в этой игре фантазии возвышаемся над миром реальности в мир романтических грез. В то же время искусство древних греков и римлян – это, скорее, торжество идеи прекрасного в сфере воображения, чем реализация идеи возвышенного в области фантазии. Западноевропейская архитектура в свое время не остановилась на стадии романского искусства, а превзошла его размерами и буйством форм в готике, расцвет которой совпадает с расцветом средневековья (XII-XIV вв.) Романские и готические соборы – наиболее весомый, грубый, зримый символ торжества идеала возвышенного в западноевропейской культуре на протяжении всего ее существования.

Впервые об исхождении Св. Духа от Отца на Западе, возможно, заговорил Августин Блаженный. Вообще в V веке, по данным архиепископа Макария (Харьковского), такие свидетельства встречаются нечасто: у Блаженного Августина их «три или четыре, одно у св. Льва, папы римского, и одно у Геннадия Массалийского, и затем уже у некоторых малоизвестных писателей VI века: Пасхазия, диакона римской церкви, Фульгенция, епископа руспенского, Фульгенция Ферранда и Венанция Фортуната» [16]. Почти все ранние свидетельства о филиокве – западного, а не восточного происхождения. Этот догмат постепенно завоевывает западную половину христианского мира. Считается, что первым поместным собором, внесшим филиокве в Никео-Цареградский символ веры, стал III Толедский собор в Испании, произошедший в 589 г. В 809 г. Карл Великий созывает в Ахене собор для рассуждения о спорном предмете под своим личным председательством. На нем победили сторонники догмата филиокве. От лица императора и собора было отправлено посольство в Рим ко Льву III с просьбой утвердить этот догмат и дозволить как прибавление к общекатолическому символу веры. Однако папа, будто бы устно согласившись с прибавкой, решительно отказался внести ее в символ веры и даже повелел начертать его в традиционном виде на двух серебряных досках по-гречески и по-латыни и поставить в базилике св. Петра с надписью: «Я, Лев, поставил это по любви к православной вере и для ее охранения». Таким образом, Лев III как прагматик решительно выступил против изменений Никео-Цареградского символа веры.

В этом контексте, возможно, не случайно то, что генезис романского стиля и всеобщий архитектурный бум приходится в Европе именно на начало XI в. «С наступлением 3 года, последовавшего за тысячным, почти все земли, но особенно Италия и Галлия, оказались свидетелями перестройки церковных зданий, – пишет Рауль Глабер в своей хронике. –

Мир как будто стряхивал с себя ветошь и повсюду облачался в новое белое платье церквей. В то время почти все епископские монастырские церкви, посвященные разным святым, даже маленькие деревенские часовни были перестроены верующими и стали еще краше» [17]. Именно с конца X – начала XI вв. романский стиль начал свое победное шествие по Европе: в начале во Франции и Германии (центр кельто-германского мира), потом – в северной Италии (приблизительно с середины XI в.), Испании (2-й половины XI в.), освободившейся от мавров и других странах [18]. Возможно, в совместном религиозно-политическом акте Генриха II и Бенедикта VIII мы имеем принципиальную манифестацию кельто-германского духа, связанную с реализацией архетипа возвышенного в западноевропейской культуре.

Догмат филиокве был реакцией этого варварского духа, к которой сами римляне долго относились настороженно. Однако в IX-X вв. «credo» с филиокве постепенно распространяется в разных местах Галлии, Испании, Германии и Северной Италии, так что когда папские миссионеры в 860-е гг. были посланы в Болгарию, они там распространили символ веры именно с филиокве. Тогда-то патриарх Фотий впервые и выступил в окружном послании (866-867) против него. Когда употребление измененного символа веры стало повсеместным на Западе, в точности неизвестно, видимо, это произошло в начале XI в. В то время Бенедикт VIII по просьбе немецкого императора Генриха II, поддержавшего его кандидатуру на папский престол, внес в символ греческой церкви филиокве, после 1053 г. прочно и навсегда ставшего главным пунктом богословских расхождений между западными и восточными христианами [19].

Таким образом, в торжестве филиокве мы видим кельтско-германскую реакцию духа, к которой сами римляне долго относились настороженно. Она началась в Испании – там, где вестготы чуть ли не первые из германских народов создали свое государство (418 г.), а потом перекинулась и в другие страны кельто-германского мира, завершающим аккордом восторжествовав в Риме. В этом догмате Западная Европа впервые себя противопоставила Византии и всему остальному миру. В конце концов ей было уготовано особое место в истории человечества. Возможно, именно этот догмат сыграл выдающуюся роль в формировании архетипа абсолютно-ассиметричного идеала, который потом был реализован в идее бесконечного прогресса, по-сути своей возвышенной, а не прекрасной! Все это привело к взрывному развитию западноевропейской культуры, тогда как православная догматика способствовала мягкой консервации социума. Торжество последней (охранительной тенденции) мы неоднократно замечаем в истории ортодоксальной церкви. Такова ее роль в

древнерусской культуре X-XVII вв. Взрывной путь развития России в XVIII-XX вв. связан с вызовом западно-европейско-католической цивилизации. Также, к примеру, паламитское учение об энергиях Божества в Византии XIV в. сформировалось как ответ афонского монашества на «прозападническую» ересь Варлаама и Акиндина.

А.Ф. Лосев в «Очерках античного символизма и мифологии» говорит о целом ряде последствий торжества идеи филиокве в католическом богословии. «По точному диалектическому смыслу понятие исхождения, – полагает он, – быть истоком и основанием исхождения может только то, что само уже ниоткуда не происходит, но является первоединой единичностью». Наличие двух истоков исхождения внутри Троицы по сути нарушает этот принцип, так, третье лицо оказывается умаленным перед первыми двумя, да и вообще получается что по-настоящему первой ипостаси в триадической формуле уже нет [20].

Все же остальные собственные догматы католической церкви имеют своим основанием идею филиокве. Так, догмат о непорочном зачатии Девы Марии стал нужен ввиду приниженного, недостаточного значения действия благодати Св. Духа в католицизме, «для восполнения чего требуется позитивно-эмпирическое очищение человеческого естества Девы Марии» (причем католики не видят в принятии этого догмата никакого начала дурной бесконечности!). Учение о сверхдолжных заслугах или индульгенциях так же исходит из приоритета магико-механического элемента над благодатью Св. Духа. Догмат о непогрешимости римского папы тоже свидетельствует об этом, как и об агностической отвлеченности его авторов. «Относительно же юридического формализма папской власти, когда она сама себя отождествляет с государственной властью, и о позитивном инквизиционном абсолютизме ее практики, когда «цель оправдывает средства», – распространяться не приходится». Все эти магико-механические элементы в католичестве призваны дополнить действие благодати Св. Духа. Наконец, отсутствие правильного учения о Св. Духе, соблазненность и прельщенность плотью в католичестве приводит к торжеству тех же элементов в области молитвенно-медитативной практики. Так, например, блаженная Анжела в своих экстазах переживала сладкую истому, разжигающую ее сердце, тело и кровь, рождающую плотские эротические переживания и очень сильные галлюцинации на почве истории, то есть прелесть. Таков же духовный опыт Маргариты Пармской, Терезы Авильской и других.

«И всех этих истериков, которым является Богородица и кормит их своими сосцами, всех этих истеричек, у которых при явлении Христа сладостный огонь проходит по всему телу, и, между прочим, сокращается

маточная мускулатура; весь этот бедлам эротомании, бесовской гордости и сатанизма можно, конечно, только анафемствовать, вместе с Filioque, лежащим у католиков в основе каждого догмата и в основе их внутреннего устройства и молитвенной практики», – полагает Лосев. Когда предмет знания абстрактен, а процесс познания очень жизненен и напряжен, то имеет место насильственное возбуждение и разгорячение нижней части сердца. В итоге эти «святые» приводят в движение силу полового вожделения и впадают в прелесть. Отсюда же яркий психологизм западной богословской традиции, начиная с Августина. Восточному подвижнику не важен он сам, а только действие благодати Божией в душе человеческой, в то время как западному монаху кроме Бога важны еще и собственное я, собственные субъективные переживания. «Православное учение о Святой Троице так же отличается от католического Filioque, как вселенско-ликующее умозрение колокольного звона от сдавленно-субъективного торжества универсально-личностной самоутвержденности органа, как простота и умная наивность византийского купола от мистических капризов готики, как умиленное видение иконного лика от нескромного осязания и зрительного взвешивания статуи» [21].

Таковы, по А.Ф. Лосеву, глубокие последствия торжества догмата филиокве в католической церкви. Возможно, между этими элементами богословско-религиозной жизни и нет такой прямой «линейной» взаимозависимости, но, несомненно, что в западно-католическом мире больше феноменов возвышенного, нежели в православно-византийской культуре. Это не случайно и связано с той разницей в национальных архетипах, которая с большой силой проявила себя именно в догматических спорах вокруг проблемы филиокве, а далее и в других явлениях культурно-исторического развития Западной Европы.

Почему же западно-римский мир не обнаружил свое особое архетипичное расположение к более возвышенным еретическим идеям до учения о филиокве? Ответ прост. И Запад пылал ересями, как Восток, но пламя этого костра было заметно слабее, особенно с V века, когда варвары наводнили Европу и ей стало не до утонченных богословских дискуссий: культурная среда была разрушена. Вообще Запад эпохи вселенских соборов дал по сути единственную крупную фигуру богословской мысли – Августина Блаженного (354-430), который оставался таковой вплоть до возникновения средневековой схоластики [22]. Именно от него западная богословская традиция ведет происхождение догмата о филиокве и учения о божественном предистанцировании – обе идеи по сути своей возвышенные, а не прекрасные! [23]. «Древние» заблуждения, анафемствованные на вселенских соборах, потом «оживут» в тех или иных про-

тестантских деноминациях, и именно тогда западно-европейская архетипичная идея возвышенного будет себя реализовывать в принципиально тех же ересях, в которых она по-особому себя проявила уже в эпоху вселенских соборов.

Подведем итоги. Рассматривая развитие христианской догматики в бесконечном контексте прекрасного и возвышенного, мы, не найдя достаточного рационального объяснения исторической победы православия, пришли к выводу, что одной из ее причин, возможно, была всеобъемлющая любовь греков к прекрасному, которая заставляла «эстетическую организацию эллинов выбирать догматические дистинкции, определяемые идеей прекрасного, а не возвышенного. Последняя более соответствовала кельто-германскому менталитету и восторжествовала с его развитием в эпоху западноевропейского средневековья, причем первым духовно-политическим актом, в котором западноевропейская цивилизация противопоставила себя Византии и всему остальному миру, был догмат о филиокве. Он, по-видимому, в какой-то мере определил ряд догматических молитвенно-медитативных и обрядовых особенностей католичества, которые еще более усугубили водораздел между последним и православием. Идеал возвышенного по-своему воплотился в ряде феноменов западноевропейской культуры, в идее прогресса, лежащей в основе цивилизации нового времени.

Примечания

1. Карташев, А.В. Вселенские соборы. – М., 1994. – С. 275-276.
2. Гиббон, Э. История упадка и разрушения Римской империи. – СПб., 1998. – Т. 3. – С. 159-160.
3. История Византии. – М., 1967. – Т. 1.
4. История Византии. – М., 1967. – Т. 2.
5. История Византии. – М., 1967. – Т. 1. – С. 169.
6. Болотов, В.В. История церкви в период вселенских соборов: история богословской мысли. – М., 2007. – С. 74.
7. Флоренский, П.А. Иконостас. – М., 2001. – С. 54.
8. В контексте нашей статьи интересен вопрос: «Почему, потерпев поражение в ойкуменическом масштабе, несторианство осталось религией восточных сирийцев, а монофизитство – целого ряда древних народов – армян, коптов, эфиопов... Историки прошлого А.В. Карташев, В.В. Болотов, Ф.И. Успенский полагали, что отъединение этих церквей произошло только по национально-политическим мотивам, не обращая внимания на разницу менталитетов греков и армян, коптов и сирийцев. Думается, что последняя, по-видимому, имела свое место в качестве причины религиозного выбора этих народов. Так, например, египтяне были людьми, склонными к обожествлению собственных правителей,

возвышенный взгляд на них был давно, со времен Древнего Царства, усвоен этим народом, формируя соответствующий архетип. Последний поднимал в их глазах богочеловека на недостижимую высоту, так что божественное поглощало всецело в нем человеческое. Египет оказался родиной монашества, поскольку «для него была характерна высочайшая культура смерти», связанная с верой в царя мертвых – бога Осириса. Поэтому монофизитство, максимально возвышающее в Христе Божество над человечеством, встретило такую поддержку в египетском обществе. В целом же перед нами вопрос, который еще требует своего настоящего глубокого разрешения.

9. Карташев, А.В. Указ. соч. – С. 7.
10. Гегель, Г.Ф.В. Эстетика: В 4 т. – М., 1968. – Т. 3 – С. 112.
11. Кант, И. Критика способности суждения. – СПб., 1995. – С. 147.
12. Зайцев, А.И. Культурный переворот в Древней Греции VIII - V вв. до н.э. – СПб., 2001. – С. 105.
13. Кант, И. Критика... – С. 58-78.
14. Зайцев, А.И. Указ. соч. – С. 13.
15. Гегель, Г.Ф.В. Философия истории. – СПб., 1993. – С. 312.
16. Макарий, архиеп. Православно-догматическое богословие. – СПб., 1868. – Т. 1. – С. 339.
17. Всеобщая история архитектуры. – Л.-М., 1986. – С. 86.
18. Там же. – С. 85-322; Всеобщая история искусств.– М., 1960. – Т. 2. – Кн. 2. – С. 383.
19. См. Макарий ... – С. 261; Поснов, М.Э. История христианской церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). – Киев, 1991. – С. 542.
20. «Тут-то и делается диалектически понятным, почему католическая философия есть аристотелизм. Аристотелизм есть именно такой платонизм, который, будучи базирован на эмпирически-фактической действительности, превращает единое из субстанции в абстрактную акциденцию – эйдос – в описательно-статическую форму, а реальную вещественность – в подлинную реальность вообще, хотя и зависящую от эйдоса».
21. Лосев, А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. – М., 1993. – С. 261.
22. Мейендорф, Иоанн, прот. Введение в святоотеческое богословие. – Минск, 2007. – С. 243.
23. Там же. – С. 247-250; 252-256.

Т.А. Котлярова

МОРФОЛОГИЯ НАРОДНОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Народная художественная культура – полноправный участник современного культурно-исторического процесса, одно из главных действующих лиц культуры. Она многообразна в своих проявлениях, в своей структурированности. Богатство, множественность содержа-

тельных и жанровых пограничных образований между культурами – источник их взаимообогащения, появления принципиально новых явлений в культуре в целом и в каждом ее слое в отдельности. Стремление определить структуру и морфологию отдельных частей и слоев народной культуры имеет длительную историю. Это касается, прежде всего, традиционного фольклора и декоративно-прикладного искусства.

Морфологический подход к исследованию народной культуры имеет ключевое значение, поскольку позволяет выявить соотношение универсальных и этноспецифических характеристик в строении культуры. В энциклопедии «Культурология. 20 век» находим следующее определение морфологии культуры: «раздел наук о культуре, в рамках которого изучаются формы и строение отдельных артефактов и их объединений в синхронном и диахронном планах их существования, закономерности строения и процессы формообразования искусственных объектов» [1].

В советской науке разработка морфологической проблематики началась в 1924 году с опубликования в журнале «Печать и революция» статьи Федора Шмита «Живопись, ваяние, зодчество», в которой им была предложена классификация искусства, широко охватывающая сферу художественной деятельности [2]. Ф. Шмит рассматривает художественное творчество во всем многообразии его видовых (жанровых) проявлений. Но у него нет разграничения искусства и народной художественной культуры, не оговорен субъект художественной культуры и искусства.

Известный исследователь культуры XX века М.С. Каган в книге «Морфология искусства» отметил «точное выделение Шмитом двух возможных в искусстве способов формообразования и самое четкое из всех, до тех пор предлагавшихся, их наименование» (пластическое и мусическое). Однако терминологическая основа концепции Ф. Шмита была признана М.С. Каганом не вполне удачной. Так, например, Шмит называет «драмой» то, что обычно эстетики именовали «мимикой», а вернее всего было бы назвать «актерским искусством» [3]. Но при всех высказанных замечаниях концепция Ф. Шмита, взятая в целом, по мнению М.С. Кагана, может быть признана удачной попыткой морфологического анализа искусства.

М.С. Каган в том же труде предложил концепцию происхождения и эволюции всех его видов. В этой концепции нашлось место для народного искусства, которое терминологически обозначено автором как фольклор. Народное искусство, непосредственно связанное с «перво-

бытным искусством», сохраняет на ранних этапах синкретическую форму взаимосвязей двух компонентов – «мусического» и «технического (пластического), и лишь позднее появляются «обособляющиеся элементы фольклорного творчества». Таким образом, в ходе исторического развития художественной культуры под влиянием разного рода скрещивающихся факторов началась и все более активно протекала «реакция распада» древнейших художественных синкретических комплексов «мусического» и «технического», а многообразные конкретные способы художественного освоения мира приобретали самостоятельное существование, становились видами искусства или разновидностями этих видов [4].

Развивая концепцию М.С. Кагана и принимая обозначение всего народного искусства термином «фольклор», И.Е. Фадеева анализирует содержательные, структурные и функциональные связи между двумя его подсистемами - мусической и пластической сферами [5]. Вопрос о структуре, морфологии народной культуры как системного образования со своими возможными подсистемами не ставился в отечественной литературе с необходимой остротой до конца 80-х годов XX в. До недавнего времени было достаточно иметь общее представление об отдельных структурных образованиях фольклора, прикладного искусства. К сожалению, попытки подойти к проблеме с более общих позиций (В.С. Цукерман) не получили развития и остались известны лишь небольшому кругу специалистов.

Установка на изучение всего народного искусства как определенной целостности вполне отвечает задачам культурологического исследования. Исследуя не только общее, но и особенное в различных видах народного искусства, удобнее и целесообразнее обозначить их разными терминами. Поэтому мы сохраняем традиционное название его двух основных форм: фольклор - для словесно-музыкально-драматических и хореографических видов (то есть для нефиксированных видов) и народное изобразительное искусство - для рукотворных видов, воплощенных в материале. При этом необходимо помнить, что народное искусство является одним из компонентов народной художественной культуры.

По мнению В.Е. Гусева, целесообразно выделять следующие виды народной художественной культуры:

1. культура трудовой деятельности;
2. культура народной календарной обрядности;
3. культура общинно семейных отношений и обрядности;
4. художественная деятельность»[6].

Исходя из определения фольклора как комплекса сложных полиэлементных видов, В.Е. Гусев схематически представляет его художественно-образную структуру (Таблица 1).

Таблица 1.

Художественно-образная структура фольклора (по В.Е. Гусеву)



Классификация фольклора на протяжении XX века вызывала множество споров и до сих пор остается неясной, противоречивой и неустойчивой. По мнению В.Я. Проппа, основой фольклорной классификация является жанр. Жанр им определен как «ряд или совокупность памятников, объединенных общностью своей поэтической системы» [7]. Понятие «жанр в применении к русскому народному музыкальному творчеству означает род, вид, разновидность произведений музыкального фольклора, имеющих общие черты музыкально-стиховой структуры и музыкально-поэтической образности, а также сходные общественные и художественные функции» [8].

В статье «Принципы классификации фольклорных жанров» В.Я. Пропп пишет, что отнесение того или иного произведения к определенному жанру происходит не по формальным особенностям произведения, так как границы жанра не всегда устойчивы и могут нарушаться. Для определения жанра, по его мнению, необходимо изучить композицию, с которой тесно связаны сюжет или фабула. Так, разные сюжеты могут подчиняться одной композиции и быть положены в основу жанровой классификации. Также в основу классификации могут быть положены и музыкальные факторы - такие как ритмическая организация, композиционное построение [9].

Основной задачей классификатора со времен В.Я. Проппа является установление состава фольклора своего народа. Однако жанровая классификация фольклорных произведений одного народа необязательна для другого. Общими могут быть только принципы такой классификации, а не ее образцы.

Фольклористика не ограничивается изучением поэтики фольклорных образцов, она пользуется и рядом других критериев для определения жанра. Так, например, бытовое применение отдельных фольклорных жанров является основным их признаком и критерием определения жанровой принадлежности. Весьма существенным для определения жанра может быть и форма исполнения. Например, русские хороводные песни чаще всего, исполняются с использованием ритуальных движений; музыкальные компоненты строения таких песен не могут быть поняты полностью вне движения хоровода. Наконец, никакие виды драматического искусства не могут быть изучены только текстуально, необходимо учитывать и игру артистов. Все эти признаки следует учитывать при систематизации фольклорного материала [10].

Как отмечает В. Я. Пропп, «у русских весь стихотворный фольклор изучать его вне связи с музыкой - значит понимать только половину дела». Текст и напев составляют одно органическое целое, и метрика стиха не может изучаться вне музыкального ритма и голосоведения. Русские песни, кроме хороводных, игровых и плясовых, не делятся на строфы. Текст не показывает строф, но их покажет мерно повторяющийся напев. Песня иногда имеет скрытое строфическое строение, что может оказаться важным для ее жанрового определения и изучения ее происхождения или исконных форм. Не исключены случаи, когда музыкальное исполнение является решающим фактором для определения жанра» [11]. Таким образом, жанр определяется его поэтикой, бытовым применением, формой исполнения и отношением к музыке. «Ни один признак в отдельности, как правило, еще не характеризует жанра, он определяется их совокупностью» [12].

В основу жанровой классификации произведений фольклора известный Санкт-Петербургский исследователь В.Е. Гусев считает целесообразным положить аристотелевско-гегелевскую триаду родов искусства - эпос, лирику, драму. Принимая во внимание структурную специфику фольклора, В.Е. Гусев предлагает морфологическую схему, содержащую группировку, характерную для каждого жанра (Таблица2).

Таблица 2.

Морфологическая структура фольклора (по В.Е. Гусеву).

Род	Сочетание составных элементов					
	Слово-мимика	Слово-музыка	Музыка-мимика	Музыка-танец	Слово-музыка-танец	Слово-музыка-мимика-танец
эпический	Прозаические жанры	Песенные жанры	_____	_____	_____	_____
лирический	_____	Песенные жанры	Музыкально-хореографические жанры		Песенно-хореографические жанры	
драматический	_____	_____	_____	_____	Обрядовое действо, игра, фольклорный театр	

Такая концепция широко применяется в отечественной фольклористике. В отличие от В.Я. Проппа, В.Е. Гусев, принимая структурную специфику фольклора, полагает целесообразным «собственно жанровому членению предпослать морфологическую схему, содержащую группировку, характерную для каждого жанра (применительно к фактическому наличию жанров в русском фольклоре)» [13].

В классификации, предложенной В.Е. Гусевым, основой деления является понятие жанра. Этим понятием он объединяет «совокупность произведений, общность которой объективно определяется, прежде всего, той сферой действительности, на которую направлено художественное сознание». Однако это не означает, что в науке существует общепринятая жанровая классификация фольклора. Терминологически оправдано относить к «жанру наиболее емкую совокупность произведений того или иного рода, которая, в свою очередь, может быть разделена на виды» [14]. Именно этот принцип в последствии будет положен в основу жанровой классификация музыкального фольклора Кемеровской области.

В настоящий момент наиболее устоявшаяся в фольклористике номенклатура жанров эпического рода такова: пословица, поговорка, загадка, предание, легенда, сказка, анекдот, притча, рассказ (сказ), быличка, былина, историческая песня, духовный стих, баллада. В.Е. Гусев предлагает типологию народного эпоса, обобщающую все его жанры и основные виды (прозаические и песенные):

А. «Эпос религиозно-мифологический: мифы, легенды: мифические песни, духовные стихи.

Б. Эпос волшебнo-фантастический: волшебные сказки, сказки о животных, фантастические рассказы (былички); сказочные былины.

В. Эпос героический: богатырские сказки; героические былины; героические баллады.

Г. Эпос исторический: предания, исторические сказки; исторические песни, исторические баллады, песни-хроники.

Д. Эпос социально-бытовой: авантюрные сказки, бытовые сказки, бытовые рассказы, анекдоты; новеллистические былины, бытовые баллады.

Е. Эпос дидактический: пословицы, поговорки, притчи.

Ж. Эпос комический: докучные сказки, небылицы, сатирические сказки, анекдоты, скоморошины, пародийные былины» [15].

Для отнесения песни к лирическому роду, по мнению В.Е. Гусева, следует учитывать основной ее родовой признак преобладание субъективного элемента над объективным, типизацию отношения (человека к действительности, выражение чувств, мыслей, настроений). «Возможны различные типы классификации в зависимости от того, предметом какой науки становятся лирические песни: фольклористики (филологической или музыковедческой), этнографии или культурологии. Для искусствоведческих исследований предпочтительны эстетические критерии, для культурологических - критерии, принятые в этнографии. Поэтому основным делением в последнем случае окажется деление на обрядовую и внеобрядовую лирику, а каждая из этих жанровых филиаций может быть расчленена по характеру бытования и функциональным критериям». К драматическому роду в русском фольклоре В.Е. Гусев относит обрядовые действия трех типов - простейшее, ситуативное действие; «игрище» как сложный комплекс обрядовых действий; свадебная «игра». А также драматические игры, народную драму и народную комедию, исполняемые в фольклорном театре «живого актера», в кукольном театре («вертеп», «Петрушка», марионетки), театре пантомимы, теневом театре [16].

Однако в русском фольклоре есть жанры, занимающие пограничное место между родами. Так, переходными формами следует считать лироэпические по своей природе народные баллады и многочисленные народные романсы. Смежное место между лирикой и драматическими формами занимают народные причитания (похоронные, свадебные) и хороводные игровые песни. Переходной формой от эпического рода к драматическому обладают многие заговоры, сопровождаемые магическими действиями [17].

Таким образом, заканчивая морфологический разбор народной художественной культуры, необходимо еще раз подчеркнуть что, целесообразно придерживаться концепции, представленной в работах В.Е. Гусева, и классифицировать музыкальный фольклор по родам, жанрам и жанровым разновидностям, что представляется наиболее актуальным при описании народной художественной культуры.

Примечания

1. Культурология. XX век. Энциклопедия. – СПб., 1998. – Т.1. – С. 6.
2. Каган, М.С. Морфология искусства. – Л., 1972. – С. 130.
3. Каган, М.С. Указ. соч. – С. 131 – 132.
4. Там же. – С. 133.
5. Щуров, В.М. Жанры русского музыкального фольклора. – М., 2007.
6. Гусев, В.Е. Художественная культура // Теоретические очерки. – СПб., 1997. – С. 44.
7. Цит. по кн: Гусев, В.Е. Эстетика фольклора. – Л., 1967. – С.110.
8. Фадеева, И.Е. Структура фольклора. К вопросу о двух народного творчества // Актуальные проблемы фольклористики. – Л., 1980. – С. 4.
9. Гусев, В.Е. Художественная культура... – С. 9-10.
10. Там же. – С. 112.
11. Там же.
12. Там же.
13. Там же. – С. 44.
14. Там же.
15. Там же. – С. 45.
16. Там же. – С. 44-47.
17. Там же. – С. 47.

О.Г. Сидорская

ТРАДИЦИОННОЕ СВАДЕБНОЕ ОБРЯДОВОЕ ДЕРЕВО УКРАИНЦЕВ СИБИРИ: ОСНОВНЫЕ ТИПЫ И ФУНКЦИИ

Исследование малоизученной темы традиционного культурного наследия украинских переселенцев становится одним из актуальных направлений сибирских этнографов, культурологов и фольклористов. Значительная часть украинцев Сибири (77,88 тыс. чел., 2002 г.) проживает на территории Омской области. В 2005-2009-х гг. под руководством автора были проведены экспедиционные исследования в местах компактного проживания потомков украинских переселенцев, прибывших на территорию Омской области в конце XIX – начале XX вв. из Винницкой,

Екатеринославской, Киевской, Полтавской, Сумской, Харьковской, Херсонской и Черниговской губерний Украины [1]. Также была проведена работа в фондах историко-краеведческих и школьных музеев Калачинского, Павлоградского и Полтавского районов, в архиве Омской областной общественной организации «Центр славянских традиций». Собранный материал по свадебной обрядности хронологически соответствует периоду с 30-х годов XX века, что обусловлено возрастом основных информантов. Довольно представительны сведения по одному из главных атрибутов украинской свадьбы – свадебному обрядовому дереву, которое устойчиво сохранялось, независимо от состава ритуалов, отсутствия или наличия отдельных этапов свадьбы, что подтверждает важность данного кода для свадебной обрядности украинцев.

Совершенно очевидна недостаточная изученность традиционной культуры сибирских украинцев. Отдельные аспекты интересующей нас проблематики представлены в работах Е.Ф. Фурсовой и Л.И. Васехи, материалах научно-практических семинаров и конференций [2]. Из специальных исследовательских работ, посвященных свадебной обрядности, следует назвать сборник фольклорно-этнографических материалов «Куды, доню, собираешься?.. Свадебная обрядность украинских переселенцев Омского Прииртышья» [3]. В данной работе мы впервые рассмотрим и выявим основные типы и функции традиционного свадебного обрядового дерева украинцев Омской области.

Традиционное свадебное деревце украинцев Омской области повсеместно носило название «*гильцэ*» (от укр. *гілка*, *гилляка*, *гилля* – ветвь). Оно представляло собой своеобразный символ невесты, девичьей красоты, самой свадьбы, новой семьи: «*Это – самое украшение для свадебного обряда було! Биз гильца́ раньше – это и ны свадьба! Это символ свадьбы!*» [4]. Информанты указывали на особую священность *гильца́*. Так, в с. Богодуховка, прежде чем показать готовое деревце, подчеркивая торжественность момента, нам сказали: «*Складáйтэ ру́кы, як к бaтюшкe, пойдэм на гильцэ́ дывы́тсья*» / «*Складывайте руки, как будто собираетесь идти к бабушке, пойдём на гильцэ́ смотреть*».

Основой для *гильца́* в различных локальных традициях могла служить вершина березки, ели, сосны, а также очищенные ровные веточки любого дерева, обкрученные цветной бумагой или запеченные в тесте (*ды́вэнь*), помещаемые в емкости с зерном или в хлебе (*лэ́жне*, *хлэбы́ни*, *паляны́це*, *каравае*, *калаче*, *булке*). В качестве материала для изготовления цветов (*кви́ток*) и листочков использовались обычная и цветная гофрированная бумага, разноцветная деревянная стружка, вата, фольга, нитки, тонкая проволока. Кроме цветов и листочков встречалось дополнитель-

ное украшение *гильца́* конфетами или *морóкой* – поделкой из соломы. Емкость с зерном для деревца (*лэ́жень*) украшались вышитым полотенцем, широкой красной лентой или отрезом ткани, цветной бумагой красного или розового цветов. «*А потом хто чим обкрýе: хто рушныкóм, хто бума́гамы рáзнымы!*»/ «*А потом кто чем обвернёт: кто рушником, кто бумагой разноцветной*» (с. Ольгино).

Изготавливалось *гильцэ́* *дру́жками* - незамужними девушками, подругами невесты в течение месяца во время предсвадебных вечеринок: «*Гильцэ́ у пýтныцю стáвлять, а дéлають йогó целый́ мýсяць!*» (с. Богодуховка). В доме невесты собирались подружки, которые будут «*дружковáть*» на свадьбе, а также - самые умелые родственницы, «*хто мóже робы́ть*». «*Вонá назначила дру́жок, сказала, что «я приглашаю тэбэ́ в дру́жки». И значит мы идэм усигдá в вэчэрá. Вэчэра такí вот вóдятыся. Мы тодí из работы идэм туда́ делать цветы: делаем букэ́ты хлóпцям, делаем дивчатам букеты и делаем на гильцэ́ багáто цвiтьiв. Гильцэ́ здорóво! И красiво сделаеш, как iгрушка вонó стоiт!*» (с. Воронцовка). «*Каждый вечер до свадьбы прыходiли дру́жки, собирались, пели песни свадебные, а во время пения они делали вот это гильцэ́*» (с. Красногорка).

В большинстве случаев *гильцэ́* изготавливали только в доме невесты. Однако, по сведениям некоторых информантов, свадебное дерево являлось атрибутом не только рода невесты. «*А у жениха тоже дéлають /гильцэ́/... Тож там собира́ются, ходят... Даже вин /жених/ гукáт дивчат цих: дру́жки нивесты ходять и туда, и тут изрóблят. И вин iх угоцá там, як вонí ему дéлають гильцэ́*» (с. Воронцовка). Например, в традиции с. Еремеевка изготовление *гильца́* родом невесты было необязательным: «*У невесты – пожалуйста, если хочешь, становí /гильцэ́/, никто не запрещал. Но жениху – обязательно! Жених прýедеть с ёлкой. И вот молодежь, которая гуляла с ними до этого врéмени, прыхóдят к жениху и вот эту ёлку убирают*». Исключение составляют традиции сел Воронцовка, Еремеевка, Ольгино и Хорошки, где свадебное дерево делали параллельно в двух домах. Во всех вариантах жених с боярами также участвовали в изготовлении *гильца́*, но только в предварительном этапе: они срезали веточки или вершину деревца, нарезали бумажные ленточки для будущих украшений.

Обрядовое деревце являлось важным свадебным атрибутом не только в субботу накануне свадьбы и собственно в течение всего свадебного действия, но и в предсвадебный период. В традиции с. Осокино старшая дружка во время пригласительного обхода дворов в субботу накануне свадьбы вместо традиционных ритуальных *шiшек* (разновидности сва-

дебных ритуальных хлебов) носила *гильцэ-дэревцэ*, которое затем на *вечеріне* ставили на стол в доме невесты.

Количество цветов на *гильцэ* строго соответствовало числу приглашенных на свадьбу: *«Специально делали гильцэ: скікэ людэй гуляе, пятьдесят, семьдесят, восемьдесят, такэ и гильцэ. Скікэ прыглашённых, стікэ на гильцэви квіток»* (с. Ганновка). Каждый цветок на свадебном деревце предназначался для определенного человека из главных свадебных чинов и приглашенных *свадьбóвей*, соблюдая порядок родства. Верхние букеты – для родителей невесты, следующие от них далее, сверху вниз справа и слева – для родителей жениха, затем – невесте и жениху, друзьям и остальным приглашенным на свадьбу. В некоторых вариантах самые красивые верхние букеты изготавливались для молодых: *«Два самых выіццих – цэ жєныхóви и невесте, тоді ныіцци – бáтькови и мáтэри, а тоді уже тем, шо прыглашённы»* (р.п. Павлоградка), *«Раньше дру́жкы булы, штук тринадцать дру́жок. И гильцэ было обквіченэ... На макушке якый наилучший цветочек туда привязывали. И як хто лучший сделал цветок – его звэрху, и лыстóчки цэпляю́т»* (д. Новосергеевка).

Бытовали всевозможные виды цветочков-квіток для *гильца* – хризантемы, астры, мальвы, лилии, но самыми распространенными были розы и цветы *«капу́сткою»* (цветок, напоминающий бутон пиона). *«Капу́сткою» – цэ цветок так назывáється. Рóблять и жóвтыє, и рóзовы, и синіє, – капу́ста бывает всяка. Любá сэрэды́нка, но тікэ нэ такая ж як цветочек. И такие дéлають /как розочки на венках/, только большие»* (с. Богодуховка). Если для головного убора невесты старались изготавливать равные по размеру и монохромные по цветовой гамме *квітки*, то для *гильца* намеренно подготавливали цветы разных размеров и разнообразных оттенков с контрастными серединками, при этом мелкие цветы заполняли пространство между более крупными букетами.

В результате проведенных исследований нам удалось выделить 3 типа свадебных деревьев украинцев Омской области: *гильцэ-палочками*, *гильцэ-деревце*» и *ды́вень*.

1) Тип свадебного дерева *гильцэ-палочками* бытовал в Богодуховке, Юрьевке, Белоусовке, Павлоградке, Явлено-Покровке, Буняковке, Благодаровке, Ганновке. Все названные населенные пункты близко расположены между собой, представляют единый «куст». Такое *гильцэ* носило название *«павлі́ний хвист»* (народный термин с. Богодуховка Павлоградского района – традиция харьковских и херсонских переселенцев). Основой дерева служили ветви деревьев и кустарников (в Богодуховке – березы, в с. Ганновке – вербы, в с. Белоусовке – малины). Палочки изготавливались разной высоты (по паре каждого вида), очищались и об-

кручивались цветной жатой бумагой. Существовало два способа обмотки элементов деревца: диагональное обвертывание бумажной ленточкой (шириной около 1 см), а также украшение *вырезочкой*: «*А тоді так ото вырезку зроби з бумажки жатой и обматде ту палочку, як вырезочка така*» (с. Богодуховка). Далее на украшенную палочку по всей длине закрепляли бумажные *квітки* или букеты из нескольких цветов.

В традиции херсонских переселенцев украшенные веточки устанавливались в ритуальном хлебе – *лэжне* полукруглыми дорожками с заполнением промежутков в шахматном порядке (Рис. 1). *Лэжень* – круглый плоский невысокий хлеб без украшений. Такое название объяснено информантом функцией хлеба, он «*лэжить під цвѣтамы*», «*А тоді починаешь росставлять, шоб нэ було лысин, дорожкамы. Робышь круг такый. Самые коротэньки палочки – на краю хлибыны. Гильцэ – на весь стил! Вѣер, всэ цвѣтамы зальтый! Як павліна хвист!*» (с. Богодуховка). После деления свадебного дерева *лэжень* отдавали курам, так как булка оставалась в многочисленных ямках от веточек *гильцá*. В этом же селе харьковские переселенцы в инварианте устанавливали «*павліний хвист*» не в простом круглом хлебе, а в каравае с *шишками* и *птичками* (Рис. 2). Если свадьба по количеству *свадьбóвей* была очень большая, и хлеб не мог выдержать много веточек и *квіток*, то дерево помещали в емкости с зерном, коробке (сс. Богодуховка, Белоусовка, Юрьевка, р.п. Павлоградка), кувшине (сс. Павловка, Ганновка), кастрюле или ведре. «*Гильцэ если ни тяжёло, то в хлибыну вставлялы... А як тяжёло, то ведро с пшеницей набирают. От столу до потолка, здоровэ! Красотице!.. Раньше набагато красівийша была свадьба!..*» (с. Воронцовка).

Во втором способе установки ветки *гильцá*, доходившие высотой до полутора метров и украшенные не только отдельными *квітками*, но и составными букетами, расположенными «*впэрѣд цвѣтамы*» (с. Богодуховка), дополнительно закреплялись между собой нитями, регулировавшими расстояние между элементами и придающими нужный облик «*павлиньего хвоста*». Кроме того, дополнительным украшением деревца служили конфеты (карамель в фантиках), которые подвешивались на нитях к ветвям между цветами. В с. Буняковка Одесского района бытовал подобный тип деревца, но здесь на вершину каждой палочки закрепляли только по две *квітки*, а не распределяли несколько букетов по всей длине (в с. Благодаровка Одесского района – по одной «*квітки*). Затем готовые веточки *гильцá* устанавливали в емкости с зерном по кругу от самых коротких с внешней стороны до самых высоких к центру (при этом *квітки* «смотрели во все стороны»), или по типу «*павлиньего хвоста*» (такой термин в данной традиции не бытовал).

2) Второй тип – *гильцэ-деревецем* широко бытовал на территории Омской области. В качестве основы для свадебного дерева было принято срезать вершину ели, сосны (сс. Воронцовка, Еремеевка, д. Черноморка, сс. Вольное, Павловка, Максимовка) или березы (дд. Новосергеевка, Никополь, сс. Ольгино, Еремеевка, Сорочино, Царицыно, Осокино, Павловка, Жуковка, Русановка, д. Никитино). Ветки хвойных деревьев не обворачивали цветной бумагой, а ветви березы обязательно украшали: «Если зимой, примёрно, оно голое, дерево, и стебелькы обмáтывают мохристыми вот этими – вырзáют «гармошечку» из бума́гы» (с. Ольгино). «Вот такая же ёлка, как мы готовим к Новому году, вот только поменьше. Такую вот кудрявенькую ёлочку /70-80 см/, срезали макушку. Не было ёлки – значит, берёзку делают, кудрявую такую, молоденькую режут и ее цветами украшают» (с. Еремеевка).

В традициях сс. Воронцовка, Ольгино, Ганновка, Благодаровка и д. Никитино кроме традиционных листьев для каждого цветка или букета, изготавливали так называемые «штани́шки». Они закреплялись у основания цветка и могли быть выполнены из гофрированной бумаги двумя способами: два удлинённых листика (длиной 10-15 см) с вырезными геометрическими узорами (д. Никитино, с. Ганновка), без узоров (с. Воронцовка); густая кисточка из сложенных гармошкой бумажных лент (с. Воронцовка). В традиции д. Никитино и с. Вольное одним из завершающих этапов техники изготовления цветов была последующая обработка сладкой водой и манной крупой, что дополнительно утяжеляло все сооружение и делало свадебное деревце более прочным.

Ритуальный хлеб для *гильцэ-деревецем* у некоторых групп полтавских переселенцев (с. Еремеевка) и черниговских переселенцев (с. Ольгино) назывался *булкой*, у полтавских и екатеринославских переселенцев – *паляны́цей* (с. Жуковка), у киевских переселенцев выпекали большой калач из двух переплетённых жгутов (д. Никополь). После установления такого деревца хлеб «*обкрáивали*» расшитым полотенцем (Рис. 3). В традиции полтавских переселенцев для данного типа *гильцá* изготавливали соломенное украшение «*морóку*» – аналог традиционного интерьерного белорусского украшения «*павука́*» и старожильского «*репейка́*». Из отдельных фонариков составлялись сложные гирлянды: центральный большой фонарик служил основой «*морóки*», ее центром, 3 меньших фонарика распределялись вокруг центрального (сверху, снизу и внутри него), еще 6 боковых элементов меньшего размера – по всем сторонам. Места соединения всех фонариков также украшались маленькими бумажными *квiтками* (Рис. 4).

3) Третьей разновидностью свадебного дерева в традиции переселенцев из Харьковской (р.п. Павлоградка) и Екатеринославской губерний (с. Хорошки) был *ды́вэнь*, который изготавливался только родом невесты: «*Ещэ́ дэ́лалы ды́вэнь. А то гильцэ́ – дэ́лалы просто палочки стáвылы и цветы, а в этом – веточки. Веточка каждому, цэ кто на свадьбу прыглашённы́й. И дэ́лалы сдобное тесто и обмáтывалы эти веточки тестом и потом в печі лóжины йих. Зарумяня́ть. И потом на кáжду веточку привя́зывают цветок*» (р.п. Павлоградка). Название этого свадебного дерева информанты объяснили так: «*Называ́вся ды́вэнь, шо прыхо́дять на невесту дывы́ться*» (с. Хорошки).

В течение предсвадебных вечеров дружки подготавливали *квітки* для *ды́вня*, а жених с *бо́ярами* (неженатые молодые люди из сопровождения жениха) срезали веточки (длиной около 70 см) и очищали их от коры. В пятницу накануне свадьбы замужние женщины из рода невесты обматывали веточки узкими жгутиками теста и зарумянивали в печи. Для *ды́вня*, как и для всех видов ритуальных хлебов, готовилось сдобное тугое тесто на молоке или на воде, немного подслащенное. Запекались веточки в русской печи на основании свода - *черёни*, предварительно очищенной от золы, а также на высушенных капустных листьях. С появлением газовых плит в 1960-е гг. более распространенным стало выпекание ритуального хлеба на духовочном листе. Затем дружки украшали запеченные веточки *квітками* из жатой бумаги по всей длине и устанавливали в емкости с пшеницей, обернутой широкой красной лентой.

В инварианте традиции киевских переселенцев с. Благодаровка Одесского района изготавливали своеобразный синтезированный вид *гильца́* типа *павлиний хвист* и *ды́вня*. Здесь запекали не веточки, а ровные палочки, предварительно обмотанные не полоской, а бахромой из теста, которые украшались цветами, «смотрящими» не только вперед, а во все стороны. Наряженные фрагменты устанавливались восходящим полукругом в плоском хлебе. С традиционным деревом типа *павлиний хвист* данный вариант роднит вид палочек и композиционный принцип, а с *ды́внем* – этап запекания. Такой вид свадебного дерева в данной традиции носил название *гильцэ́*.

Украшенное свадебное дерево представляло собой сложное и весомое сооружение, оно было довольно высоким (1-2 м) и занимало почетное место на свадебном столе перед невестой, при этом его верхушка практически упиралась в потолок, к которому зачастую ее дополнительно закрепляли. «*Мать печёт булку хлеба большую и /туда/ гильцэ́. И это гильцэ́ стано́влят сэ́рэд стола. Стоит это*

гильцэ аж под потолок, тогда ж землянки были, можно причипіть, шоб не упало» (с. Еремеевка). *«Высота /гильцá/ всяка: есть и два мэтра, есть и полтора. Сыдять и такэ зрблять, шо и дру́жеск нэ вы́дно! Оно такэ краси́во, здоро́во такэ, розукра́шено! И оно стано́вят на столе, чтобы невеста сидела там за столом»* (с. Ольгино). Из рассказов информантов следует, что свадебное обрядовое дерево напрямую связано с невестой. Оно маркировало место невесты *«на поса́ду»*, выполняло апотропейную роль, охраняло и оберегало невесту, скрывало от посторонних глаз, а также (в большинстве исследованных традиций) сопровождало ее от субботы накануне свадьбы до последнего свадебного дня. *«С утра, часов в 11, дивчата, наряжа́ють молоду́, сажают ии́. На столи́ вот это гильцэ́ стоит, за гильцэ́м уже сыды́ть молодá с дру́жкой ста́ршой, а ти дру́жки вси подряд»* (с. Ольгино).

Важным обрядовым действием после расплетания косы и перед отъездом невесты к венцу (или в дом жениха) в селах Богодуховка, Хорошки, Буняковка, Максимовка было деление свадебного *гильцá*. Сам этап *«разбирáния»* или *«сла́мывания макушки»* свадебного деревца информанты напрямую связывали с переходом невесты в новый дом, новую жизнь, с мотивами добрачной невинности девушки. Деление деревца начиналось со срезания двух верхних букетов, которые предназначались для родителей невесты. Далее невеста отсчитывала 9 *квіток* на палочках для *«женихо́вой стороны»*: 2 – для родителей жениха, 2 – молодым, остальные цветы – ближайшим родственникам и *светілке* (сестре жениха), которой и поручалось отвезти срезанные букеты в дом жениха. Привезенные 9 *«квіток»* с палочками устанавливались на свадебном столе в каравае и раздавались только на второй день свадьбы. После деления *гильцá* в первый свадебный день в традиции харьковских переселенцев проходило деление каравая, при этом во второй день сохранялось нормативное деление каравая на *«дарова́ние»*.

В с. Красногорка Полтавского района каравай, в котором было установлено *гильцэ́*, также делился в доме невесты до ее увоза, а само свадебное дерево забиралось молодыми в новый дом: *«Гильцэ́ забыра́лось с невестой, а корова́й, в котором гильцэ́ стояло, его резали уже на столе в пэ́рвый дэнь сразу»*. При разборе *«ды́вня»* в с. Хорошки в воскресенье перед отъездом молодых в дом жениха невеста разрезала запеченные палочки ножом, чтобы каждому приглашенному досталась часть *ды́вня* с *квіткой*. В этой же традиции делали *гильцэ́* и родственницы жениха, таким же образом, но без теста, устанавливали в круглой булке и разбирали

во время одаривания на второй день. После деления свадебного дерева в первый день свадьбы и обязательного ухода дружек проходило первое застолье породнившихся родов.

В большинстве случаев *гильцэ* увозилось вместе с невестой в дом жениха и хранилось в спальне молодых до следующего дня: «*Когда йдут от невесты до молодого, нэсуть вот это гильцэ. Свадьба идёт и несёт його туда, они там уже оставляют його, заносют в спальню*» (с. Ольгино). В некоторых версиях, где *гильцэ* изготавливалось в двух домах, производился своеобразный символический обмен, когда взамен род жениха оставлял свое деревце: «*Женыхово гильцэ привозится до невесты и остаётся тут, у родителей невесты, а невестыно – забират. А як выйдуть вони /из-за стола/, жених и невеста, и от тут из невестыного гильца родители вэрхушку зламуют и оставляют дома, а гильцэ увозят... Який символ!*» (с. Воронцовка). Ритуал «сламывания» верхушки свадебного дерева поручался родителям невесты или старшей дружке и старшему боярину: «*Макушку /гильца/ сламывали у невесты. Положено старшей дружке и старшому боярину: хто вперёд ломает вот эту верхушку, тому магарыч или шо-то дарыли. Первый цветок, самый верхний, сорвуть и всё, а остальное нэ трогают. А всё равно забирают домой к жениху*» (с. Еремеевка).

Полное деление свадебного дерева обычно происходило на второй день свадьбы во время «дарования». После одаривания подарками молодые и староста трижды кланяясь, угощали гостей рюмочкой, кусочком каравая или *шишкой* и срезанной *квіткой* с *гильца* (с палочкой – для типа *гильца-палочками*, с веточкой – для типа *гильца-деревцем* и *дывня*). В более поздних свадьбах (с 1970-х гг.) не соблюдалась строгая предназначенность каждого букета или *квітки* определенному свадебному чину, и каждый из приглашенных мог сам выбрать себе цветок: «*И вот цэ як дарять, тоді шишку дають и квітку дають ка́жному. Яку ты квітку сказал, «вот цэ голубэньку, чи сынэньку, чи зэлэна, чи красна, чи розова...», ту тобі подадут. Вонá с палочкой же. Тоді шишку дають и квітку*» (с. Ганновка). В с. Ольгино процедура деления *гильца* проходила в последний день свадьбы параллельно с уборкой «балаганов» (уличных навесов во дворе для свадебного застолья): «*На четвёртый день тоді приходють балаган разбирать, выносят вон то гильцэ и разбирают родственники по веточке для памяти*».

Песни, посвященные обрядовому дереву, относятся к ритуальным песням предсвадебного цикла, поясняющим ритуальное действие. На-

пев внутри каждой локальной традиции, на который исполнялись песни данного этапа, относится к полифункциональному типу (так как в течение свадьбы появлялся во многих моментах обряда), а с точки зрения композиционного признака, – к монострофному типу. Именно эти «*гилэчные*» песни впервые демонстрировали ритмический тип ведущего, универсального напева песенной традиции (универсальный напев – сквозной, демонстрировался в песнях разных жанров – корильных, ритуальных, величальных). В текстах свадебных обрядовых песен во всех локальных традициях украинцев Омской области восхваляется *гильце*:

*Наше гилэчко ряснэ,
Наше гилэчко ряснэ,
Биз калыны краснэ,
Биз золота сяе,
Як мак росцвета(й)...*

Анализ собранных материалов в различных локальных версиях однородных (полтавских, харьковских, екатеринославских) и смешанных переселенческих групп по различным видам *гильца́* позволяет сделать следующие выводы. Второй тип *гильца́-дэревецем* имел наибольшую степень распространения на всей исследованной территории (43 населенных пункта Омской области). Бытование первого типа *гильца́-палочками* было зафиксировано в 8 селах Павлоградского и Одесского районов Омской области. Третий тип свадебного дерева – *ды́вень* бытовал лишь в Павлоградском и Одесском районах, встречался реже всего. Полученные в ходе исследования результаты свидетельствуют о том, что свадебный обрядовый комплекс украинцев Омской области представлен относительно полно, с подробным описанием свадебных чинов, мелким дроблением свадебных этапов, развернутой демонстрацией материальных компонентов и свадебной атрибутики, в том числе – значительным песенным объемом. Продолжение исследований по традиционной обрядности украинцев имеет не только научное, но и практическое значение, поскольку будет способствовать сохранению традиционных элементов в современной культурной практике, работе по сбору и изготовлению свадебной обрядовой атрибутики, восстановлению структуры и содержания обрядов в деятельности муниципальных Домов культуры и Центров традиционной культуры, районных историко-краеведческих музеев. Целью работы специалистов в этом направлении является привлечение внимания к проблемам изучения, сохранения и освоения уникальной традиции украинцев Сибири.

Рис. 1

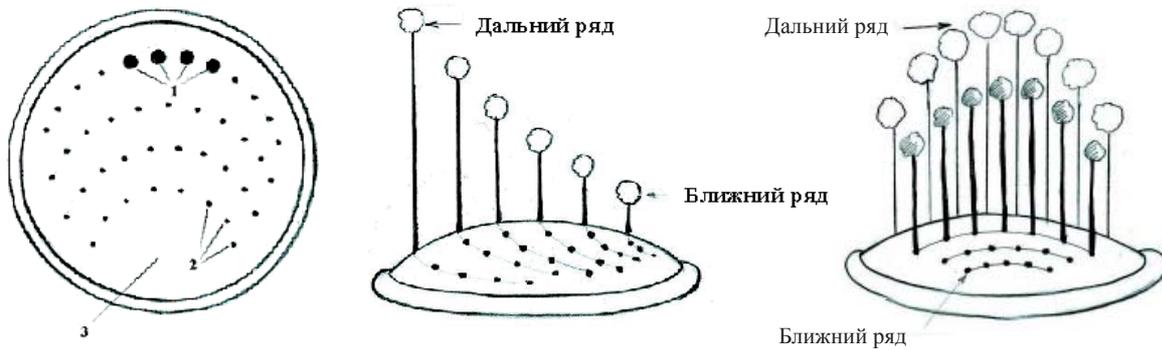
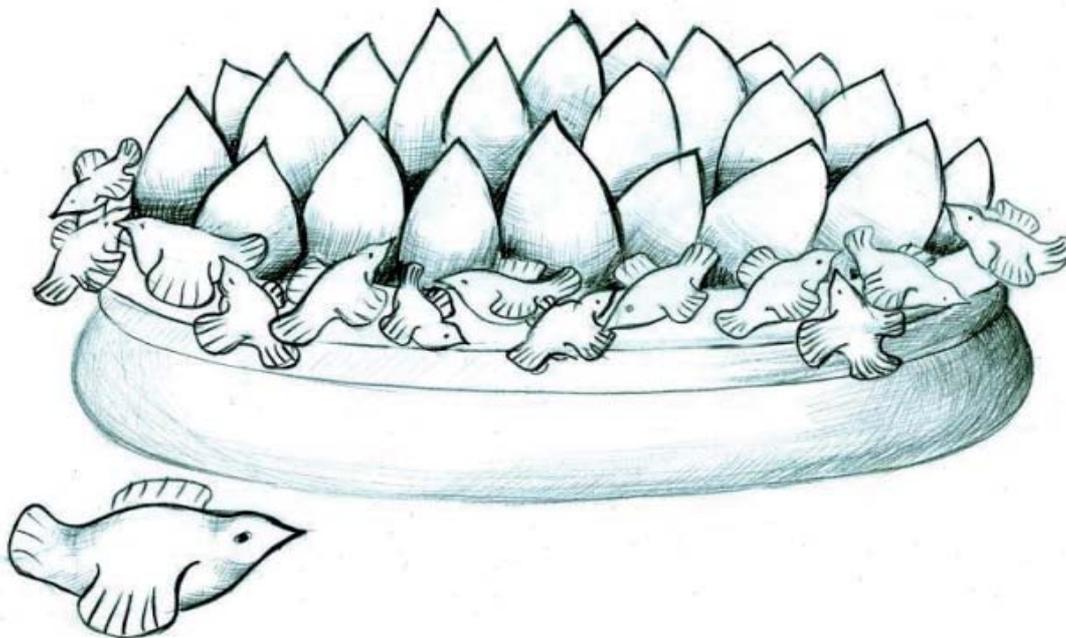


Схема одного из типов «гильца́» – «павлі́ний хвист». Расположе-
ние «квіток» в «лэжне»(3) или в емкости с зерном: 1 – «квітки» для
родителей, 2 – «квітки» для дружек, остальные – для прочих при-
глашенных.

Рис. 2



Внешний вид каравая для «гильца́» харьковских переселенцев
(с. Богодуховка Павлоградского района).

Рис. 3

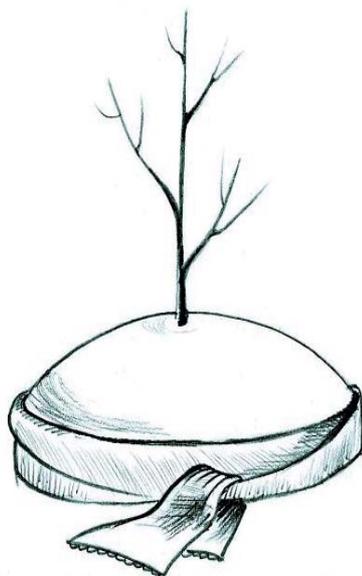


Схема одного из типов «гильця-дерецем».

Рис. 4

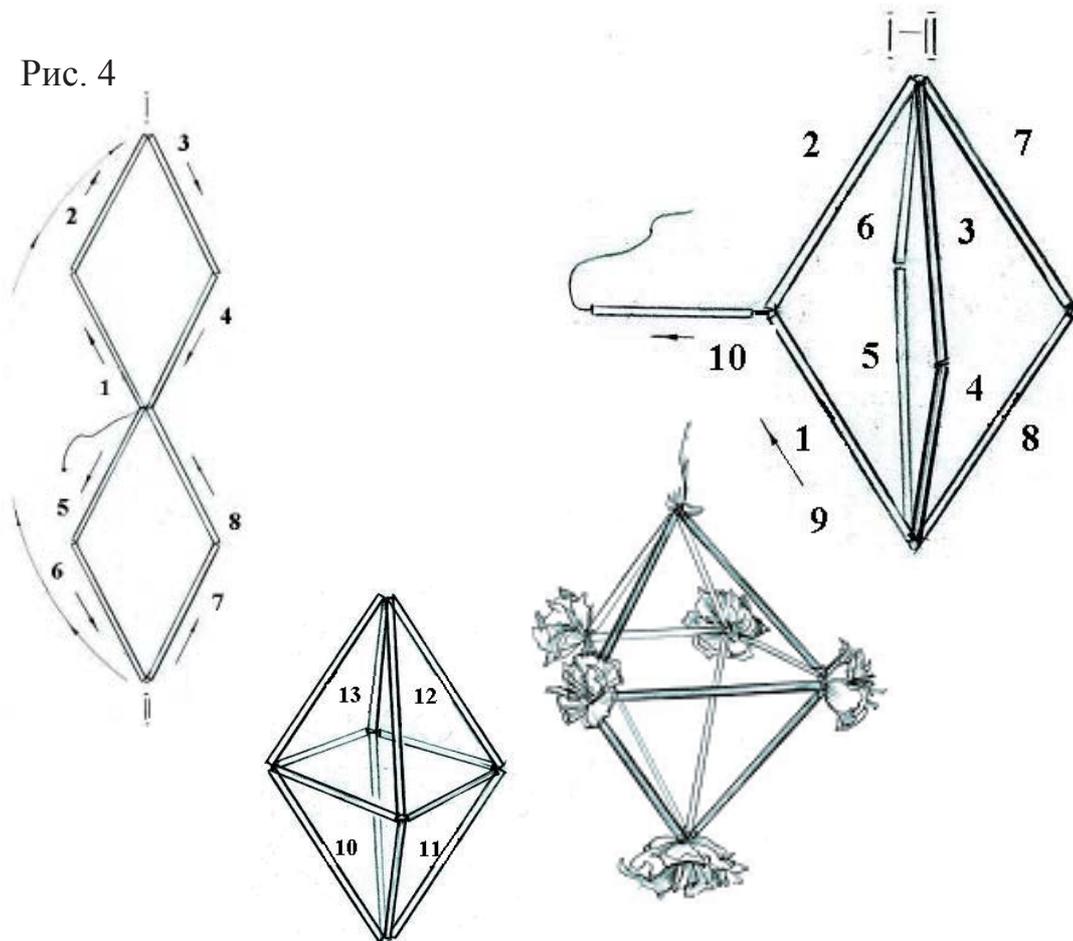


Схема изготовления одного из украшений для «гильця» – «морóки».

Примечания

1. Исследования проводились в следующих населенных пунктах Омской области: Белоусовка, Богодуховка, Кохановка, Краснодарка, Логиновка, Павлоградка, Хорошки, Юрьевка, Явлено-Покровка Павлоградского района; Вольное, Воронцовка, Еремеевка, Красногорка, Коконьковка, Мечебилово, Никополь, Новосергеевка, Ольгино, Полтавка, Соловьевка, Черноморка Полтавского района; Бобринка, Ермак, Русановка, Славянка Нововаршавского района; Благодаровка, Буняковка, Ганновка Одесского района; Жуковка, Новосанжаровка, Русская Поляна, Степановка Русско-Полянского района; Шевченко Москаленского района; Демьяновка Горьковского района; Никитино Кормиловского района, Максимовка Шербакульского района; Глуховка, Калачинск, Осокино, Сорочино, Царицыно Калачинского района; Ольховка, Павловка Оконешниковского района.
2. Фурсова, Е.Ф., Васеха, Л.И. Очерки традиционной культуры украинских переселенцев Сибири XIX – первой трети XX века (по материалам Новосибирской области). - Новосибирск, 2004. – Ч. 1.; Народная культура Сибири. – Омск, 1999, Народная культура Сибири: научные поиски молодых исследователей. – Омск, 2001.
3. Куды, доню, собираеся?.. Свадебная обрядность украинских переселенцев Омского Прииртышья. – Омск, 2007.
4. Все материалы экспедиций содержатся в Областном фонде фольклорно-этнографических материалов Отдела русской традиционной культуры Государственного центра народного творчества Министерства культуры Омской области.

Е.М. Бородина, Е.А. Котченко

ЕДИНСТВО КОМПОЗИЦИОННО-СТРУКТУРНЫХ ПРИНЦИПОВ В ФОЛЬКЛОРЕ УКРАИНСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Одна из важнейших задач фольклористики – раскрыть сущность традиционного фольклора отдельных этнокультурных групп во всей его полноте. Взглянуть на фольклор как на органическую составляющую общекультурного комплекса позволит историко-культурологический поход. Поэтому при изучении фольклора украинских переселенцев Западной Сибири необходимо выяснить время и место их заселения.

Первые украинцы появились в Сибири ещё в конце XVI века. До середины XIX века они переселялись небольшими группами и быстро растворялись среди сибирского населения. Массовые переселения украинцев в Западную Сибирь, начались со второй половины XIX века после завершения строительства Сибирской железнодорожной магистрали. Наибольшего развития переселение достигло в годы столыпинской аграрной реформы, что было связано с малоземельем в Европейской части России. Переселя-

лись преимущественно выходцы из Киевской, Полтавской, Харьковской, Черниговской губерний, в результате чего на территории Западной Сибири сложились довольно компактные расселения украинского этноса.

Строгих ограничений для расселения украинцев не существовало. Они селились рядом со старожильческим населением и вступали в тесные взаимоотношения вплоть до заключения браков. В результате подобного заселения «разными или родственными народами происходила этническая ассимиляция, следовательно, и взаимное проникновение их культур. Языковые, этнические и прочие контакты привели к обрусению восточных славян Сибири» [1].

Украинцы, проживая компактно, обладали этническим самосознанием, сохраняли свои традиции. Они принесли с собой не только названия мест, откуда шло переселение, но и сохранили украинский бытовой язык, традиционные обычаи, поэтический и музыкальный (песенный, инструментальный, танцевальный) фольклор. Живя на «чужбине», украинцы не забывали своей родины и своих корней. В новых природных условиях, в инонациональном окружении они стремились сохранить как можно больше своих национальных особенностей. Одним из средств сохранения и передачи традиционной культуры стали привезенные традиционные обычаи и обряды, сопровождавшиеся музыкой, хореографией, пением.

Очень ярко у украинцев представлена *лирическая протяжная песня*. Условно её можно разделить на женскую лирику (любовную, семейную), мужскую лирику (тюремную, рекрутскую, солдатскую) и песни позднего литературного происхождения. Совместное проживание со старожильческим населением привело к тому, что украинские переселенцы начинали включать в свой певческий репертуар лирическую песню старожилов, исполняя ее совместно: «Туман яром, туман долиною», «Пара голубей», «Посадила розу в край викна» и многие другие. Подобные песни прошли стадию «осибиривания» и закрепились как русские.

Украинские старожилы в своём репертуаре сохранили плясовые и шуточные песни. Исполняются они ярко, выразительно и задорно: «Копав, копав крiнiченьку», «Роспрягайтэ, хлопці, конэй», «Нэсэ, Галя воду».

В репертуаре местных украинцев встречаются игровые песни, подобные «Ой, Васылю-Васыленько, любимая детина». Женщины старшего поколения помнят колыбельные песни «Бай, бай, бай», «Баюшки побай» «Ну-ка котку, ни лезь на колодку...», потешки «Галушки, галушки, полетите к бабушке», «Кыши – кыш», «забавлянки».

Из обрядового семейно-бытового фольклора у украинцев более полно сохранился свадебный обряд, который обозначают термином «свадьба-весілля». Сохранились и названия певческих групп – «світилки» (девушки со стороны жениха), «свашки» (женщины со стороны невесты и со стороны жениха).

Песенный свадебный комплекс делится на прощальные девичьи песни («Ті я табе мой таточка») и песни, комментирующие обряд и дразнилки [2].

Наибольший интерес представляют ритуальные и корильные песни украинизированной свадьбы. Подчеркивая общность тематики русских и украинских песен, К.В. Чистов отмечает, что для украинских песен «характерны большая тематическая специализация песен и более четкое прикрепление их к определенным моментам обряда (песни сватовства, заручин, каравайные, вечные, при посадке, при встрече с молодой, при скручивании и т.д.). Вместе с тем они дифференцированы также по своим функциям на песни церемониальные (ими обозначался переход к каждому новому этапу обряда), комментирующие (изображающие и поясняющие отдельные ритуальные действия ...)» [3].

Таким образом, выяснив, что украинские переселенцы в новых условиях сохранили свой фольклор, мы подошли к главному вопросу о единстве композиционно-структурных принципов в фольклоре украинцев. Единство композиционно-структурных закономерностей обнаруживает себя в структурной взаимосвязи стиха и напева. Словесно-поэтические и музыкальные факторы в формообразовании народных песен взаимодействуют и взаимодополняют друг друга.

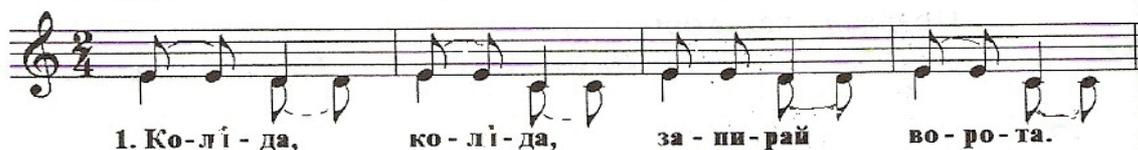
Основу поэтической формы народной песни составляет стиховая строка. По определению В.М. Щурова, «стиховая строка – ритмически организованный словесный ряд, включающий два либо три логических (смысловых и интонационных) ударений и являющийся первичным структурным и смысловым элементом стихотворной формы народной песни» [4]. Например:

Спа-си-бо тоби / мо-я ма-тэнь-ка / за тво-е ко-ха-ней-ко 5 + 5+ 7 слогов

Музыкальные фразы бывают разными по протяженности: как развернутыми, так и небольшими. Группу с так называемой однострочной структурой составляют колядки. Ярким примером выступает обрядовая песня «Коліда, коліда», где стиховая совпадает с музыкальной строфой:

1. Коліда, коліда, запирай ворота.
2. Старенький старичок залезай в сундучок.

Говорком



Из календарного цикла украинцев самым богатым является цикл зимних поздравительных песен: новогодние песни щедровки и рождественские колядки: «Старый рык меная», «Добрый вечер томі, паны, господа». Группы девушек ходили по дворам и исполняли колядки - короткие песни, которые заканчивались благопожеланиями хозяевам дома и требованием угощения. Немалая роль в новогодних обрядах принадлежала детям, которые ночью

приходили под окна хат щедровать. Детей в отличие от взрослых в хату не приглашали. Угощение им давали через окно. Каждый исполнитель помнит детские колядки и щедровки с короткими текстами, шутливыми угрозами, простыми напевами с повторяющимися музыкальными интонациями «Щедрики-ведрики, дайте вареники», «У пана, пана собака пьяна» [5].

Монотонный повтор мелодической фразы «просительного» характера может восприниматься как шутливое выпрашивание угощения [6]. Такую же цель преследуют однострочные веснянки-заклички, например: «Прийдэ весна, весна-красна!». Веснянки-заклички, исполнялись украинцами в особой манере «пения-крика». Исполнялись как обрядовые «Весняночка-паняночка», так и лирические песни, приуроченные к весне, например: «Зашуміла ліс-дубрава», «Что й з под білаю бязрезай», «Ой, зацвела в лозе лоза», «Брала девчина вяночек беленькай».

Двухстрочные строфические образования встречаются во многих свадебных песнях, например: «Воскुकнула да кукушечка за леском»

1. Воскुकнула да кукушечка за леском.

Ох -и, люли да, ли-люли за леском.

The image shows two staves of musical notation in G major (one sharp) and 2/4 time. The first staff is for the melody, and the second is for the accompaniment. The lyrics are written below the notes.

Вос - кук - ну - ла да ку - ку - шеч - ка за лес - ком.

Ох - и, лю - ли да лю - ли, лю - ли, за лес - ком.

Часто двухстрочные строфические образования встречаются в календарных, колыбельных и лирических песнях. В качестве примера рассмотрим лирическую песню «Як приехал козак с Украины»:

Як приехал козак с Украины.

Як приехал козак с Украины.

В тексте прослеживается повторность стиховых строк, что нельзя сказать о напеве, который формирует целостную песенную строфу. Такое построение можно обозначить следующим образом:

Напев: АБ

Текст АА

The image shows two staves of musical notation in G major (one sharp) and 2/4 time. The first staff is for the melody, and the second is for the accompaniment. The lyrics are written below the notes.

1. Як при_е_хал ко_зак с У_кра_и_ны, як при_е_хал
ко_зак с У_кра_и_ны.

Таким образом, единство композиционно-структурных принципов в рассматриваемом фольклоре, независимо от жанра и тематики, обнаруживает себя в структурной взаимосвязи стиха и напева, что проявляется в их взаимодействии и взаимодополнении.

Примечания

1. Кушнаренко, С.М. Фольклор украинцев южных районов Омской области (на примере Одесского района) // Народная культура Сибири. – Омск, 2004. – С. 180.
2. Власова, Г.И. Поэтика колядных песен центрального Казахстана // Народная культура Сибири. – Омск, 2003. – С. 181.
3. Чистов, К.В. Семейные обряды и обрядовый фольклор // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. – М., 1987. – С. 396.
4. Щуров, В.М. Стилиевые основы русской народной музыки. – М., 1998. – С. 130.
5. Кушнаренко, С.М. Указ. соч. – С. 182.
6. Щуров, В.М. Указ. соч. – С. 135.
7. Власова, Г.И. Указ. соч. – С. 137.

Е.М. Бородина, Т.Г. Тюлькова

УТИЛИТАРНО-БЫТОВЫЕ ФУНКЦИИ «МАТЕРИНСКОГО ФОЛЬКЛОРА»

Начиная с XVIII века детский фольклор рассматривался как составляющая фольклора и воспринимался как материал, обладающий большой художественной и педагогической ценностью.

Первым ученым-исследователем различных жанров детского фольклора принято считать Г.С. Виноградова. Затем эта тема привлекла многих известных педагогов: В.Н. Добровольского, И. Гольшева, П.Ф. Ефименко, Н.А. Иванниченко, В.Ф. Кудрявцева, А.Ф. Можаровского, И.В. Нечаева, К.С. Рыбинского, К.Д. Ушинского, А.Н. Афанасьева, П.А. Бессонова, П.В. Шейна.

В процессе изучения детского фольклора все публикуемые материалы несли педагогическую направленность и предназначались родителям и воспитателям.

Цель нашего исследования – выявление утилитарно-бытовых функций материнского фольклора, предназначенного для детей.

В данном случае мы опирались на классификацию М.Н. Мельникова. По назначению и характеру бытования ученый выделяет лишь основные группы детского фольклора. На основе общности поэтики, музыкального строя и выполняемой в быту функции внутри каждой группы выделяются самостоятельные жанры. В колыбельный период дети могут только слу-

шать и полностью зависят от взрослых. Матери, бабушки, няни создали для них поэзию пестования или так называемую материнскую поэзию [1].

Фольклор материнский – это произведения детского фольклора, созданные взрослыми и исполняемые ими для игры с маленькими детьми (до 5-6 лет). Колыбельные песни, выражая нежность и любовь к ребёнку, имели вполне определённую цель – усыпить его. Этому способствовали спокойный, размеренный ритм и монотонный напев. Корни колыбельных песен уходят в древность. В.П. Аникин считает, что их общая эволюция заключалась в утрате обрядовых и заговорно-заклинательных функций [2]. Вероятно, рудиментом этого является небольшая группа песен, в которых мать желает ребёнку умереть («Баю, баю да люли! Хоть теперь умри...»). Смысл пожелания – обмануть болезни, которые мучают ребёнка: если он мёртв, то они его оставят. В колыбельных песнях велика роль импровизации: они пелись до тех пор, пока ребёнок не заснёт. Вместе с тем большое значение имели традиционные, устойчивые тексты. В образном мире колыбельных песен встречаются такие олицетворения, как Сон, Дрёма, Утомон. Имеют место обращения к Иисусу Христу, Богородице и святым. Популярны песни с образами голубей и особенно кота. Кот должен укачать ребёнка, за это он получит «кувшин молока и кусок пирога». В песнях появляется образ чудесной колыбели («колыбелька золота»), что не только идеализировало обстановку крестьянского быта, но и, по мнению А.Н. Мартыновой, было связано с впечатлениями от роскошных колыбелей в богатых домах и царских покоях, где нянями и кормилицами были крестьянки [3].

Славянские названия колыбельных песен восходят к глаголам *колыбать*, *кохать*, *колебать*, *качать*, *зыбать*. В северных губерниях России колыбельные песни назывались «байками» – от «байкать», «убаюкивать». На французском языке колыбельная песня называется *berceuse* (колыбельная), по-немецки – *Wiegelied*, по-английски – *cradlesong* (песня у колыбели) или *lullaby* (буквальный перевод: убаюкивательная песня), по-персидски – лоло.

Создателями и носителями колыбельных песен являются матери, бабушки, няньки, укачивающие ребенка в колыбели или на руках. Одновременно они обращаются к нему с песней. Умение укачивать ребенка считалось настоящим искусством. Об этом свидетельствует запись этнографа В.Н. Харузиной: «Не всякая байкать умеет, – говорят пудожанки, – у другой-то и ребят не бывало в заводе, а лучше сбайкает, чем иная» [4].

Колыбельные песни исполнялись до тех пор, пока ребенок не засыпал. При необходимости песни следовали одна за другой, скрепляясь припевом или повторами (чаще всего обращениями): «спи, младенец», «спи да усни», «спи, Таня», «спи, дите».

Наименования жанра связаны с назначением колыбельных песен, созданных для того, чтобы с помощью размеренного ритма и монотон-

ного напева укачивать, убаюкивать ребенка. В колыбельный период ребенок воспринимает только ритмичную мелодию и соответствующее ей движение. Заметив, что при ритмичном покачивании ребенок засыпает быстрее, человек создал колыбель. Утилитарно-бытовая функция песен всегда дополнялась воспитательной и эстетической. Исполнитель песен выражал свое отношение к окружающему его миру, сообщал некоторые полезные сведения, выражал и свои потаенные желания [5].

Древнее происхождение колыбельных песен доказала А.Н. Мартынова. Она считает, что колыбельные песни произошли из охранительных заговоров, входивших в обряд «первого укладывания ребенка в колыбель», которые должны были защитить ребенка от бессонницы, болезней, действий враждебных сил. А.Н. Мартынова показала, что антропоморфные образы Дремы, Сна, Покоя присутствовали в подобных заговорах и потом из них перешли в тексты колыбельных:

Сон говорит: «Надо Валю усыпить».

А дрема говорит: «Надо Валю удремить».

Если младенец не засыпал, то винули Сон и Дрему. В таком случае к ним обращались с упреками:

Глупый Сон, Сон!

Неразумная Дрема!

Мимо ты ходишь,

Колыбели не находишь.

В старинной колыбельной песне мы находим и прямо выраженную просьбу. Она воспроизводит древний погребальный обряд:

Приходи-ко, дед-снотворник,

Дед-снотворник, бабка-дрема,

Сон с собою принеси ... и т.д.

А.Н. Мартынова отмечает, что особенности композиции колыбельных песен напоминают заговоры. В некоторых текстах представлена типичная для заговора схема договора с представителями иного мира: им обещают подношение, а взамен просят сон и благополучие.

В колыбельных песнях присутствуют и такие свойственные заговорам особенности, как обращения к животным:

«Курица, возьми бессонницу у (Танечки, Ванечки), дай свой сон».

Со временем появилось аналогичное обращение к коту:

«Кошки, коты, принесите дремоты».

Как ночное животное кот считался носителем сна, поэтому его образ заместил курицу, ритуальное значение образа которой было утрачено. Перед тем как ребенка первый раз уложить в колыбель, туда помещали кота, чтобы на него пали возможные козни злых сил.

У народов, живущих в тайге, зафиксированы колыбельные песни, содержащие обращения к медведю и волку - важнейшим тотемным животным. С первых дней жизни ребенка мать просила их оказать покровительство.

После принятия христианства в колыбельных песнях появляются образы традиционных защитников - ангелов, святых, Господа Бога, которых призывают для помощи и благословения. Чаще всего обращаются к Богородице с просьбой защитить младенца от нечистой силы, уберечь, усыпить:

«Успения Мать уложи младеня спать на тесову на кровать».

В колыбельных песнях встречаются не только благопожелательные обращения. Известны тексты, в которых ребенку желают смерти. Они менее распространены, чем песни, содержащие пожелания долгой жизни. А.Н. Мартынова выделяет в подобных песнях три сюжета: описание будущих похорон ребенка, места его погребения, поминок. Некоторые тексты похожи на формулы, в них повторяются одни и те же слова и выражения:

Господи, благослови,
Вымылся, выпарился,
Сердечное дитяtko,
На сон, на рость...

Пожелание смерти выражается не только в повествовательной, но и в вопросительной форме: «Нет ли местечка в раю?» (для ребенка).

А.Н. Мартынова считает, что, с одной стороны, подобные тексты представляют собой пережиток древнего обычая, когда слабых, увечных и «лишних» детей убивали, избавляя от мук болезни и голода. «Анализ текстов показывает, что пожелание смерти выражено вполне определенно, почти всегда традиционными устойчивыми формулами и не может быть истолковано как иносказание» [6]. Приведем в качестве примера колыбельную песню:

Баю, дитяtko,
Качаю тебя,
Чтоб ты спало,
Не плакало
И матушке
Покой дало.
Бросим тебя в пруд,
В Дунай реку,
Хватай его водяной.

Обращение к смерти является одной из традиционных форм охранительной магии. Желая смерти своему ребенку, матери стремились обмануть злые силы. Аналогичную направленность имели и отрицательные охранительные прозвища [7]. Хронология записей показывает, что тек-

сты с подобными сюжетами появлялись в периоды различных бедствий, неурожаев, эпидемий.

По форме они представляют собой монолог, обращенный к ребенку, животным или мифологическим существам. В них содержатся пожелание сна и просьба не мешать спать, не пугать ребенка. Характерной особенностью императивных песен является употребление глаголов в повелительном наклонении.

Повествовательные песни представляют собой самую большую группу колыбельных песен. Они не имеют ярко выраженной эмоциональной окраски и подчиняются функциональным требованиям. «Мать своим врожденным чувством поняла, что для ребенка нужны именно песни, умиротворяющие, светлые и монотонные» [8]. В них рассказывается об окружающем ребенка мире, о чувствах, заботах и тревогах матери.

Часто при отклонении от традиционного исполнения появляется новый текст. Однако большинством исследователей импровизационность отмечается как одна из характерных черт жанра колыбельных песен. Многие собиратели указывают, что женщины часто отказываются повторять только что исполненные песни, говорят, что каждый раз они поют текст по-новому. Отметим, что колыбельная достаточно нормативна, и различие между первым и вторым текстами чаще всего сводится к замене эпитетов или перестановке строк.

Интерес представляет содержание колыбельных песен. В колыбельных песнях матери рассказывали о радостях и горестях своей жизни, о своих хозяйственных заботах, о том, что их занимало в данное время. Одновременно ребенок получал некоторые сведения об окружающем мире, постигал особенности родной речи. Отвлекаясь от работы из-за ухода за ребенком, мать могла спеть такую песню:

Спи, поспи,
А мы потеряли денек,
А не прями простыньки,
Не мотали мотки,
Не ткали поставки.

В колыбельной песне всегда отражались идеалы своего времени. В дореволюционных записях встречаются пожелания богатства, общественного положения:

Спи, Ванюша, в камке,
Пробудись в тафте,
В алом бархате.
Станешь в Питер ходить,
Серебро, золото носить.

После пожелания богатства и обеспеченной жизни в колыбельной песне подробно описываются самые разнообразные занятия - рубка дров, приготовление пищи, уход за полем, ткацкие работы. Иногда встречается описание будущей жизни ребенка:

Вырастешь большой,
Недосуг будет спать,
Надо работу работать,
Орать, боронить,
Огород городить,
В лес по ягоды ходить,
По коровушку ходить...

Под влиянием обрядовых, в частности величальных песен, в колыбельных песнях появляются описания идеальной колыбели, у нее: «огибочка шелкова», «рог золотой», «подушечка перинка», «одеяльце соболье», «очепок вересовый». Часто сравнивают колыбель и вещи кота; понятно, что у ребенка все оказывается лучше, чем у животного:

У котика, у кота
Колыбель хороша,
У моего Сашеньки
Лучше его...

Основным приемом становится сравнение, сопоставляются не только предметы, но и окружающие, родственники, например, говорится, что «у кота мачеха лиха».

В колыбельных может содержаться связный рассказ. Повсеместно распространена русская песня о мужике (хозяине, барине, Федоре и т. д.), у которого полна хата ребят. Варьируются начало и конец, но основная часть текста сохраняется:

Баю-баюшки, баю.
Живет мужик на краю.
Он не беден, не богат,
Полна горница ребят.
Все по лавочкам сидят,
Кашку масляну едят.

Концовка существует в двух вариантах:

Первый Гришка, Кашка масляная,
Второй Мишка, Ложка крашенная,
Третий Ванюшка сынок, Ложка гнется,
Сынок милый паренек. Нос трясется, сердце радуется.

В колыбельных песнях XIX века встречаются реалии, упоминания, не связанные с крестьянским бытом, называются такие предметы, кото-

рые в крестьянской обстановке не встречаются. Дитя качают «нянюшки, мамушки, сенные девушки», они «прилюлюкивают», что ребенок, когда вырастет, будет

Нянюшкам и мамушкам
Обновочки дарить,
Сенным девушкам –
По платьлицу,
Старым старушкам –
Подзатыльнички...

Параллельно упоминаются терем, золотое монисто у маменьки, соболи и куницы у папеньки, камка, парча, алый бархат; колыбель ребенка декоративно украшена: «крюки золотые, ремни бархатные, колечки витые». Очевидно, что подобные песни зародились в одной социальной среде и затем перешли в другую.

В текстах, записанных в крестьянской среде, редко встречаются мечты о школе и обучении; практически отсутствуют пожелания типа:

Станешь в школу ходить,
Станешь книжки учить,
Выучисся в книжке,
Станет батюшка женить...

Такие тексты появляются лишь с середины XIX века. Можно предположить, что подобная песенка сложилась среди крепостных.

В колыбельных часто встречается описание покупок на ярмарке или в городе, поездка в который была одним из значительных событий в крестьянской семье:

Байки, побайки,
Куплю матери китайки,
Отцу кумачу,
Братцу бархатцу... и т.д.

Ребенок всегда получает какой-нибудь подарочек или обновку:

Купим сынку валенки,
Наденем на ноженьки,
Пустим по дороженьке.

Достанутся ребенку и гостинцы:

«под подушкой калачи,
в руках прянички,
в щечках яблочки».

Сюжет колыбельной песни развивается динамично, в каждом стихе развертывается новая картинка, поскольку ребенок не может долго задерживать свое внимание на одном предмете.

Для колыбельных песен характерна персонификация предметов и явлений окружающего мира, наделение животных чертами и качествами людей.

Персонажами колыбельных песен могут становиться и птицы. Чаще всего в них появляются голуби, или, как их называют на детском языке, гуленьки. В песнях рассказывается, как голуби прилетают на колыбель ребенка и думают о том, чем бы его накормить, напоить, утешить и порадовать. Образ кроткого, нежно воркующего голубя олицетворяет нежность и заботу. Обилие уменьшительных префиксов, повторение буквы «л» в словах передают их воркование:

Люли, люли, люлиньки,
Сели гули на люлиньку,
Стали гули ворковать,
Чем Ванюшу нам питать?

Реже в колыбельных упоминаются другие птицы – куры, вороны, грачи:

Ай качи, качи, качи,
прилетели к нам грачи.
Они сели на ворота.
Ворота-то – скрып, скрып,
А Коленька спит-спит.

Также встречается персонаж, которым пугают ребенка. В русском крестьянском быту им может стать и медведь, и «серый волк», и «бука», и другие страшные для ребенка существа:

Придет серенький волчок, Схватит Катю за бочок,
Утащит ее в лесок, Закопает во песок. Станут Катеньку искать ...

В качестве резюме отметим следующее. Рассматривая колыбельные песни и их основное назначение можно сказать, что все колыбельные песни, выражая нежность и любовь к ребёнку, имели вполне определённую цель – усыпить, убаюкать его. Этому способствовали спокойный, размеренный ритм и монотонный напев.

Колыбельные песни исполнялись до тех пор, пока ребенок не засыпал. При необходимости песни следовали одна за другой, скрепляясь припевом или повторами (чаще всего обращениями): «спи, младенец», «спи да усни», «спи, Таня», «спи, дите», а при ритмичном покачивании ребенок засыпал быстрее. Как правило, исполняя колыбельные песни, детям желали не только сна, но и здоровья, роста или обращались с просьбой не капризничать, не поднимать головы и т. д.

Примечания

1. Мельников, М.Н. Русский детский фольклор. – М., 1987. – С. 28.
2. Аникин, В.П. Русский фольклор. – М., 1987. – С. 34.
3. Мартынова, А.Н. Опыт классификации русских колыбельных песен // Советская этнография. – 1974. – № 4. – С. 94.
4. Харузина, В.Н. О родильных и крестильных обрядах Олонецкой губернии // Этнографическое обозрение. – 1906. – №1. – С.94.
5. Там же.
6. Мартынова, А.Н. Указ. соч. – С. 38.
7. Василенко, В.А. Детский фольклор // Русское народное поэтическое творчество. – М., 1978. – С. 245-247.
8. Ветухов, А. Народные колыбельные песни // Этнографическое обозрение. – 1892. – №2-3. – С.129.

Е.М. Бородина, О.Ю. Ромина

ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ ПЛАЧЕЙ И ПРИЧИТАНИЙ В ЦИКЛЕ СЕМЕЙНОЙ ОБРЯДНОСТИ

В традиционной народной культуре причитания выполняют функцию регулятора степени эмоционального переживания, необходимой и допустимой в конкретных ритуальных ситуациях.

Хотя все плачевые напевы сегодня представляют особый интерес, они до сих пор мало изучены и практически не описаны в научной литературе. Ключом к их пониманию являются особенности плачевого интонирования, в корне отличного от песенного. Это находит отражение и в народной терминологии, противопоставляющей причитания пению (выть, завывать, выть голосом, выть на голос, голосить, причитывать, причитывать голосом, причитать в голосовую и кричать, петь). Процесс голошения, прежде всего, воспринимается и слушателем, и аналитиком как определенное действие.

Цель нашей статьи – рассмотреть плачи и причитания как самостоятельный жанр и выделить его роль и место в обрядовой культуре русских.

Причитания возникли в глубокой древности. В них до наших дней дошли поэтические образы и символы, связанные с мифологическими представлениями, относящимися к доисторическому периоду жизни славян. Исходная сценарная схема любого и каждого ритуала перехода – смерть и возрождение. Каждый из этих ритуалов сопровождался выше-названным жанром. Такая постановка вопроса позволяет выделить свадебные и погребально-поминальные плачи и причитания.

В свадебном ритуале цикл причитаний – есть переход в иное, трудное движение к кульминации всего обряда (брак - это игровая “смерть”), не-

сущий основную функцию регулятора степени эмоционального переживания, необходимый и допустимый в конкретных ритуальных ситуациях.

Голошения призваны ввести как саму плачею, так и присутствующих в определенное эмоциональное состояние, в то же время, не давая ему выйти за пределы принятых общинных норм. Эта культурная функция плачей во многом определяет особенности их музыкально-поэтической организации, которая, с одной стороны, допускает некоторую свободу проявления горестных эмоций, а с другой стороны, держит их в строгих канонических рамках [1].

В свадебном обряде во время причитания и особенно после него невеста, как говорилось, “обмирает”, опустошенная. Жанр предельной экспрессии и силы воздействия на все человеческое существо, причитание как бы обращает девушку в безымянную невесту, которой предуказано стать молодой женой. Возвышая женское начало, русский свадебный обряд на причитаниях зиждется.

Ученые высказывают догадку, что ритуальный плач изначально имел *магическое значение*: чтобы обманом отвести злых духов. Возможно, по этой причине в причитаниях не произносятся имена невесты и жениха.

Тексты причитаний выделяются по эпизодам обряда таким образом, что прослеживается постепенное накопление в них песенных черт, начиная от экспрессивной, плачевой ритуальной декламации, с длительным логическим восхождением к формам песенного типа. По типу музыкально-поэтической формы и с учетом форм исполнения причитания делятся на сольные и групповые. Между ними нет постоянных границ, и в каждой из основных разновидностей свадебного причитания в свою очередь насчитывается множество градаций.

Исходными для жанра являются издание протяжного возгласа-звукослога и опасное, рискованное для голоса плачевое интонирование (на рывками аритмично содрогающейся диафрагме сквозь слезы, всхлипы, рыдания, обильные стенания), при котором затруднено произнесение слов. В некоторых формах (как сольных, так и групповых) целиком довлеет ритуальный плач. К таким его образцам было применено афористическое замечание Т.А. Бернштам: “Коллективность голошения – признак его архаичности”. В большинстве своем причитания строятся на противопоставлении певческого и плачевого звукообразования (с плачем на концах стихов и в цезурах) и нередко достигают значительной распевности.

Сольные причитания бывают стиховыми и строфическими, с рассекающей напевный стих формотворческой цезурой, в которую как бы стекаются слезы, плачевые вздохи, всхлипы, и без этой цезуры. Становление мелоса и формы некоторых сольных свадебных причитаний проходило во взаимовлияниях с восточнославянским пластом календарных голошений и песен. Иные же имеют напевы эпического склада [2].

Групповым причитаниям присущи объективированный тон повествования, его обстоятельность, несколько большая степень постоянства текста и обилие мифопоэтики. Среди них выделяются формы голошения различной степени распевности.

Процесс замедления течения художественно-музыкального времени и практика поддевания во время исполнения причитаний заложили предпосылки для постепенного сближения сольного причитания не столько с групповым, сколько с песней. Имела место тяга и к упрощению группового причитания в сольном исполнении и превращению его в подобие песни, в том числе одновременно с деградацией ритуала, вследствие отказов от услуг “артели” наемных плакальщиц по соображениям экономии в пользу одной плачеи и еще по ряду причин.

В свадебном причитании искались пути кардинального его сближения с песенной лирикой. Близка песенному жанру и главная тема свадебных причитаний на последних витках их истории – горестные переживания невесты, вызванные предстоящей разлукой с родной семьей, подругами, девичьими гуляньями и страхом перед чужой семьей.

Образное содержание свадебных песен многопланово. Многообразие их эмоциональной сферы обусловлено лиро-эпическим характером многих песен, особенно тех, в которых воплощены переживания невесты.

Центральными образами причитаний являются девичья “воля” и “девья красота”, с которыми невеста должна расстаться. Этот образ принимает антропоморфные (девушки, подруги невесты) или зооморфные (заюшки, горностаюшки, уточки) обличья [3].

Следующий цикл погребальных и поминальных причитаний достаточно сложно соотносится с естественным плачем. С одной стороны, в них используются особые исполнительские приемы – такие, как глассандирование, всхлипывания, голосовые сбросы, словообрывы и т.п., происхождение которых очевидно связано с естественными рыданиями. В то же время все эти приемы достаточно жестко закреплены в композиции причитаний и нередко играют структурирующую роль в напевах, что отличает причитания как культурную форму выражения горестных эмоций от естественного плача.

Похоронные голошения являются одним из немногих принципиально сольных жанров в восточнославянской народной культуре, что не исключает возможности одновременного причитывания нескольких исполнительниц. Именно поэтому голошения всегда несут на себе отпечаток личности «вытницы». Иногда индивидуальные исполнительские приемы, найденные талантливой плачеей, закрепляются в узколокальной традиции, становясь ее отличительным признаком.

В причитаниях единичная смерть предстает как событие, нарушающее общий порядок и влекущее за собой изменения в «этом» мире. Мотив нового дома, новоселья наиболее ярко проступает в голошениях, сопровождающих внесение гроба в дом и положение тела в гроб. Например: «сделали тебе хаточку новую, невесёлую», «заказал себе хаточку без дверей, без окошечек»). Еще один пример: дорога умершего на «тот» свет описывается как долгая и трудная («далёкая, невозвратная», «через моря, болота глубокие», «через крутые горы, быстрые реки, тёмные лесочки», куда «письма не доходят, откуда сами не приходят»).

Что же касается обратного перемещения с «того» света на «этот», то в плачах проступают представления о неизвестности этого пути, его неопределенности. Например: «откуда ты придёшь, по какой стёжке-дорожке: откуль солнышко всходит или куда оно заходит?».

Судя по текстам голошений, основным способом пересечения границы между мирами является полёт, что связано с верованиями о превращении души умершего в птицу (например: «прилетай пташечкой, покукуй в садочке»).

Плачи содержат многочисленные наказания покойному и просьбы передать привет умершим родственникам. Например: «походи по белу свету, поищи всех родных, передай им низкий поклон». Нередки и обращения к «родителям» с просьбой встретить и принять умершего на «том» свете: «встречайте вы яго, жалеите, расспросите про яго смертушку».

Плач, звучащий непосредственно во время погребального ритуала, по драматизму существенно отличается от поминального плача, исполняемого спустя длительное время после похорон, когда острота горя уже притупляется. С другой стороны, степень аутентичности воспроизведения плача по просьбе собирателя в большой степени зависит от природного артистизма плачеи: в некоторых случаях исполнительницы только намечают контур плачевого напева, не испытывая при этом горестных эмоций [4].

Таким образом, рассматривая два, на наш взгляд, уникальных цикла плачей и причитаний, мы можем сделать следующие выводы:

1. Плачи и причитания являются важнейшим жанром в цикле семейной обрядности. Они отмечают все этапные моменты ритуальных действий и маркируют ключевые точки.

2. Свадебные причитания отличает кардинальное сближение с песенной лирикой, так как их главная тема – горестные переживания невесты, вызванные предстоящей разлукой с родной семьей.

3. Для похоронных плачей и причитаний характерно существование различных версий исполнения, что связано с особыми ситуациями, порождающими определенную степень эмоционального напряжения.

Примечания

1. Белов, В. И. Лад: Очерки о народной эстетике. – М., 1989.
2. Бернштам, Т. А. Свадебный плач в обрядовой культуре восточных славян (XIX – нач. XX века) // Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. – Л., 1986. – С. 93.
3. Жекулина, В. И. Русская свадьба в публикациях 1980-х гг. // Русский фольклор. – Л., 1989. – Вып. XXV.
4. Смоленский музыкально-этнографический сборник. Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи. – М., 2003. – Т. 2. – С. 153-165.

Т.С. Стенюшкина

К ПРОБЛЕМЕ ОБУЧЕНИЯ РУКОВОДИТЕЛЕЙ НАРОДНО-ПЕВЧЕСКИХ КОЛЛЕКТИВОВ

Хоровое образование – звено единой системы музыкального образования в России. Оно, как и любое образование, представляет собой целенаправленный процесс, направленный на систематизированное усвоение и накопление знаний, которые необходимы в дальнейшей профессиональной деятельности. Но, как известно, музыкальное образование выполняет не только собственно образовательную функцию. Особенность музыкального искусства заключается в том, что оно обращено к чувствам человека, к эмоциональной стороне его жизни. Музыка формирует личность, развивает творческое начало в человеке, сохраняет и передаёт следующим поколениям идеалы, духовные традиции, накопленные предшественниками. И в то же время она способна отразить самые разнообразные оттенки эмоционального состояния человека, его душевные переживания, настроения, чувства. Это определяет главную особенность в учебном музыкальном процессе – его художественно-воспитательную функцию, обращение к творческому потенциалу личности, раскрытие его эмоциональных возможностей. Однако вопрос качества подготовки специалистов не должен уходить на второй план.

В России специальной подготовке музыкантов стали уделять внимание ещё в XI веке. Как известно из истории, в этот период в Смоленске, Новгороде, Владимире при монастырях и церквях создавались школы, где обучали церковных певчих. В дальнейшем организовывались домашние частные школы, где детей обучали не только грамоте, но и церковному пению. В XVIII веке, когда возрастает роль светской музыки, появляются оркестры, певческие капеллы, оперные театры при дворянских усадьбах. Интерес к музыкальному искусству, возрастающее

число коллективов вызывало необходимость расширения профессиональной подготовки музыкантов-исполнителей и руководителей. Появились светские учебные заведения. В Петербурге открылись классы оркестровых инструментов Петербургской певческой капеллы (1740), театральная школа и музыкальные классы Академии художеств (1760), до этого при университетах в Петербурге и в Москве были открыты инструментальные классы, основана школа пения и инструментальной музыки в городе Глухове (1738). В 1779 году в Петербурге была открыта первая профессиональная школа сценического и музыкального искусства, в 1860 году – образованы музыкальные классы Русского музыкального общества, а в 1862 году известный русский композитор М.А. Балакирев и хоровой дирижёр, педагог Г.Я. Ломакин основали Бесплатную музыкальную школу, где музыкальное образование могли получить любители музыки.

В 1862 году была открыта консерватория в Петербурге, в 1866 году – в Москве. Известно, что выдающуюся роль в основании консерваторий сыграли братья А. Г. и Н. Г. Рубинштейны – талантливые музыканты и известные общественные деятели. Консерватории всегда были и есть центры подготовки высококвалифицированных музыкантов, хранители национальной музыкальной культуры. Консерватории решили и проблему профессиональной подготовки музыкантов-педагогов, так как до этого в России музыке обучали иностранцы. Консерватории находились в ведении общественной организации – Русского музыкального общества и содержались на финансовые пожертвования меценатов и отчасти казны. Преподавателями консерваторий вначале были иностранцы, а затем выпускники консерваторий. Качество подготовки музыкантов в консерваториях всегда было высоким. Известные музыканты-исполнители, композиторы, дирижёры были их выпускниками.

Нас в данном случае интересует вопрос подготовки руководителей народных хоровых коллективов. Консерватории всегда давали классическое музыкальное образование и вели подготовку руководителей хоров академического направления. Академическое хоровое пение в России за время своего существования создало многовековые музыкальные традиции, методику обучения, вырастило много известных во всём мире дирижёров-хормейстеров.

Народное исполнительство очень долгое время развивалось и сохранялось только в рамках народного быта. Пению учили в семье, традицию обучения передавали из поколения в поколение, сохраняя особенности исполнения, манеру пения, традиционные вокальные

приёмы, которые были связаны с речевой интонацией. Как писал в одной из своих статей известный хормейстер, теоретик и практик народного исполнительства, профессор Саратовской консерватории Л.Л. Христиансен: «Народной манере пения в быту овладевают уже в подростковом возрасте, а с достижением семнадцати-восемнадцати лет с окончанием мутации – поют по-народному совершенно свободно и уверенно, причём, как правило, интонационно чисто и стройно, иногда с виртуозным мастерством.

Следует отметить, что полное овладение мастерством народной культуры пения тоже требует длительного обучения в народном быту путём подражания мастерам народного пения. Этот процесс продолжается обычно с раннего детства до юношеской зрелости – десять – двенадцать лет» [1].

В народной среде пение – это часть жизни, это привычная манера общения, привычная артикуляция и диалект. Бытовой, аутентичный ансамбль, как известно, не нуждается в квалифицированном руководителе. Там работа основывается на авторитете лидера, который лучше других владеет традицией местного исполнительства, знает все её особенности. Они используют только те вокальные и исполнительские приёмы, которые характерны для их местности и которыми они владеют с детства. Эту школу они прошли в народном быту, переняв её от предшествующих поколений. Но когда народное пение вышло на концертную площадку, остро возникла необходимость в подготовке руководителей народно-певческих коллективов, дефицит которых ощущался всегда. В середине прошлого столетия, когда активно развивались и были на пике популярности профессиональные народные хоры, создавались самодеятельные коллективы, недостаток в квалифицированных руководителях был очень велик. Фольклорист и исследователь И.И. Земцовский называет русский народный хор «детисцем нового времени; ему не нужны поля и избы, его стихия – сцена, экран, праздник. Это не быт» [2]. То есть, перед народным хором стоят несколько иные задачи, так как он поёт уже не в бытовых условиях. В процессе сценической деятельности певцы неизбежно должны учитывать требования сцены, законы хорового искусства. Поэтому певцов нужно учить, а «проблема обучения напрямую выводит нас на вопрос о квалифицированном руководстве народным хором» [3]. Тот же Л.Л. Христиансен указывал, что «в большей части самодеятельных хоров до сих пор почти все руководители – дилетанты, главным образом, баянисты. Да и хормейстеры народных хоров до последнего времени не получали специальной подготовки и допускали в практической ра-

боте грубые ошибки вокального характера» [4]. Нужно сказать, что Христиансен писал об этом более тридцати лет назад, но проблема остаётся актуальной и до сих пор.

Ещё в 1916 году известный русский фольклорист и хоровой дирижёр Е.Э. Линёва писала о необходимости изучения фольклора и профессионального обучения хормейстеров для народных хоров. Она собирала народные песни в России и других славянских странах, издавала сборники, создавала народные хоры, а с 1906 года преподавала в Народной консерватории в Москве. Видимо, уже в те годы она осознавала всю глубину проблемы, стоявшую перед народно-хоровым исполнительством. В 60-х годах XX века А.П. Копосов, композитор и деятель хорового искусства, прилагал много усилий для подготовки хормейстеров народных хоров. Он был организатором и руководителем народных хоров, участником фольклорных экспедиций, поэтому знал проблему изнутри. Но отношение к этому вопросу всегда было скептическое. Возможно, бытовые истоки народного пения, невысокий профессиональный уровень коллективов создавали такое мнение.

Профессиональная подготовка руководителей народно-певческих коллективов всё-таки началась в 1966 году с открытием в ГМПИ им. Гнесиных отделения при кафедре хорового дирижирования. Инициатором этого события был А.А. Юрлов, педагог, хоровой дирижёр, бывший в то время заведующим кафедрой хорового дирижирования. Работая в профессиональных хорах академического направления, А.А. Юрлов много сделал для развития хорового искусства, пропагандируя русскую хоровую музыку, сочинения русских композиторов. Отделение по подготовке руководителей народно-певческих коллективов, открытое А.А. Юрловым, существовало до 1985 года, потом оно было преобразовано в кафедру хорового и сольного народного пения, которая есть до сих пор. В 1969 году Л.Л. Христиансен открыл отделение по подготовке руководителей народных хоров в Саратовской консерватории. 60-е годы прошлого века – начало развития вузов культуры, в которых открывались отделения по подготовке руководителей народно-певческих коллективов. С этого момента начался закономерный процесс становления и развития народно-хорового образования в России.

Проблема, связанная с обучением руководителей народно-певческих коллективов, конечно, напрямую связана с качеством их подготовки. Помимо того, что он должен быть образованным музыкантом, хормейстером, знать историю музыки, историю хорового жанра, владеть дирижёрской техникой и методикой работы, ему ещё необходимы знания, связанные со спецификой народного исполнительства. Это и особенности народного

вокала, знание народного песенного творчества, народной хореографии, певческих стилей, методики сбора и расшифровки экспедиционных материалов.

Народно-певческое исполнительство отличается от классического хорового пения по многим критериям. Народно-певческий коллектив имеет свои законы звукоизвлечения и звуковедения, строя, использования динамики, хоровой фактуры. Народная манера пения – один из важных признаков такого коллектива. Основываясь на одних с академическим пением законах фонации, она имеет свои характерные признаки и черты, связанные с речевой манерой интонирования, устной традицией бытования. Овладение всеми особенностями народного пения – одна из задач обучения.

Партитура народной песни – живой, подвижный организм, который может усложниться за счёт появления новых вариантов голосов, стать более простым, вследствие упрощения подголосков. Ещё в 1922 году А.Д. Кастальский отметил характерные черты фольклорного пения. Это и отсутствие сплошной квартетности, подвижность баса, удвоение голосов, отсутствие постоянного количества голосов во всей песне, частое применение унисонов и октав, спонтанность подголосков. С этими особенностями народной песни связана структура народно-певческого коллектива, которая характеризуется неуравновешенностью хоровых партий, альтовой основой, неполным составом, так как не используются низкие мужские голоса. Кроме того, народный хор и фольклорный ансамбль – две совершенно разные исполнительские формы со своими целями и задачами, средствами выразительности, репертуаром и приёмами работы. О них всегда много спорили, спорят и сейчас, но обе формы имеют право на существование, и это вопрос компетентности руководителя, какую из них выбрать для воплощения своих замыслов. Овладение всеми особенностями работы с народным хором или ансамблем – довольно важный момент процесса обучения.

Характерная особенность народного исполнительства – пение преимущественно без сопровождения. Живое звучание голосов, использование всех их индивидуальных красок и интонаций делает исполнение русских песен достоверным, соответствующим народной традиции, вызывает ответную реакцию у слушателей. Но при этом исполнители должны хорошо чувствовать друг друга, держать строй, руководствуясь только собственными слуховыми ощущениями. Научить искусству исконно русского пения без сопровождения – главная задача руководителя. А это значит, что он сам должен этим хорошо владеть.

И ещё одно из важных качеств руководителя – талант организатора, который поможет сплотить участников, повести их за собой, сделать единомышленниками. Несомненно, знания основ педагогики и психологии окажут значительную помощь в этом вопросе.

Итак, на сегодняшний момент народно-певческое образование существует. Высшие и средние специальные учебные заведения ведут подготовку руководителей народно-певческих коллективов разного уровня.

В современное время имеется много проблем, которые требуют решения. Среди самых важных необходимо назвать отсутствие единой методики обучения, отсутствие учебников по основным специальным дисциплинам, отсутствие связей между разными уровнями обучения. В настоящее время народное пение очень слабо развивается в школах, молодое поколение не слушает и не воспринимает народную песню. Скорее всего, обучение пению уже невозможно вернуть в народный быт, это время уже прошло. Ритм современной жизни, её потребности и интересы сильно отличаются от того времени, когда народное пение воспринималось как часть повседневного быта. Но более широкое распространение народно-певческих коллективов в общеобразовательных школах, домах детского творчества, школах искусств, обучение народному пению в музыкальных школах, развитие молодёжных фольклорных ансамблей – задача настоящего времени. Богатейшее русское народное песенное творчество не должно уйти из нашей жизни. И в её решении может помочь качественная подготовка специалистов. Руководитель ищущий, эрудированный, компетентный в вопросах народного исполнительства способен решать задачи сохранения традиций народного исполнительства. Квалифицированный руководитель должен быть профессиональным хормейстером, фольклористом, талантливым организатором, готовым идти вперёд на основе накопленных знаний. От качества подготовки зависит профессиональный уровень существующих коллективов, отношение к народному пению и к народным песням.

Примечания

1. Христиансен, Л.Л. Работа с народными певцами // Вопросы вокальной педагогики. – М., 1976. – Вып. 5. – С. 11.
2. Земцовский, И.И. От народной песни к народному хору: игра слов или проблема? // Традиционный фольклор и современные народные хоры и ансамбли. – Л., 1989. – Вып. 2. – С. 6.
3. Там же. – С. 10.
4. Христиансен, Л.Л. Указ. соч. – С. 10.

ХРИСТИАНСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ОБРЯДА ИВАНА КУПАЛЫ

Обрядность как театрализованное игровое действие содержится во многих народных праздниках. Одним из таких является праздник Ивана Купалы (Иванов день, Иван цветной), в котором почитание христианских святых тесно переплелось с языческими поверьями и обрядами. Название праздника возникло в результате совмещения дня Иоанна (Ивана) Крестителя, который стал отмечаться после принятия христианства в Киевской Руси, и дохристианского славянского праздника Купало, посвященного древнему языческому богу Купале. Этот день – 7 июля по новому стилю и 24 июня по старому – следует за днем памяти святой мученицы Агриппины, который отмечается 6 июля (23 июня) и открывает собой цикл празднеств летнего солнцестояния, продолжавшихся до Петрова дня (12 июля / 23 июня). Аграфена Купальница (Аграфина лютые коренья) – народное название дня памяти святой мученицы Агриппины. Обрядовые действия, происходившие в день Аграфены Купальницы, являлись своеобразной прелюдией к обрядам следовавшего за ним дня Ивана Купалы. В день Аграфены Купальницы впервые после долгой зимы людям разрешалось купаться в реках, ручьях, прудах и озерах. Народ верил в то, что в этот день Бог опускает в воду тепло, а Иоанн Креститель очищает водоемы от ведьм, водяных, змей и другой нечисти, оскверняющих их. Кроме того, считалось, что вода в этот день получает от солнца живительную силу, полезную для людей, поэтому крестьяне купались в реках и озерах обнаженными, мылись в банях, обливали друг друга водой из колодцев.

В этот день снимался запрет на сбор цветов и трав, обладающих магическими и целебными свойствами, ранее же нельзя было совершать сбор растений, так как, по поверью, на них обитали души предков, находившихся на земле между Пасхой и Троицей; разрешалось ломать ольху, черемуху, иву, липу, смородину, калину, рябину и вязать из них веники, которые, как считалось, обладают целительной силой. На Руси исстари повелось париться утром в бане, днем – купаться в реках или прудах. После бани садились за стол завтракать, заранее приготавливалась обетная каша. Также известна была мирская каша, которую зажиточные семейства варили для нищих и бесприютных людей и угощали ею после бани. Усердные и сострадательные люди сами разносили эту кашу по домам и по тюремным заведениям. Все это делалось для избавления от бед и болезней.

Согласно легенде, римлянка Агриппина, жившая в III веке, будучи истинной христианкой, приняла мученическую смерть за веру. К ее

мощам собиралось много верующих, больные, приходившие к ее гробу поклониться, чудесным образом исцелялись.

В русской традиции святая мученица известна под именем Аграфены Купальницы, так как день ее памяти предшествовал празднику Ивана Купалы. В большинстве случаев день Аграфены Купальницы осмысливался как подготовка к Купальскому празднику или как его начальный этап. Так, ритуальным началом праздника являлся сбор всех жителей деревни. На закате солнца, после бани, одна из женщин выходила на улицу и кричала: «Сегодня – Купальня, завтра – Иван!» и запевала песню. К ней в большинстве случаев подходили девушки и молодки, реже – подростки и старухи, которые, объединившись в группу, выходили за деревню, где встречались с жительницами соседних сел и деревень и вместе с ними шествовали вдоль полей по дорогам, взбирались на холмы. Хождение сопровождалось пением «ивановских» или «купальских» песен, исполнявшихся только во время этого цикла праздников.

Не выйти на улицу вечером в день Аграфены Купальницы считалось большим позором для девушки или молодой женщины, которые даже могли быть публично осмеяны. Состав участников ритуального начинания свидетельствует о руководящей роли молодых женщин и девушек в обрядах купальского цикла. Отсюда осмысление праздника Аграфены Купальницы, а также Ивана Купалы как женского и девичьего праздника, что нашло отражение и в фольклоре.

В функции девушек и женщин входили ритуальные обходы полей, деревень, домов, изготовление обрядовых блюд и совместная трапеза, происходившая обычно в ржаных полях. В Вологодской губернии обход домов происходил следующим образом: в день Аграфены Купальницы все девушки селенья, одетые в лучшие наряды, выходили на улицу, обходили все дома и просили в каждом: «Умойте!», а хозяева должны были подарить им что-нибудь из девичьих украшений (серьги, бусы, ленты и т.д.). В Сибири этот день особо почитался больными женщинами. Они, по свидетельству очевидцев, «обещаются не работать в этот день» [1].

Как ни странно, но именно о Купале известно меньше всего в литературе, хотя это Божество играло очень большую роль в жизни славян – наших предков, так как период Купалы – летнее солнцестояние, водораздел года, а с Ивана Купалы начинается уже вторая половина Кола, идущая к зиме. Уже по этому признаку роль Купалы была большой, между тем, кроме Иванова Огнища, или костра Купалы, празднеств, бросания венков и гаданий о будущем, в литературе ничего о нем не сказано. Тем не менее, имея в виду роль Купалы можно говорить о его значении. Это было Божество благосостояния, богатства урожая, а потому он стоит близко к

Дажьбогу, и имя его связано с Жар-Цветком из сказок, с Папороть-Цветком и кладами.

В ночь Ивана Купалы славяне зажигали кострища, водили ночные хороводы и утром, после восхода Солнца. Тот же, «кто чист душой», как говорят легенды, мог в ту ночь, после полуночи, вооружиться лопатой и идти искать Папороть-Цвет (Жар-Цвет). Найдя его по сиянию над ним, он мог его сорвать и сейчас же копать на том месте яму, чтобы попытаться найти кубышку или горшок с деньгами. Купала ему, таким образом, указывал, при посредстве Жар-Цвета место, где было закопано добро (деньги). Если принять во внимание, что в эту ночь было много светляков, то не трудно было и найти такой «Жар-Цвет», стоило светляку сесть на какой угодно цветок и светить.

В те давние времена люди жили беспокойно, подвергались постоянным набегам печенегов, половцев, ясов и других кочевников, а потому, чтобы спасти свое богатство, они часто зарывали деньги в землю. По легенде, «один крестьянин нашел свой «Жар-Цвет», наткнувшись на горшок, стал копать, но он оказался такой тяжелый, что поднять его было невозможно. Тогда он набрал полные карманы золота и серебра и вернулся домой, за телегой, но когда приехал,клада уже не было!» [2]. Вероятно, за ним следили, и клад расхитили. А может быть, он в темноте просто не нашел места, где копал. Это, конечно, чистая случайность. Гораздо больше тех, кто никакого клада не находил.

Мы, конечно, не разделяем поверий про Жар-Цвет, но думаем, что за ним скрывается символ материального богатства, даваемого Купалой, так как он – Божество урожая. Как Божество урожая, Купала, все же, на Спожинах не фигурирует. Вместо него славят Дуб, Сноп и Хлеб. Так как символика Хлеба и Грома, или Дождя и Дажьбога одна и та же, то и персонаж Божества один и тот же. Здесь личность Купалы меркнет перед личностью Сварога-Дажьбога. Между тем, Купалу как Бога богатства и чистоты нравственной и телесной в омовениях и независимо от времени года поминают молящиеся и постоянно к нему обращаются. Вероятнее всего, это объясняется не столько его личной эволюцией, сколько тем, что не все сведения о нем дошли до нас и не все уцелело в борьбе греков-епископов против народных обрядов, треб и обычаев. В этом месте как бы образовался провал, и в общей стройной картине сонма Богов место Купалы неясно выражено.

Все же, его личность не лишена известной мистики, и с ним связано летнее колдовство так же, как зимнее связано с Колядой. На наш взгляд, Купалу можно рассматривать как отражение Коляды с летней функцией. Если это летний Коляда, тогда понятен Иванов Огонь, и те блага,

которые он раздает в виде урожая и кладов, тогда как Зимний эти блага лишь обещает. День Купалы приходится на 21–22 июня и связан с летним равноденствием. Сольстис летний был предметом празднования у всех народов, в том числе у греков, римлян и германцев. Вероятно, он же таит в себе и День Белобога, который в это время начинает терять свою силу и становится побежденным Чернобогом. Но сам Чернобог находится внутри сонма Богов, которые следят за тем, чтобы он не победил окончательно Белобога, и потому эта внутренняя борьба Божеств славян не страшила: за всем смотрел, с одной стороны, сам Сварог, а с другой – Перун и Святовит. Оба они бросались на помощь Белобогу в Святовид-День, Святки (22 декабря) и помогали, оттесняя Чернобога, собрать свои силы Белобогу, который в эти дни начинал побеждать последнего. Ни одно из Божеств (так решил, по-видимому, Сварог) не могло победить другое окончательно, и за этим следили сами Божества. Здесь явно прослеживается влияние персов.

Купала в легендах русского фольклора не только мистичен, но ещё обладает особой силой награждать «чистых душой» людей. Он знает, где лежат клады, он может отогнать «нечистую силу», их хранящую, и передать в руки «чистого душой (и телом!) человека» при условии, что тот обладает Жар-Цветом. Для того же, чтобы найти Жар-Цвет, надо не только быть чистым душой, но и «омыться рождественской водой», то есть водой с зимнего Коляды, которая «очищает всякую телесную нечистоту, болезни, проклятия и всякие чары, наведенные на человека» [3]. В этом заключена особо интересная идея: Летний Коляда помогает альтруисту, а не эгоисту, каким является злой человек, чтобы нашедший клад сделал при его помощи в дальнейшем добро. Летний Коляда-Купала – это Белобог, а не Чернобог, как стремились, пугая «чертовщиной», внушить греки-епископы, несколько столетий правившие православием на Руси. Намек на то, что Купалу хотели сделать Чернобогом, можно найти в разных отрывках, касающихся язычества у проповедников того времени: «Беси суть! Не достоин их и псом ясти!» [4].

На Руси христианство насаждалось далеко не мирным способом. В это же время «проповедовали» христианство и германские епископы у славян. Проповедь сопровождалась кровавыми жертвами, убийствами, заточениями и мучительным истреблением стойких язычников. Святой Олаф прямо вёл открытую войну против «неверных», милуя их в случае принятия христианства. Веком раньше велась такая же «проповедь» среди славян и на Киевской земле. Так, воевода Путята истреблял тысячи язычников Киевской Руси, которые отказывались принимать христианство, за что был отмечен князем Владимиром.

Купала был Божеством плодов и фруктов, божеством созревания урожая, молотьбы и сбора меда, а праздник Спаса, с освящением плодов земных, фруктов (яблок, груш, винограда) и меда (пшеница, мед, вино и елей) является, конечно, праздником Купалы, видоизмененным и носящим христианское содержание. Запрет вкушения яблок раньше Спаса относится также к запретам Купалы. Однако ему придано библейское содержание: «Ева моя Евочка, не ешь до Спасова дня яблочка!»

Значение Купалы как Божества, дающего богатство (клады), символически вырастает в подачу урожая, плодов и фруктов, составляющих истинное богатство земледельца. В этом случае Купала приобретает функцию Дажьбога, дающего каждому по его потребностям, а так как Дажьбог – Дед Божий и Дед славян, то и Купала в некотором смысле приближался к людям как родственная сущность и Сварога.

Мистическое содержание Купалы как Божества, покровительствующего таинственным явлениям жизни, должно понимать как следствие уже христианской работы проповедников. Они внушали, что все славянские Божества – «беси суть», и потому особенно обратили внимание на Купалу как на Летнего Коляду, значение которого в цикле года было важнейшим, и чтоб уменьшить привязанность наших предков к празднествам Летнего Сольстиса, говорили, что с Купалой связана всякая нечисть, утопленники, самоубийцы, русалки, которым приписывались злые деяния, в то время как язычники верили в русалок, помогающих слабым, женщинам, детям и старикам.

Если Купала был Божеством таинственного, то оно не должно рассматриваться непременно как проявление злых сил; их нужно искать, по верованию язычников, у Чернобога, подминавшего Белобога и имеющего прямое отношение к уменьшению дня и увеличению ночи. Это находит отражение, например, в творчестве Н.В. Гоголя. Так, в повести «Майская Ночь, или Утопленница» главная героиня представлена русалкой после насильственной смерти. В повести «Ночь перед Рождеством» – в день Зимнего Коляды описывается дьявольщина, которая имеет место потому, что Летний и Зимний Коляда являются главнейшими Святками прошлого, а это означает то, что в эти дни бесы должны являться и строить козни, устрашая верующее население. В повести «Вий» «добычей» злых духов стала заброшенная церковь; показана трагическая жизнь и смерть ведьмы, сотниковой дочери, описаны «магические операции» философа Хомы, чертившего круг (то есть то же «Коло Коляды») по полу церкви перед чтением Псалтыря по усопшей. Рассказывается, как она вставала из гроба, ходила по церкви, желая найти Хому, и как не могла этого добиться, потому что не видела, что делается за чертой круга. На третью ночь (то есть когда уже Чернобог победил, хоть и не окончательно,

Белобога, и стал сильнее его) является Вий, у которого железные веки, и Вий указывает на чтеца Хому. Значит, Вий сильнее Белобога, на которого уповаet несчастный философ и, возможно, на самом деле он – Чернобог, или Невий (Навий), так как Чернобог был связан с Навью.

У наших предков не было понятия «злые Божества», а Чернобог лишь являлся одним из Божеств, но в то же время в преданиях и легендах говорится, что борьба Чернобога с Белобогом была славянским вариантом борьбы Армузда и Аримана у древних персов.

Летний Коляда-Купала, таким образом, на третий день после того, как день начинает укорачиваться после Сольстиса Летнего, знаменовал собой поворотный пункт, после которого злая воля Чернобога могла проявляться все сильнее и сильнее. Философ Хома в «Вие» пал жертвой этого возрастающего зла в природе, и под ним и его личностью надо подразумевать вообще жизнь, над которой понемногу начинает одерживать верх смерть. Под всей этой фольклорной историей философа Хома и панночки-ведьмы лежит история природы, начинающей увядать после Летнего Коляды-Купалы.

Возвращаясь к теме разговора о христианском содержании обряда Ивана Купалы, необходимо подчеркнуть, что, согласно христианскому вероучению, Иоанн Креститель является последним предшественником в ряду пророков – предвозвестников прихода Мессии, непосредственным предшественником Иисуса Христа. 24 июня по старому стилю (7 июля по-новому) весь православный народ празднует Рождество пророка, предтечи и крестителя Господня Иоанна. Народное название праздника – день Ивана Купалы, Иванов день, Иван цветной. О возникновении великого праздника Рождества Иоанна Предтечи упоминается в Евангелии от Луки, в других Евангелиях о рождении и детстве Иоанна сведений почти нет. Имя святого (в русской огласовке – Иван) означает «Бог милостив».

Родился Иоанн Креститель в Нагорной стране (около Хеврона), в семье священника Захарии (из рода Аарона) и праведной Елизаветы (из рода царя Давида). У них очень долго не было детей, а иудеи считали, что бездетный брак может быть только у супругов, проклятых Богом. У иудейских священников существовал обычай: каждый из них хоть раз в жизни должен был отслужить службу в Иерусалиме, где бы он ни жил, в порядке очередности войти в святилище Храма Ирода для каждения. Ирод Великий оставил после себя не лучшие воспоминания, но он построил Храм, о котором сами евреи говорили: «Кто не видел Храма Ирода, тот не знает, что такое красота» [5]. Все приходившие молились вне храма, в разных его дворах, даже священники во время служения находились вне его и входили в него лишь на короткое время для каждения.

Храм поражал современников своей красотой и богатством. В Евангелие говорится, что «трудно представить себе состояние праведного старца, когда ему в первый и последний раз в жизни выпало счастье совершить священнейший акт богослужения в непосредственной близости от Святаго Святых» [6]. В это Святое место вошел Захария и начал читать молитву. Ему явился архангел Гавриил, встал по правую сторону жертвенника кадильного и сказал: «Не бойся, Захария, ибо услышана молитва твоя, и жена твоя Елизавета родит тебе сына, и дашь ему имя – Иоанн; и будет тебе радость и веселье, и многие, как он родился, возрадуются, ибо он будет велик перед Господом; не будет пить вина и ликера, и Духа Святого исполнится еще в чреве матери своей. И многих он из сынов Израилевых обратит к Господу Богу. И предыдет пред Ним в духе и силе Илии, чтобы возратить сердца отцов детям и непокоривым – образ мыслей праведников, дабы представить Господу народ приготовленный» [7].

По милости Божьей Иоанн избежал смерти среди тысяч убитых младенцев в Вифлееме и его окрестностях. Он ушел жить в пустыню, пожалуй, самую страшную – Иудейскую, которая даже сейчас производит сильнейшее впечатление своей дикостью, не приспособленностью для жизни человека. «Каменистая почва, скалы, глубокие ущелья, почти никакой растительности, из животного мира лишь ехидны (змеи), скорпионы, акриды (саранча) и дикие пчелы» [8]. Но все это не смущало назореев, в том числе и Иоанна Крестителя, который питался в пустыне саранчой, непривычной для нас пищей, однако, в древности она являлась обычной пищей, особенно для бедняков; кроме того, по закону Моисееву, акриды считаются «чистыми», поэтому иудей, сын священника и сам назорей, Иоанн Креститель, мог их есть без опасения нарушить закон. Также едой Иоанна был мед диких пчел, еще более полезный, чем мед домашних пчел.

У многих наших современников, поверхностно знающих церковную историю и Новый завет, складывается искаженное впечатление об Иоанне Предтече как о диком, необузданного нрава человеке, одевавшемся в лохмотья и питавшемся отбросами. Однако это был человек, воспитанный в религиозной, глубоко порядочной семье, человек образованный, со своим взглядом на мир, рано почувствовавший свое предназначение в мире и выбравший для себя аскетичный образ жизни. Он обладал, несомненно, большим умом, знаниями и талантом оратора, способным не только понимать проблемы современного ему общества, но и убеждать слушателей в своей правоте. И уже сама внешность Иоанна привлекала к себе внимание современников вовсе не своей дикостью, а значимостью. «Его худощавый стан, – писал А.П. Лопухин, – истощенный скудной пищей и суровыми подвигами, его длинные волосы, не стриженные

в течение тридцати лет в знак назорейства, его грубый волосяной плащ и кожаный пояс напоминали образ одного из древних пророков» [9].

В пустыне Иоанну был глас Божий, чтобы он проходил по всей окрестной стране Иорданской, проповедуя крещение, покаяние для прощения грехов. Грешники, приходя к Иоанну Крестителю, крестились, желая таким образом очиститься от грехов. Креститься приходили и мытари, а потом спрашивали Иоанна: «Учитель, что нам делать?», на что он отвечал: «Ничего не требуйте более определённого вам». Мытари – это сборщики налогов; будучи сами евреями они собирали их со своих соотечественников для римлян – врагов-завоевателей Израиля, и, конечно же, были ненавидимы своим народом, а Иоанн же призывал их к честному выполнению долга. Он избрал символом крещения воду, которая очищает не только от физической грязи, но и от духовной скверны. Вода занимает во всех культурах, в том числе языческих и христианских, громадное место. Слова «Вода – источник жизни» далеко не риторические слова, особенно в условиях жаркого юга, в условиях жизни в пустынях и полупустынях. Пророк Давид молился: «Омой меня от беззакония моего», пророк Исайя взывал: «Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей моих, перестаньте делать зло» [10].

Крещение Иоанна было символом очищения души человека праведностью. Крестившиеся у него, понимая это, считали погружение в Иордан окончательным символическим актом прощения им грехов, вступления на путь истинной веры в Бога. Поэтому многие из них считали Иоанна посланником Бога, Мессией. Иоанн разубеждал их: «Я крещу вас водой, но идет Сильнейший меня, у Которого я недостойн развязать ремень обуви; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем». Почему огнем? Иоанн разъяснял: «Лопата в руке его, и он очистит гумно Свое, и соберет пшеницу в житницу Свою, а солому сожжет огнем неугасимым» [11].

Символика речи Иоанна прозрачна: «пшеница в житнице – это истинно верующие в Бога, истинные христиане, а солома – язычники или те из евреев, кто не верит в Бога.

Крещение Иоанново еще не церковное таинство. Таковым оно стало после крещения самого Иисуса Христа. Когда Христос пришел к Иоанну принять обряд крещения, его Предтеча не сразу согласился это сделать, уверяя Христа, что, наоборот, тот должен совершить этот обряд над ним. Но Христос настоял на своем и тем самым показал, что такое истинное крещение. Во время его крещения «отверзлось небо и Дух Святой снизошел на Него в телесном виде, как голубь, и был глас с небес, глаголющий: «Ты, Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоговение!» [12].

То есть, действительно, крестясь в церкви, в купели, наполненной освященной водой, мы наполняем Духом Святым, приобщаемся к од-

ному из самых важных церковных христианских таинств. Таким образом, и в этом эпизоде из жизни Христа он показан Учителем. Поэтому первым настоящим христианином надо считать Иоанна, крестившегося у самого Бога-Сына.

Весь Иванов день заполнен обрядами, связанными с водой. Поутру в Иванов день купаться – обычай всенародный, равно как и обливание водой всякого встречного и поперечного. Прослеживается связь воды с огнем, их союз считается природной силой.

Учитывая вышесказанное следует отметить, что, несмотря на слияние с христианскими праздниками, крестьянские обряды сохранили общий аграрно-религиозный характер. В их основе по-прежнему лежала первобытная магия, заклинание в самых разнообразных формах в целях как предохранения от враждебной «нечистой» силы, так и гарантии человеку плодородия и богатства.

В дошедших до наших дней праздниках сохраняются как языческий, так и христианский смыслы. Вместе с тем важно подчеркнуть, что соответствующие условно-символические действия всегда были пространственно разделены. В быту же языческие обряды переплетались с христианскими, наполняясь высоким духовным смыслом.

Примечания

1. Кравцов, Н.И. Русское устное народное творчество. – М., 1983. – С.123.
2. Булашев, Г.О. Космогонические украинские народные воззрения и верования; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. – М., 1983. – С. 349.
3. Миролюбов, Ю.П. Сакральное Руси. Собрание сочинений: В 2-х т. – М., 1997. – Т.1. – С. 164.
4. Капица, Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М., 2001. – С. 63.
5. Миролюбов, Ю.П. Сакральное Руси. Собрание сочинений: В 2-х т. – М., 1997. – Т. 1. – С. 29.
6. Миролюбов, Ю.П. Русский языческий фольклор. Очерки быта и нравов.– М.,1995. – С. 77.
7. Капица, Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М., 2001. – С. 136.
8. См. Миролюбов, Ю.П. Русский языческий фольклор. Очерки быта и нравов. – М., 1995. – С. 106.
9. Там же. – С.243.
10. Вагурина, Л.М. Славянская мифология. – М., 1998. – С. 76.
11. Руднев, В.А. Обряды народные и обряды церковные. – Л., 1982. – С. 82.
12. Там же. – С. 99.

СУБЪЕКТЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ: ОПРАВДАНИЕ ЧЕРЕЗ ПОВСЕДНЕВНЫЕ ГОРОДСКИЕ СПОРТИВНЫЕ ПРАКТИКИ

Современный город – это пространство взаимодействия и взаимовлияния множества метапрограмм, которые, чаще всего, конфликтны по отношению друг к другу. Задача культуры в этой ситуации определить и позиционировать требования к субъектам, акторам в соответствии с тем типом историко- и социокультурных отношений, свойственных конкретному этапу современной ситуации. От них и зависят требования (компетенции) к субъекту, а следовательно, и сам эмпирический материал, где человек должен «обнаружиться» в ходе метапрограммных практик, то есть заявить о себе в тексте национальной культуры.

С другой стороны, современная акмеология здоровья исходит из ряда философски осмысленных идей: здоровье – это воспитание знанием, здоровье – это процесс поэтапного взросления растущего человека. На каждом этапе развитие растущего человека достигает определённой вершины «акме»-знания относительно феномена здоровья.

1. В абсолютном смысле здоровья не существует. Абсолютное здоровье – идеальная категория.

2. Каждый человек здоров условно. Ни один человек не бывает на протяжении всей жизни вполне здоровым.

3. Каждый человек может быть здоров в определенных условиях. Есть подходящие и неподходящие жизненные условия для конкретного человека. Условия нормальные для одного могут быть ненормальными для другого.

Все выше сказанное позволило нам предположить, что «культура здоровья горожан» – это интегративное личностное образование, являющееся выражением гармоничности, богатства и целостности личности, универсальности ее связей с окружающим миром и людьми, а также способностью к творческой и активной жизнедеятельности [1].

На основании анализа медико-биологической, психолого-педагогической, философской, социологической литературы нами была определена *структура культуры здорового и активного образа жизни*, представляющая собой единство когнитивно-мотивационного, эмоционального и коммуникативно-волевого компонентов [2].

Традиционно выделяются специалистами критерии и показатели культуры здоровья личности, содержание которых обусловлено тем, на-

сколько личностью осознается здоровье и культура как общечеловеческие ценности; насколько проявляется универсальность связей личности с окружающим миром и людьми; насколько проявляются ее действенно-волевые качества.

В свете всего выше сказанного хочется заметить, что понятия «антропология города», «экологическая культура горожан» и культура «здоровья здоровых» взаимосвязаны, так как не ограничиваются усвоением биологии и экологии, а рассматривают в качестве определяющих критерии развития нравственно-духовных ценностей народа. Так культура «здоровья здоровых» – это синтез данных об антропогенных воздействиях на природу и человеческую популяцию как части адаптиогенеза, цель которого – актуализация комплексных возможностей (потенциала) человека [3].

Таким образом, популяризация усилиями культурологов мировоззренческого подхода «культуры здоровья здоровых» к решению задач культурной политики позволяет выделить следующие компоненты «культуры здоровья»: *духовно-нравственный, эстетический, коммуникативный, когнитивный, креативный, мотивационно-деятельностный, чувственно-волевой, трансляционный*. Проектная деятельность культурологов по практическому созиданию кемеровчанами собственного здоровья в процессе социокультурного просвещения и воспитания зависит от опыта участия в повседневных практиках по выработке доведенных до автоматизма конкретных умений и навыков, способностей реализовать долговременные государственные программы, в ежедневных усилиях, которые направлены не только на совершенствование тела и психики, но и на развитие духовно-нравственной сферы как личности, так и общества в целом.

Обратимся к анализу феноменов, характерных для современной российской городской культуры, что признаны исследователями постмодерна в качестве своеобразных метапрограмм для теоретических выкладок. Продемонстрируем роль традиционных начал в формировании этих антропологических феноменов и процессов как факторов культурной среды города. Также выявим степень их влияния на развитие «национального» начала в рамках постмодернистской модели отечественной культуры, способствующей появлению своеобразного «социального заказа» на субъекта нового типа.

Культурантропологический анализ этих феноменов может стать еще более показательным в том случае, если его производить в сопоставлении с образцами, характерными для традиционного, «взрывного» (премодернистского) типа культуры. Таким образом, станет возможно

выявить сходства и различия, а также «эффективность» и новизну оснований постмодернистской модели отечественной культуры. Предполагаемый результат анализа – вывод о том, что философское содержание в обоих случаях будет идентичным, но не в смысле полного тождества, что невозможно при любых двух истинных формах проявления национального самосознания, а в смысле наличия единой историко-культурной реальности и основных принципов социокультурного творчества, независимых от времени и пространства и, следовательно, от всяких построений теоретиков, пытающихся использовать их для обоснования собственных идей.

Эта независимость субъекта проявляется, на наш взгляд, прежде всего, в творческой воле, в способности выбирать, рисковать, сопротивляться, нести ответственность, создавая тем самым национальное самосознание. Индивидуальность, воплощенная в стиле и выборе направления реализации модели национального общественного развития, способности выразить через личностную самореализацию то, что общезначимо, является единственной неизменной на все времена ценностью отечественной культуры. Она живет в разнообразных феноменах независимо от их интерпретации, с каждой новой трактовкой лишь более полно раскрываясь. И актер, и субъект – носитель современности не только не мешают ей оставаться самой собой, но и каждый раз воспроизводят ее, дополняют ее новым содержанием. Так обретают новую жизнь и актер, и субъект, при этом что-то меняется в каждом из них, постепенно происходит долгий, трудный, но необходимый процесс самообретения, поиска собственной сущности, то есть самопонимания, вследствие отказа от антиномичной модели мышления и освоения картины мира, в чем, собственно, и заключается смысл всякого взаимодействия.

Таким образом, мы убедились в том, что «активный постмодерн» актуализирует у субъекта социальные и антропологические возможности, которые не могли реализоваться никаким другим способом (ни природным, ни божественным).

Национальное самосознание современного субъекта является той формой культуры, на состояние которой любые социально-исторические изменения и появление элементов «новизны» отражаются наиболее быстро и наиболее очевидно. Предполагаемый нами вывод: те метапрограммы, в основе которых разворачивается идея актуальности творчества, предпочтительны, поскольку они обоснованы наследием. Следовательно, их современное содержание для горожан будет во многом идентичным традиционному, но опять же не в смысле полного тождества, а в смысле актуализации единой исторической памяти у субъектов культуры, единой

культурно-исторической реальности и основных принципов социокультурного творчества, не зависящих от времени и пространства. Поскольку «новое» (постпост-, неопостмодернистское) позже превратится в традицию, то можно констатировать преемственность и динамику самосознания отечественной культуры, что отвергает постмодернистский тезис о «смерти субъекта», его носителя.

В поисках доказательств данных выводов нам необходимо проанализировать два образца подобных городских метапрограмм: «чисто постмодернистский» и типичный для традиционного (премодернистского) самосознания субъекта культуры. Указанную выше динамику мы предлагаем рассмотреть на материале тенденций развития таких форм творчества, как отечественный спорт и массовые повседневные практики самооздоровления. Выбор метапрограмм продиктован тем, что влияние данных образцов на развитие национального самосознания очевиден, поскольку их популяризация способствует оформлению в сознании общества «социального заказа» на субъекта нового типа.

Повседневные практики самооздоровления в последние годы все более актуальны - ежедневные вечерние прогулки и пробежки, регулирующие эмоциональное состояние «вечерние телефонные разговоры», реализации очистительных и разгрузочных («постных») систем домашнего питания и т. д. О них горожанин получает отрывочную, мозаичную информацию - через «эфир Малахова», через отрывочные рекламные сообщения в транспорте и т. д. Но главное – эти практики способствуют установлению *в качестве «нормы» проявлений традиции в контексте постмодернистских процессов становления* национального самосознания, а также модели нового образа жизни, мышления, где прошлое не преодолевается, а «повторяется», но под совершенно новым углом.

В свою очередь, акцент государственных приоритетов в связи с демографическим кризисом и нестабильной внешней и внутренней политико-экономической ситуацией в стране придает особое значение такому феномену культуры (и, прежде всего, культуры, а не физического воспитания нации!), как спорт, – виду творчества, закаляющему дух и волю народа, заставляющему его чувствовать свою молодость и силы.

Спорт в конечном итоге способствует осознанию каждым россиянином необходимости активного, деятельностного построения самого себя и общества *в каждодневной практике*, а не в теории или в рамках очередной утопии, что способствует расцвету индивидуальной культуры «на благо всех» и нейтрализует деструктивные тенденции.

Также спорт – это вид национально-культурного творчества, максимально коррелирующий с официальной политикой как основной метапрограммой. В своем нынешнем виде отечественный спорт отчасти выполняет роль социального тренинга, являясь элементом социальной инженерии. Благодаря этим качествам он в современных для городского типа цивилизации условиях сословной диффузии превратился в средство, не позволяющее человеку стать изгоем в обществе. Следовательно, именно спорт помогает ему занять свое место в нишах гражданского общества.

И, наконец, именно спорт представляется нам наиболее подходящим примером, иллюстрирующим символ столь необходимого национальной культуре единства, без популяризации которого становятся возможными экстремистские акции, в том числе и националистического толка. Действительно, тот, кто не является ни спортсменом, ни болельщиком, вряд ли станет отрицать тот факт, что, может быть, помимо его воли именно спорт, а не традиционные системы оздоровления или физкультура, игровое шоу, прибыльный бизнес, элемент имиджа и конкурентоспособности демонстрирует это. Именно спорт показывает на практике востребованность общественным сознанием консолидирующих ценностей национального развития, о чем свидетельствует общественная реакция на Олимпиаду в Пекине. Ценности не только успешности и солидарности, но и чести, достоинства усилиями российских чемпионов прокладывают себе дорогу в повседневную жизнь каждого россиянина. Это может быть сосед, который включил телевизор «на всю катушку» и прыгает, радуясь победе любимых игроков, или фанаты футбола, ликующие по всей стране в связи с победой любимой команды в Лиге чемпионов и т. д. Возможен и иной сценарий разворачивания метапрограммы: поздней ночью, возвращаясь со стадиона, раздосадованный болельщик разобьет стекло ни в чем не повинного автомобиля, вашего автомобиля, что не является доминирующим в данном аспекте.

Так, в качестве эффективных предпринимаемых мер сдерживания нежелательных тенденций, в частности, в Кемеровской области, можно упомянуть широко распространенные в последнее время самые разнообразные практики – пейнтбол, картинг, конный спорт и верховая езда, а также «райдер»-движения [4].

DOWNHILL, FREERIDE, ENDURO, COMFORT, BMX во многом компенсируют сегодня почти разрушенное олимпийское образование в системе средней общеобразовательной школы, «...целью которого является приобщение подрастающего поколения к общечеловеческим ценностям и идеалам духовной красоты и благородства» [5].

Таких городских иллюстраций немало. Главное – спорт давно стал частицей жизни любого человека [6]. Это символ молодости, резервов общества и его возможностей [7].

Особое место на этом фоне занимает паркур, в темпах развития которого сегодня намечается поиск выхода из конфликтов метапрограмм жителей городских центров и окраин. Если первые нацелены на результат его значимости, подчиняют свой убыстряющийся темп жизни, то преимущество периферии – жить в процессе, без суеты и перенапряжения. С каждым годом места для нормального движения и передвижения человека в городском пространстве становится все меньше и, как следствие, увеличивается число трейсеров, которые могут независимо от этого двигаться во всех направлениях. Кемеровских трейсеров можно встретить на малолюдных участках города, где высокие парапеты, выступающие участки здания граничат с газоном: крыльцо здания городской телефонной станции на пересечении пр. Дзержинского и ул. Красноармейской, район здания торгового центра «Спутник» и др. Для развития данной формы творчества «активного постмодерна», точнее, искусства рационального перемещения, не требуется специальных сооружений, финансовых вложений, популяризация данной практики выгодна для администрации города. В то же время для молодых кемеровчан, растущих в условиях «городских джунглей», есть ряд проблем в освоении повседневных «локусов». Все наши движения скованы, а большую скорость мы показываем только в те моменты, когда с утра опаздываем на учебу и/или работу. Горожанин ходит там, где есть дорога или нет значимой преграды на пути. Границы локусов создают проблемы. В итоге горожанин вольно-невольно становится рабом случая и времени. Город будто сковывает потенциал человека, делая его менее подвижным и оставляя минимум выбора.

Для мастеров паркура перестают существовать такие препятствия и значительно меньше проблем из-за нехватки времени. Паркур – это не спорт, не экстрим и не политика. Это – способ существования в этой жизни, когда вокруг нас находятся точно выбранные пути, по которым мы должны следовать. Паркур же требует, провоцирует прокладывать свой путь. Паркур – это символическое восприятие окружающего тебя мира с позиции творчества. Он мотивирует на развитие навыков понимания и сотрудничества со своим телом, бесконфликтного сосуществование с городом. Это романтика, взрыв эмоций, воля, свобода действий. В отличие от традиционных видов спорта в паркуре не может быть соревнований, не может быть зависти или ненависти, фальши и коррупции. Его девиз: свобода, свобода действий, перемещения, но главное – свобода мыслей

и чувств. В этом он сродни медитации, открывающей мир, где нет преград, где все знакомо, не конфликтно по отношению к человеку. Этот мир человек творит для своего существования, и этот мир сотворен для того, чтобы ему помогать.

Паркур никогда не будет спортом или экстремальным спортом, он всегда будет оставаться на границе. Точнее, он возвращает те начала, которые профессиональный спорт растерял. Именно поэтому паркур – это, в первую очередь, искусство, искусство рационального перемещения, искусство мыслей, искусство раскрепощенных движений. Это философия жизни. И только потом это телесная практика, поскольку главным, пожалуй, достоянием спорта является игровое начало, типичное для постмодерна. Редко встретишь постмодернистский текст со столь ярко выраженным игровым характером. Игровые пласты наслаиваются друг на друга, образуя тонкое переплетение смысловых цепочек. Для болельщика он несет семантическое наполнение: развлечение плюс эстетика. Наиважнейшая постмодернистская особенность спорта как текста – ситуация децентрации структуры. В постмодернистском тексте автор лишен индивидуальности, мыслится лишь как отправитель языка. Спорт пошел еще дальше: там вообще нет автора! Не это ли идеал постмодернистского текста?!

Примечания

1. Любецкий, Н., Князев, А. Здоровый образ жизни и духовность // Научно-культурологический журнал Relga. №18(163)25.12.2007. URL:<http://www.relga.ru>
2. Там же.
3. Петров, В.М. Человеческие потенциалы и их распределения: проблема измерений // Человеческий потенциал: опыт комплексного подхода. – М., 1998. – С. 124–150.
4. Кемеровские сайты велосипедистов: MTBCLUB.RU (www.mtbclub.ru), Экстремальный горный велосипед Dirt.ru (www.dirt.ru).
5. Коровина, Л.А., Жуков, Р.С. Некоторые тенденции распространения практики олимпийского образования в Кузбассе // Сибирь. Образование. XXI век. – Кемерово, 2002. – С. 83.
6. Раппопорт, Л.А. Студенческий спорт: реальность и тенденции развития. – Екатеринбург, 2005.
7. Так, кроме вышеупомянутого велосипедного сайта MTBCLUB.RU в Кемерово проводится набор детей в спортивную группу маунтинбайк, дисциплина кросс-кантри. Возраст детей 10-13 лет. Также набирается группа разного возраста для занятий ОФП и на велосипедах, возраст 7–17 лет. Занятия проводятся бесплатно. Хотелось бы отметить, что сайт активно помогает данной школе, собирая комплектующие и даже велосипеды для детей.

ПЕНИТЕНЦИАРНЫЕ ХРАМЫ КУЗБАССА. НОВЫЕ ГОРИЗОНТЫ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПРАВОСЛАВНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

В свете начавшейся реформы системы исполнения наказания и усиления внимания к воспитательной и просветительской системе работы с осужденными наши давние партнеры - специалисты и студенты КемГУКИ, вышли с инициативной реализацией ряда совместных регионально-значимых научно-методических проектов, адресованных как осужденным, так и сотрудникам, ведущим специалистам нашей системы. В конечном итоге планируемые мероприятия нацелены на стабилизацию социальной гражданской атмосферы в обществе, готовности кузбассовцев протянуть руку помощи всем тем, кто оказался в сложной жизненной ситуации.

Так в 2009 году совместными усилиями культурологов НИИ ПК КемГУКИ и отделом воспитательной работы ГУФСИН был подготовлен сборник «Пенитенциарные храмы Кузбасса, социальные антропологи и культурологи в работе с лицами, оказавшимися в сложной жизненной ситуации. Новые горизонты художественного образования и православного просвещения» (Кемерово, 2009).

Материалы сборника адресованы всем тем, кто не безразличен к будущему духовно-нравственного здоровья нации и к судьбе лиц, оказавшихся в сложной жизненной ситуации, а также - специалистам пенитенциарной системы, священнослужителям. Представленный справочно-информационный материал, а также опыт проектного сотрудничества ученых КемГУКИ, священнослужителей и ГУФСИН в 2007-2010 г. представляют методический интерес для социальных педагогов, превентологов, кураторов и модераторов регионально-значимых социокультурных, просветительских и образовательных проектов.

В 2010 г. была продолжена совместная работа ученых вуза и специалистов УСИН над комплектом научно-методических материалов в помощь воспитателям и инструктора системы ИН, социальным педагогам и превентологам системы образования по профилактике экстремизма, насилия в молодежной среде. На сентябрь 2010 г. ко Второй Всероссийской выставке-ярмарке «Экспо-Сибирь» «Святая Русь – Великая Россия» запланирован выход сборника по превентивной и реабилитационной работе по проблемам религиозного и информационного терроризма.

В соответствии с действующим законодательством Российской Федерации, международными правовыми актами в учреждениях и органах

ФСИН России осуществляют постоянное служение представители различных конфессий. Тем самым реализуется право каждого осужденного и сотрудника на свободу вероисповедания. Осужденным в рамках правил внутреннего распорядка разрешается пользование предметами культа и религиозной литературой, совершение религиозных обрядов в специальных помещениях, выделяемых администрацией учреждений ФСИН России.

Первой конфессией, с которой заключено официальное соглашение о сотрудничестве, является Русская Православная Церковь. С 1998 г. совместная работа сотрудников уголовно-исполнительной системы и представителей Русской Православной Церкви по окормлению осужденных носит комплексный и плановый характер

В настоящее время существенно изменился взгляд на религию. Особую роль приобрело религиозное воспитание в пенитенциарных учреждениях, так как именно в условиях изоляции от общества у людей часто происходит переосмысление взглядов на существующую действительность.

Представители Русской Православной Церкви активно участвуют в работе Общественного совета при начальнике ГУФСИН России по Кемеровской области, Комиссии по вопросам помилования на территории Кемеровской области, посещают учреждения, принимают непосредственное участие в решении дальнейшей судьбы осужденных.

Во всех исправительных учреждениях для пастырских посещений Епархией закреплены конкретные священнослужители и приходы, в учреждения доставляется духовная литература, осужденным оказывается гуманитарная помощь в виде продуктов питания, одежды и обуви.

Сотрудничество учреждений ФСИН России с Русской Православной Церковью носит конструктивный и плановый характер. Священники активно участвуют в воспитательном процессе и оказывают положительное влияние на осужденных, что позитивно отражается на морально-психологическом климате в исправительных учреждениях, способствует поддержанию стабильной обстановки во всей уголовно-исполнительной системе России. Неуклонное исполнение законодательства в сфере обеспечения права осужденных на свободу вероисповедания, взаимное исполнение обязательств в соответствии с планами по реализации Соглашения о сотрудничестве ФСИН России с Русской Православной Церковью является залогом плодотворной работы по возвращению обществу социально адаптированных законопослушных граждан.

Наличие большого числа осужденных, которые нуждаются в духовном окормлении, возрастание роли религии в их воспитании, требуют более тесного взаимодействия между администрацией исправительных

учреждений и Церковью, поэтому обращение сотрудников уголовно-исполнительной системы к богатейшему наследию Русской Православной Церкви не случайно.

В последние годы в ГУФСИН России по Кемеровской области созданы условия для удовлетворения религиозных потребностей осужденных, духовных и моральных запросов, соблюдения национальных традиций, обычаев и обрядов.

Следуя требованиям ст. 14 УИК РФ «Обеспечение свободы совести и свободы вероисповедания осуждённых», сегодня в исправительных учреждениях Кемеровской области функционируют 17 храмов, домовых церквей и часовен, 4 храма и часовни находятся в стадии строительства, действует 15 молельных комнат уголков, работают 26 православных воскресных школ. В учреждениях области функционирует 26 общин Русской православной церкви. Для осуждённых в ИУ области работает 28 библиотек с 29650 экземплярами религиозной литературой, есть небольшие библиотечки с подобной литературой и в отрядах.

Как осуществляется взаимодействие Уголовно-исполнительной системы Кузбасса с представителями Русской православной церкви, мы можем проследить на примере деятельности пяти последних лет:

2004. Согласно договору о сотрудничестве между ГУИН Минюста РФ по Кемеровской области и Кемеровской и Новокузнецкой епархией ведётся планомерная работа по обеспечению реализации прав верующих УИС, по организации совместной деятельности в области просветительской и воспитательной работы УИС Кемеровской области.

В «Основах социальной концепции Русской Православной церкви» закреплено положение о важности тюремного служения: «Возрождение душепопечения о заключенных становится важнейшим направлением пастырского и миссионерского делания, нуждающемся в поддержке и развитии ».

Начиная с 2003 года большой акцент был сделан на работе с личным составом учреждений, ведь от их взглядов на религию во многом будет зависеть и то, как серьезно будут подходить осужденные к вопросам веры. Так, сотрудники ОВРО и ИУ области по приглашению Епархиального управления принимают участие в проведении собраний благочинных территориальных органов, которые проходят в Знаменском кафедральном соборе под патронажем архиепископа Кемеровского и Новокузнецкого Софрония.

В декабре 2003 года было положено начало проведению долговременной акции «Спешите делать добро!» Управления Кемеровской и Новокузнецкой епархии совместно с ГУИН. Для всех учреждений области

епархиальное управление подготовило библиотечки с православной литературой, в общей сложности 1700 экземпляров на сумму 6 тысяч 147 рублей. Средства на приобретение литературы получены Кемеровской и Новокузнецкой Епархией от Фонда «Помощь Церкви в беде» (Германия). Открытие акции проходило в ИУ-5 города Кемерово, приятным подарком для осужденных было выступление ребят из студии «Исток» с колядки – песнями старинного рождественского обряда.

В рамках акции «Спешите делать добро!» с начала года прихожанами Знаменского кафедрального собора города Кемерово была оказана гуманитарная помощь осужденным кемеровских колоний на общую сумму более 64 тысяч рублей. Это была адресная помощь комплектами вещей, обуви, продуктов, моющих средств отдельным осужденным, чаще всего сиротам и людям, потерявшим социальные связи.

Большая работа проводится священнослужителями в «Дни открытых дверей», которые проводятся в ИУ, ведь часто и родственники, приезжающие к осужденным, сами нуждаются в поддержке и понимании.

Сотрудники ОВРО приняли участие в работе межрегиональной научно-практической конференции «Социальная доктрина Русской Православной церкви и современное российское общество» при участии администрации Кемеровской области, Кемеровского государственного университета культуры и искусств. А также в межрегиональной научно-практической конференции «Духовная безопасность России. Пути Возрождения Отечества» при участии общероссийского общественного движения «Россия православная», на которой в секции: «Социальная политика – социальное служение: церковно-государственные взаимоотношения» было представлено выступление по теме: «Взаимодействие исправительных учреждений и следственных изоляторов с Кемеровской епархией РПЦ».

Согласно перспективного плана основных мероприятий на 2001-2004 годы по реализации Соглашения о сотрудничестве Минюста Российской Федерации и Русской православной церкви введено в практику деятельности учреждений проведение культурно-просветительских встреч с выступлениями коллективов духовной музыки и пения с участием представителей творческой интеллигенции.

В ИУ города Кемерово проводят встречи с осужденными участники студии «Радуга созвучий» при «Лиге защиты культуры», организованной Сектором духовной литературы Областной библиотекой имени Федорова. Коллектив студии представляет программу авторских стихов и песен нравственно-духовной направленности, проводит беседы.

Свой вклад в духовное воспитание осужденных вносят сотрудники Кемеровского областного музея изобразительных искусств. В учрежде-

ниях Мариинска, Ленинск-Кузнецкого, Юрги, научный сотрудник просветительского отдела музея В.А. Ефименко, представляла привезенную из фондов коллекцию икон 19 века, рассказывала о традициях христианской иконописи.

2005. Для координации совместной работы Русской православной церкви со структурными подразделениями силовых министерств и ведомств Кузбасса в Кемеровской и Новокузнецкой Епархии организован отдел по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными учреждениями под руководством протоиерея Владимира Курлюты.

21 сентября 2005 года в День воинской славы России состоялось открытие патриотического клуба в Ленинск–Кузнецкой воспитательной колонии, на котором присутствовали представители Русской православной церкви, общественности и СМИ. Участвуя в работе клуба, воспитанники узнают много интересного об истории России, православных традициях русского народа.

В ноябре этого в честь праздника «Дня примирения» для всех учреждений области Епархиальное управление Знаменского кафедрального собора подготовило библиотечки с православной литературой, в количестве - 4 тысячи 250 экземпляров на сумму 275 тысяч 105 рублей.

В ноябре 2005 года ОВРО ГУФСИН России по КО принял участие в VII Иоанновских образовательных чтениях по теме «Православные ценности в системе образования и воспитания», которые были организованы Администрацией Кемеровской области и Кемеровской и Новокузнецкой Епархией.

В ноябре 2005 года в ГУФСИН России по КО были подведены итоги Всероссийского смотра деятельности православных общин в исправительных учреждениях «Не числом, а смирением», лучшими стали материалы, предоставленные ИУ-1. Также отмечены материалы из ИУ-3,42,50,СИЗО-2,МВК. 27 декабря 2005 года на заседании духовенства Кемеровской и Новокузнецкой Епархии священнослужителям, принимающим активное участие в духовно – нравственном воспитании осужденных, а также участие в подготовке материалов конкурса, были вручены благодарственные письма.

2006. В феврале 2006 православная община осужденных ИК-1 (г. Мариинск) за участие во Всероссийском смотре деятельности православных общин осужденных «Не числом, а смирением» была награждена памятным дипломом ФСИН России и Синодального Отдела по взаимодействию с Вооруженными силами Московского Патриархата.

Большое значение в работе православных общин ИУ области отводится работе православных воскресных школ, организация занятий ко-

торых проводится совместно с представителями Русской православной церкви. Занятия, проводимые в рамках воскресной школы, в которых используется методология православной педагогики, помогают верующим осужденным решить многие нравственные проблемы.

В 2006 году активизировалась работа православных воскресных школ в исправительных учреждениях области. Причем, с целью систематизации кружковых занятий в православных воскресных школах занятия стали проводиться в выходные дни, к работе воскресных школ привлекли прихожан православных храмов. С начала 2006 года православные воскресные школы начали функционировать дополнительно в 26 учреждениях Кемеровской области.

В процессе работы воскресных школ появляются определенные наработки и традиции. Так в православной воскресной школе ИУ-16 за несколько лет работы сложились добрые традиции. С участием слушателей ПВШ проходит празднование престольных праздников, сопровождающееся церковными песнопениями, исповедью, причащением. Завершается празднование чаепитием. В день Ангела каждому члену общины даруется икона или церковная книга. Два раза в месяц лекции психолого-педагогической направленности в ПВШ проводит руководитель Кемеровской региональной организации «Милосердие и душепопечение» Т.И. Помыткина.

В Кузбассе в ноябре 2006 года проходили УШ Иоанновские образовательные чтения: «Религиозность в современной России», в которых приняли участие сотрудники ОБРО ГУФСИН России по Кемеровской области и начальники ОБРО Кемеровских колоний. Чтения были организованы Отделом религиозного образования и катехизации Кемеровской и Новокузнецкой епархии Русской православной церкви совместно с Департаментом образования Администрации Кемеровской области.

В декабре 2006 года в ИУ области направлено Положение о творческом конкурсе по изготовлению церковной утвари среди осужденных «Святая Пасха», который организован при поддержке Департамента культуры и национальной политики Администрации Кемеровской области и Отдела по взаимодействию с правоохранительными органами Кемеровской и Новокузнецкой Епархии.

2007. С декабря 2006 по апрель 2007 года в ИУ области проводился творческий конкурс по изготовлению церковной утвари среди осужденных «Святая Пасха», который организован при поддержке Департамента культуры и национальной политики Администрации Кемеровской области и Отдела по взаимодействию с правоохранительными органами Кемеровской и Новокузнецкой Епархии. 82 работы, поступившие на конкурс от семидесяти авторов, отличались самобытностью, полетом творческой

фантазии, мастерски возведенной в рамки традиционных церковных канонов.

В творческом конкурсе приняли участие как верующие осужденные, так и все желающие. Работы выполнялись под руководством священнослужителей, окормляющих учреждения, дабы были соблюдены все православные каноны. Основной задачей проведения творческого конкурса стала возможность обращения осужденных к исконно русской православной религии, ведь когда они делали свои работы, то невольно размышляли о Боге, о смысле жизни.

Лучшие работы были представлены на выставке в Кемеровской областной научной библиотеке имени Федорова в секторе «Духовной литературы». Вот один из отзывов: «Посмотрела работы осужденных, восхищена талантом мастеров, ощутила внутреннее тепло и прилив жизненных сил! Обязательно приведу на выставку детей и внуков! Н.В. Канькова».

Также работы осужденных вошли в состав экспозиции «Каждое дыхание да славит Господа», посвященной Великому Воскресению Христову, которая была представлена пасхальными сувенирами из фондов Кемеровского областного музея изобразительных искусств и проходила в Филармонии Кузбасса. Затем накануне Пасхального воскресенья творческие работы осужденных были выставлены в Знаменском кафедральном соборе города Кемерово. Победители конкурса получили памятные дипломы и подарки от Кемеровской и Новокузнецкой Епархии.

Значительным событием для православных общин осужденных УИС Кузбасса стало освящение нового здания храма Феофана Затворника в ИУ-5 города Кемерово, которое стало функционировать в мае 2007 года.

Ранее храм располагался в подвальном помещении клуба для осужденных, сейчас это отдельно стоящее здание из красного кирпича. Православный храм был построен и расписан силами осужденных при участии священнослужителей отца Александра (Зленко) и отца Александра (Демченко). Освящал храм лично епископ Кемеровский и Новокузнецкий Аристарх.

По обоюдному желанию губернатора Кемеровской области А. Тулеева, руководителей Верх-Чебулинского района, отца Димитрия (Малюкина), настоятеля Усть-Сертинской и Верх-Чебулинской церкви Косьмы и Домиана, пос. Верх-Чебула Мариинского района в поселке Верх-Чебула было решено построить часовню в честь преподобомученика Филарета Срезского, который в годы репрессий отбывал срок наказания по статье 58 в ИУ-3 пос. Ново-Ивановка. Губернатор А. Тулеев решил подарить жителям района кедровый бор. Принять добровольное участие в благоустройстве территории под кедровый бор и часовню откликнулись многие

осужденные. С 21 по 28 апреля 2007 года двадцать осужденных усердно работали. Они расчищали территорию, убирали мусор, проводили разметку участка, посадили 1100 саженцев кедра, который является символом процветания.

Осужденные внесли посильный вклад и в возведение часовни. Приводим слова осужденного А. Торгунакова: «После этой работы испытывали только чувство удовлетворения и никакой усталости! Непогода не в счет, возвращались с работы веселые, с приподнятым настроением, знали, что создаем красоту для себя и для своих потомков. Говорили только о добром и вечном. Подготовка территории и участие в строительстве часовни как раз то дело, которое поможет сделать шаг к очищению души, возвращению к полноценной жизни!».

За большую деятельность по духовно – нравственному окормлению осужденных отец Владимир Курлюта, начальник отдела по взаимодействию с правоохранительными органами Кемеровской и Новокузнецкой епархии, настоятель Знаменского кафедрального собора в мае 2007 года был награжден серебряной медалью «За укрепление уголовно-исполнительной системы».

В жизни православных общин ИУ Кемеровской области произошли изменения. С 1 сентября 2007 года настоятелем Кемеровской Пенитенциарии назначен иерей Глеб Курлюта.

31 ноября 2007 года в Знаменском кафедральном соборе состоялось совместное совещание священнослужителей, окормляющих ИУ Кемеровской области и сотрудников ОБРО ГУФСИН России по КО.

Совместно с ОБРО ГУФСИН отец Глеб Курлюта посетил 12 учреждений УИС Кузбасса, проводил молебны и встречи с руководством учреждений и осужденными.

В ноябре 2007 начальником ГУФСИН России по Кемеровской области, генерал-лейтенантом внутренней службы В.С. Должанцевым и управляющим Кемеровской и Новокузнецкой епархией епископом Аристархом в официальной обстановке было подписано соглашение о сотрудничестве. При подписании присутствовали представители средств массовой информации Кемеровской области.

В Кузбассе в ноябре 2007 года проходили IX Иоанновские образовательные чтения по теме: «Роль образования в духовно- нравственном воспитании молодежи», в которых приняли участие сотрудники ОБРО ГУФСИН России по Кемеровской области и начальники ОБРО Кемеровских колоний. Чтения были организованы Отделом религиозного образования и катехизации Кемеровской и Новокузнецкой епархии Русской православной церкви совместно с Департаментом образования Адми-

нистрации Кемеровской области. Для участия в работе IX Иоанновских образовательных чтений были приглашены педагоги, ученые, деятели культуры, социальные работники, представители общественных организаций.

В декабре 2007 года представителями воскресной школы Никольского храма города Кемерово для сотрудников ВК и СИЗО были проведены мастер-классы по прикладному творчеству с целью привлечения к кружковой работе несовершеннолетних осужденных. В учреждения также были переданы рождественские подарки, выполненные учащимися православной воскресной школы.

2008. В 2008 году в Федеральной службе исполнения наказаний России высоко оценена активная деятельность по духовно-нравственному воспитанию осужденных епископа Кемеровского и Новокузнецкого Аристарха, управляющего Кемеровской и Новокузнецкой Епархией Русской православной церкви, он был награжден серебряной медалью «За вклад в развитие уголовно-исполнительной системы России».

Владыка Аристарх проявляет большое внимание к проблемам уголовно-исполнительной системы Кузбасса, лично посетил ряд исправительных учреждений Кемеровской области, проводил службы и встречался с осужденными, по его благословию идет строительство храмов в ИУ Кемеровской области.

Участие в Рождественских чтениях, проходивших в январе 2009 года в Москве, принял В.И. Бутырин, начальник отдела воспитательной работы с осужденными ГУФСИН РФ по КО, полковник внутренней службы. На чтениях затрагивались вопросы, касающиеся взаимодействия с представителями РПЦ.

В июне 2008 года в Кемеровской и Новокузнецкой Епархии Русской православной церкви состоялась рабочая встреча с епископом Аристархом, на которой присутствовал В.И. Бутырин, начальник отдела воспитательной работы с осужденными ГУФСИН России по КО, К.Н. Непомнящих, председатель Кемеровского отделения «Российского клуба православных меценатов» и отец Глеб Курлюта, настоятель Кемеровской пенитенциарии. На встрече решался вопрос о реконструкции жилого помещения в Мариинской воспитательной колонии под домовую церковь, спонсором выступило Кемеровское отделение «Российского союза православных меценатов».

Владыка не только благословил данное начинание, но и предложил назвать церковь в честь невинно убиенного цесаревича Дмитрия Угличского. Также владыка Аристарх рассмотрел обращение администрации ИК-35 о строительстве на территории исправительного учреждения, где

находятся осужденные женщины, православного храма в честь иконы Божией матери «Споручницы грешных» и благословил доброе начинание.

В июне 2008 года в Мариинской воспитательной колонии с благословения владыки Аристарха, епископа Кемеровского и Новокузнецкого, состоялась церемония освящения места под домовую церковь, участниками которой стали несовершеннолетние воспитанники.

Отец Глеб Курлюта, настоятель Кемеровской пенитенциарии и отец Павел Баранов, священник церкви Святителя Николая Чудотворца города Мариинска отслужили молебен на начало благого дела.

При проведении святого действия присутствовали полковник внутренней службы С.А. Борзенков, заместитель начальника ГУФСИН России по КО, К.Н. Непомнящих и Ю.И. Бабий, представители Кемеровского отделения «Российского союза православных меценатов», которые выразили желание оказать благотворительную помощь при реконструкции жилого помещения под домовую церковь для несовершеннолетних преступников.

В сентябре 2008 года исполнилось 15 лет Кемеровской и Новокузнецкой епархии. В связи с этим в области прошел ряд мероприятий, посвященных юбилейной дате, в которых приняли участие сотрудники УИС Кузбасса и осужденные, в том числе и члены православных общин.

8 сентября 2008 года состоялись первые Кузбасские сборы военного духовенства, посвященные 15-летию Кемеровской и Новокузнецкой епархии.

Участие в работе сборов приняли представители Администрации Кемеровской области, руководство Синодального отдела по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, руководители Епархиальных отделов по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями Сибирского федерального округа, должностные лица Главных управлений Кемеровской области и их структурных подразделений, военных образовательных учреждений, военнослужащие Кемеровского гарнизона.

Участников сборов приветствовал заместитель губернатора Кемеровской области М.А. Рудник. Перед собравшимися выступил профессор Московской Духовной семинарии, преподаватель философского факультета Московского государственного университета, диакон Андрей Кураев.

О деятельности Русской православной церкви в исправительных учреждениях Кемеровской области рассказал в своем выступлении начальник ГУФСИН России по Кемеровской области генерал-лейтенант внутренней службы В.С. Должанцев.

Цель сборов – обратить внимание на необходимость усиления духовно-нравственного и военно-патриотического воспитания военнослу-

жащих, сотрудников правоохранительных органов, членов их семей, а также лиц, находящихся в местах лишения свободы; ознакомить и миссионерской с пастырской деятельностью Кемеровской и Новокузнецкой епархии.

Приятным событием в программе проведения сборов стало награждение церковными наградами, в том числе и сотрудников УИС Кузбасса. Начальник ГУФСИН России по Кемеровской области генерал-лейтенант внутренней службы В.С. Должанцев был награжден юбилейной медалью к 15-летию Кемеровской и Новокузнецкой епархии, начальникам исправительных учреждений и сотрудникам воспитательных отделов с осужденными были вручены Архиерейские грамоты и благодарственные письма.

В ИУ Кемеровской в июле 2008 года был объявлен конкурс самостоятельного художественного творчества осужденных «Россия Православная: Путь духа – путь сердца», посвященный 15-летию Кемеровской и Новокузнецкой епархии. Конкурс организован Управлением психолого-педагогической и социальной работы с осужденными ГУФСИН России по Кемеровской области при поддержке отдела по взаимодействию с правоохранительными органами Кемеровской и Новокузнецкой епархии, Знаменского кафедрального собора и НИИ прикладной культурологии Кемеровского государственного университета культуры и искусств.

Лучшие творческие работы были представлены на Всероссийской выставке-ярмарке «Святая Русь – Великая Россия», которая прошла в областном центре с 22 по 28 сентября 2008 года по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и была посвящена 15-летию Кемеровской и Новокузнецкой епархии (Рук. - Кузнецова Е. С., канд. культурологии, доцент, с.н.с. НИИ прикладной культурологии).

Эта выставка, представляющая деятельность Русской православной церкви в целом, подчеркнула значимость православного христианства для духовного возрождения России, продемонстрировав работу епархий, российских центров духовного образования, духовного творчества, монастырей, храмов, издательств, предприятий по производству церковной утвари и т.п. На православном форуме были представлены более тридцати известных храмов и монастырей из России, Беларуси, Украины, Греции.

На экспозиции была представлена деятельность Пенитенциарного округа, окормляющего исправительные учреждения Кемеровской области. В каталоге выставки в приветствии к участникам губернатор Кемеровской области А.Г. Тулеев отметил: «Уникален опыт работы епархии с осужденными в местах лишения свободы. На территории колоний открыты храмы, часовни, молельные комнаты. Все это ощутимо сказывается на социальной обстановке в обществе».

ГУФСИН России по Кемеровской области на выставочном стенде были представлены работы, выполненные в рамках конкурса самодеятельного творчества осужденных ИУ Кемеровской области «Россия Православная: Путь духа – путь сердца», организованного совместно с НИИ прикладной культурологии Кемеровского государственного университета культуры и искусств и Дома детского творчества Рудничного района города Кемерово.

Среди лучших работ, представленных на выставке - православная живопись, принадлежности церковного обихода, продукция для соблюдения православного уклада. Помимо изображений икон и картин с библейскими сюжетами были представлены изделия прикладного творчества: расписные пасхальные яйца, подсвечники; швейные изделия - набор одежды для крещения младенца.

Выставочный стенд отдела воспитательной работы с осужденными ГУФСИН России по Кемеровской области был отмечен организаторами выставки и членами конкурсной комиссии и награжден тремя Дипломами Кемеровской и Новокузнецкой епархии и Кузбасской выставочной компании «ЭКСПО-Сибирь» (Рук. - Кузнецова Е. С., канд. культурологии, доцент, с.н.с. НИИ прикладной культурологии).

В книге отзывов имеется запись, сделанная Л.А. Ходанен, профессором кафедры русской литературы Кемеровского государственного университета, академиком Славянской академии: «С интересом и вниманием осмотрела самодеятельные работы осужденных ИУ Кемеровской области. Человеческое сердце способно обрести любовь, веру, даже если человек находится на самом дне жизни. Спасение в движении к христианской любви, и это просветляет лица заключенных. С большим уважением отношусь к труду организаторов проекта, сколько душевных сил отдано этой работе, и есть воздаяние, есть спасение души! Помогай, господь вам в этом служении!».

В ноябре 2008 года в колонийском храме «Спаса нерукотворного» ИК-44 впервые зазвучал церковный хор осужденных православной общины. Хор организован Г.В. Матюшиной, прихожанкой церкви Святителя Николая Чудотворца города Междуреченска. Пока хор поет на «трехголосье», но количество певчих будет расти. Одно из условий участия в церковном хоре - необходимость овладения нотной азбукой, чем и планируют заняться хористы. Хор уже исполняет «Отче наш», «Верую» и другие православные песнопения.

Знаменательным событием в жизни православных общин Кемеровской области стало открытие новой кузбасской святыни – храма в честь Святителя Николая Чудотворца в ИК-40 г. Кемерово, освящение которого

состоялось в преддверии нового года – 26 декабря 2008 года. Освящал храм лично владыка Аристарх, архиепископ Кемеровский и Новокузнецкий, он выступил перед осужденными, пожелал всем благоденствия и спасения!

2009. Федеральной службой исполнения наказаний России высоко оценена активная деятельность по духовно-нравственному воспитанию осужденных отца Димитрия Малюкина, настоятеля церкви Косьмы и Дамиана п.Верх-Чебула Чебулинского района Кемеровской области, окормлявшего осужденных православных общин КП-2,3, а ныне - настоятеля Свято - Никольской церкви г. Мариинска Кемеровской и Новокузнецкой Епархии Русской православной церкви. Отец Димитрий Малюкин награжден Почетной грамотой ФСИН России.

Организация работы по духовно-нравственному просвещению осужденных в исправительных учреждениях и влияние воцерковления на их поведение в период отбывания наказания на протяжении многих лет доказывает свою эффективность. Получение духовных знаний, приобщение к православным традициям русского народа повышает уровень сознательной дисциплины среди осужденных и позволяет развивать новые формы воспитательной работы.

Одной из таких форм стала организация для осужденных в исправительных учреждениях Кемеровской области постоянно действующего «Православного лектория» с участием священнослужителей, окормляющих исправительные учреждения, прихожан православных приходов, а также выпускников и слушателей богословско-катехизаторских курсов. Было получено благословление Епископа Кемеровского и Новокузнецкого Аристарха о совместной организации и проведение программы «Православного лектория».

В ИУ-5 в рамках постоянно действующего «Православного лектория» проходят встречи с Кузнецовой Еленой Сергеевной, кандидатом культурологии, доцентом, с.н.с. НИИ прикладной культурологии Кемеровского государственного университета культуры и искусств, членом-корреспондентом Петровской академии наук и искусств. В центре дискуссии вопросы культуры повседневной жизни человека, находящегося в условиях лишения свободы, знакомство с православными традициями русского народа.

Подготовленные материалы сборника - пример появления новых услуг в Кузбассе в сфере просвещения, художественной православной культуры и культурологического образования. Представленный проект отражает опыт подготовки участников мастер-классов культурологов к восприятию инаковости, настроить и ребенка, и взрослых на пережива-

ние и сопереживание при встрече с Другим, большим, чем каждый из нас (Культурой, Вечностью, Творчеством).

Именно культурология понимающего образования открывает как молодому, так и зрелому человеку мир, а человека – миру. И именно дополнительное художественное образование располагает всеми необходимыми ресурсами и возможностями помочь и ребенку, и взрослому стремиться понимать жизнь ее повседневных, т. е. типичных, повторяющихся, ставших привычными проявлениях. Это дополнительный шанс каждому не поддаться рутине, не потерять себя в жизненных перепитиях.

В этой связи, мы стремились доказать адресатам проекта мысль: чтобы состояться, личности необходимо стремиться овладеть навыками в равной мере творить и слушать, смотреть, читать, чувствовать созданное, а также содействовать востребованности созданного в обществе. Данное условие служит объединяющим фактором для различных звеньев и учреждений системы образования, имеющих в основе преподавания культурологические принципы.

Говоря с участниками мастер-классов о духовности, специалисты КемГУКИ ведут диалоги о совести человека, и важности в нашей жизни его любви к отеческим гробам. И подростки, и взрослые участники мастер-классов переживают в этом художественном акте:

- ❖ потребность в свободном выражении своего мнения,
- ❖ непрерывный поиск смысла жизни и
- ❖ стремление к совершенству, к Другому, к Иному, преодолевая бытовщину.

Принципы культурологии образования, реализуемые в повседневных творческих практиках на этих встречах, открывают возможность каждому участнику самому пережить культурные традиции народов мира как некий феномен сохранности культуры в условиях современности, как некую истинную, не опошленные массовыми вкусами, форму культуры.

В то же время художественное, духовное начало в личности невозможно заложить без обращения ее к истокам народного самосознания. Знакомство и, главное, проникновение в суть народного обычая, традиции, ритуала, символики закладывают у участников мастер-классов:

нормативно-оценочные отношения к материальным, социальным и духовным ценностям общества, чем обнажают уродство ряда национальных предрассудков и современных представлений, живущих в форме старых обычаев и традиций.

Именно со-действие, со-участие, переживание культурных традиций в современном ценностном и художественном пространстве получает определяющее развитие в культурологической программе.

**РУССКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ НАЦИОНАЛИЗМ –
ОБРЕЧЕННАЯ СТРАТЕГИЯ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ
ИЛИ ПЕРСПЕКТИВНАЯ ИДЕОЛОГИЯ СТАНОВЛЕНИЯ
НОВОГО СУБЪЕКТА ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ?**

Специфика современной социокультурной и историко-культурной ситуации, что в течение последних десятилетий, как отмечает С.Н. Чарун, «в результате широкого идеологического взаимодействия формируется некий симбиоз ценностей (и их носителей.- Е. К.), традиционно относящихся к противоположным полюсам» [1].

В этой связи следует отметить потребность россиян рубежа XX-XXI вв. в ощущении и осознании некоего единства, в создании единого культурного поля на всей территории страны, где уже сказалось влияние «активного» постмодерна и начинается вхождение в цивилизацию, явившееся следствием формирования творческим субъектом единого «русского культурного пространства - Русского поля национальной культуры» [2]. На наш взгляд, именно этот путь - путь русского «цивилизационного» и «культурного» национализма. Он может обеспечить России сегодня и завтра не только сохранение ее культурного богатства, но и ее становление в качестве суверенного уникального государственно-национального образования. «И как в этой связи не вспомнить леонтьевскую «цветущую сложность», способствующую решению столь актуальных сегодня в России проблем, одна из которых - проблема формирования и создания условий для самореализации нового творческого субъекта»[3].

В связи с вышесказанным, необходимо провести оценку возможных преимуществ идеологии русского «цивилизационного» и «культурного» национализма и ее влияния на молодежь как попытки выявления позитивного потенциала последнего, при этом по возможности отказавшись от однозначных категоричных оценок и поляризованных критериальных шкал. На наш взгляд, вероятно, более уместно при оценке идеологической формы русского национализма, претендующей на статус национальной идеи, руководствоваться критерием эффективности. «Идеология эффективна, если она обеспечивает единство общества, объединяет граждан вокруг общенациональных задач, адекватных времени и условиям. В противном случае идеология не эффективна, и она постепенно отмирает. Отметим, что вслед за Э. Фроммом мы не делаем принципиальных различий между религией и идеологией» [4]. Следовательно, нам необходимо обосновать, почему именно идея русского национализма, а не пра-

вославно-христианская идея, например, в большей мере соответствует требованиям «нашего» времени.

Очевиден факт, что состояние социальной аномии в России, вызванное кризисом всех общественных систем и структур, отразилось негативно на всех возрастных группах. Однако, если «старшее» поколение, в силу сложившейся в отечественной культуре традиции, прибегало при решении смысложизненных проблем в этих условиях к помощи ценностей и служителей традиционных конфессий, то значительная часть молодежи в силу свойственной ей пассионарности в условиях постмодернистской культуры принципиально в большинстве случаев не желает копировать духовный опыт предыдущих поколений, а ищет и применяет новационные возможности для своего развития и самовыражения. Именно эта тенденция современности делает их зачастую сторонниками нетрадиционных и/или радикальных систем и идеологий, что во многом объясняется и той нейтральной наблюдательной позицией, которую до недавнего времени по данному вопросу занимало государство, провозглашая в качестве основополагающего принципа государственного устройства отсутствие государственной идеологии [5]. В результате место государственной идеологии и национальной идеи начинают массово занимать другие мировоззренческие системы - либерализм, фундаментализм и т.д. Все активнее на эти идеологические позиции стало претендовать и Православие. Однако, трудно не согласиться с С.Н. Чирун в том, что «пик» активности, в особенности, в работе с молодежью, для многих из них уже позади. Этим, на наш взгляд, объясняются наметившиеся тенденции укрепления российской государственности на основе утверждающихся ценностей национальной культуры. Осмелимся предположить, что идеологическая форма, претендующая на статус общенациональной идеи должна быть, во-первых, ориентирована на молодое поколение - будущее страны. Во-вторых, она должна предлагать реально достижимые в ближайшем будущем пути изменения нестабильного внешне- и внутривнутриполитического и экономического положения страны, а также отвечать «запросам времени» и социума, соответствовать потребностям и интересам «нового» субъекта национальной культуры.

Следовательно, для исследователя-культуролога важно определить и охарактеризовать готовность «нового» типа социального субъекта национальной культуры к реализации этих запросов, а также определить готовность современного образования к внедрению идей русского «цивилизационного» и «культурного» национализма в массовое сознание. Иначе говоря, мы убедились, что традиционные критерии оценки любой национальной идеологической формы все менее приемлемы сегодня в обществе, где

«нормой гражданской культуры должно стать сопоставление идей и продуктивный обмен ими», а не их непримиримая борьба [6]. Следовательно, как справедливо считает Д.И. Дубровский, нам предстоит определить: кто же этот новый субъект-гражданин, готовый на подобный обмен, которого «...надо учить порядку, закону, логике, умению принимать тщательно продуманные, просчитанные, обоснованные, ответственные решения» [7].

Начиная поиск такого субъекта, стоит вспомнить утверждение С.В. Городникова, для которого «процесс формирования нации - творчество молодых, он ориентирован на молодежь», за которой автор видит «будущее русской цивилизации» [8], поэтому «русский национализм – это движение молодежное, для социально ориентированной молодежи... движение борьбы за будущее, в котором молодежь страны имела бы максимальные экономические возможности для самореализации; для создания благополучной семьи и развития своих способностей, проявления творческих и прочих интересов... Он изначально политически настроен на самые передовые молодежные интересы»[9].

Следовательно, успешное национальное развитие невозможно без популяризации с помощью социальных институтов и, прежде всего, образования и Церкви, необходимого в этой историко-культурной атмосфере, нового «героя» как востребованного временем социокультурного типа субъекта-творца. Ведущую роль в этом процессе могли бы сыграть средства массовой информации. Между тем постмодернистский парадокс заключается в том, что именно во многом «благодаря» антинациональной политике последних (по крайней мере, до недавнего времени) отображение в средствах массовой информации любых положительных тенденций современности трактуется представителями среднего и старшего поколения россиян как очередная политическая и идеологическая реклама. И вновь очередной постмодернистский парадокс. Общество, уставшее от переизбытка «негатива» в жизни и на экране, как ни странно не готово принимать информацию другого свойства. Виноват в этом подсознательный страх, еще не забытый бывшим «советским» человеком, возврата к средствам массовой пропаганды, когда на сознание и психику последнего обрушивался поток лжи именно положительного свойства. Возможно, этот комплекс пройдет сам собой. Но сколько придется ждать? Становление же национального правового государства, оформление «открытого» (К. Поппер) типа общества в России, закрепление его статуса на международной арене и мировом рынке невозможно, если граждане страны не имеют возможности гордиться ею. Поэтому основными творческими принципами, которыми должен руководствоваться новый субъект культуры в меняющейся России, должны стать принципы действенности и

успешности как постулаты эффективности развития общества. В этой связи, задача вышеназванных социальных институтов, особенно образования, - с помощью современных технологий прививать обществу эти ценности молодому поколению россиян [10].

Поясним нашу мысль. Поскольку развитие новшеств в отечественной культуре носит очаговый характер, то появление и формирование постмодернистского субъекта возможно в результате концентрации инноваций в определенных анклавах формирования очагов прогресса. Разумеется, это создает определенные возможности для роста противоречий в обществе, в частности, между народом и властью, центром и периферией, между городом и деревней, между разными социокультурными группами, меньшинствами и т. д. Напряженность между полюсами этих оппозиций является стимулом для концентрации творческих сил на одном полюсе и для распространения результатов этой деятельности на все общество. Однако, это же напряжение при определенных условиях, в частности, при неэффективности механизма социокультурного диалога в обществе, стимулирует самые разнообразные конфликты. Следовательно, исходя из специфики «национального» в культуре, можно выяснить насколько адекватно постмодернистские идеи в нем «работают», то есть выяснить, отражает ли постмодернистская философия состояние национального самосознания современного российского субъекта. Дискуссии по этому вопросу до сих пор ведутся в отечественной публицистике [11].

Первый путь в направлении поисков нового типа социокультурного субъекта – совершенно очевидный, на мой взгляд, и единственно спасительный – это выявление роли обозначенных претендентов в активизации процессов по укреплению государства. Участие в судьбе последнего всегда в России выступавшего скрепляющим монолитом, объединяющим свою этически разнообразную систему в единое целое - один из критериев «соответствия» «героя нашего времени» социокультурным запросам. Традиционно Запад упрекал Россию в том, что у нас государство является приоритетным по отношению к обществу единством, но мало кто из самих россиян хотел бы согласиться с тем, что это качество - недостаток нашего государства, а не характерная именно для Российской империи объективная ситуация, которая была, есть и будет. Кстати, сходная позиция развивается сейчас в США, чем американцы неустанно гордятся, поскольку любая империя обречена иметь сильное государство. Следовательно, требуется субъект, способный стать представителем интересов государства, чьи интересы и потребности не только не противоречат национальным, а, напротив, развиваются лишь позитивно и успешно, опираясь на историко-культурные традиции России.

В этой связи второй путь поиска субъекта национальной культуры - расширение возможностей по его становлению и самоактуализации на основе «наших» ценностей, что в условиях этого многомерного («постмодернистского» во всем) мира, единственное начало, способное по настоящему объединять россиян кроме силы плетки и автомата Калашникова.

Трудно не согласиться с высказыванием Дж. Х. Биллингтона, отметившего, что «современная российская культура уже не является монополией привилегированной элиты, традиционно представленной отечественной «интеллигенцией», поскольку «преобразования 1991 года и последовавшее за ними раскрепощение рыночных сил не только в значительной степени уничтожили коммунистическую номенклатурную элиту, которая сменила собой все более ранние (старую монастырскую элиту Москвы, аристократическую элиту Петербурга), но и урбанизировали русскую интеллигенцию, смысл жизни которой составляло противостояние коммунизму» [12].

Таким образом, выбор нового типа социокультурного «героя» («героя нашего времени») – одна из актуальнейших для автора задач как культуролога-теоретика и педагога–практика. Выбор нового «героя», условно названного в связи с отсутствием устоявшейся терминологии «предпринимателем-менеджером», отражает наметившуюся в последние десятилетия мировую тенденцию к усилению государственно-управленческого начала во всех сферах жизнедеятельности, что нашло отражение и в развитии социальных, в том числе и проектных начал отечественной культуры (по А.Я. Флиеру) [13].

Выбор данного типа субъекта объясняется также наличием у него обширных возможностей сознательного, целенаправленного и активного достижения национального синтеза, в то время как традиционная российская интеллигенция (в том числе и научная, техническая, и особенно – творческая) в конце XX века в «перестроечной» ситуации постоянно демонстрировала отсутствие данных качеств. Названные ее особенности проявились, в частности, в ситуации «упущенного момента» в период «переходности» 90-х гг., когда перед интеллигенцией открывались реальные политико-экономические возможности сыграть судьбоносную роль в отечественной истории и стать ее «настоящим» «героем». Однако плачевный исход занятой интеллигенцией позиции «не вмешательства» - это не осознанные последствия «растаскивания» республик бывшего СССР националистическими силами, что и до сегодняшнего времени, к сожалению, не утратило своей актуальности. Именно поэтому, на наш взгляд, в нынешних историко-культурных и цивилизационных условиях, в которых оказалась Россия, социальный тип субъекта «интеллигента-утописта» не востребован, по крайней мере, не в прежнем качестве.

В свете вышесказанного становится закономерной попытка найти ответ на вопрос: какой мир и как творит этот новый творческий субъект, если для него свойственно снижение значимости любых видов власти и авторитета? Возможно, это происходит в условиях очередной «смуты», так как возрастают потребности и возможности общества в выражении различных форм плюрализма.

Однако, также вероятно, что этим критериям в наибольшей мере соответствуют нынешние так называемые «новые управленцы» и «предприниматели», («менеджеры-организаторы»). Их количество растет с каждым днем, их профессия бьет рекорды по популярности и становится синонимом респектабельности, прочного положения в обществе и престижа. Даже подрастающее поколение выбирает ценности, присущие этой социальной группе. В чем «секрет» такой популярности?

Во-первых, «рейтинговость» этого типа социального «игрока» объяснима тем, что новый герой не имеет ничего общего ни с «интеллектуалом-утопистом», ни с «лишним человеком», ни даже с типичным для России «нигилистом», тем более с «номенклатурным чиновником» или «бюрократом». Он не признает ни «бунт», ни силу «авторитета», поскольку, отрицая просветительскую точку зрения считает, что авторитет, если он занимает место собственных суждений, и в самом деле становится источником предрассудков. Отвержение всех авторитетов привело к искажению самого понятия авторитет. Однако, в отличие от своих предшественников, он не ниспровергает кумиры считая, что авторитет несет в своей основе вовсе не акт подчинения и отречения от разума, но акт признания и осознания, - осознания того, что эта личность превосходит нас умом и острою суждения, а значит, ее суждения важнее наших, то есть обладают большим достоинством, чем «наши» собственные. С этим связано то, что никто не приобретает авторитет просто так. Его нужно завоевывать и добиваться. К слепому повиновению, приказам это не имеет никакого отношения.

Во-вторых, этот социальный тип олицетворяет собой те идеи и ценности, в которых остро нуждается современное российское общество, без которых невозможно развитие нации. Речь идет о понятиях «порядок», «организованность», «продуманная стратегия развития», «стабильность и управляемость». В то же время в этих устойчивых константах массового сознания нуждается и государство [14].

Таким образом, следуя утверждению Л. Ионина. можно определить «героя нашего времени» как «предпринимателя» («менеджера».- К.Е.), подчеркнув, что «это определение функциональное, а не социальное. Но, как правило, именно он является представителем «среднего класса»,

как служащие фирм или государственные служащие, ведь последние, по сути, - тоже менеджеры, правда, бедные. Следовательно, управленческое сословие неоднородно по своему составу. Есть еще и топ-менеджеры, но их мало, и они оторваны от обыденной повседневной жизни. Значит, героем может стать менеджер какого-то иного уровня? Но какого? Ответ на этот вопрос принципиально важен» [15]. «Если общество сегодня ограничится песнопениями в честь нового Штольца, не определив его сущность, то, когда мы начнем искать его в реальности, возникнут проблемы. Ни школа, ни телевидение не могут иметь дело, вывести на экран социальный тип или схему, нужен живой человек» [16].

Где искать этого человека? Ведь подростки, которые подрабатывают, скажем, в системе автосервиса или быстрого питания, тоже «менеджеры». Они тоже «герои нашего времени»? Очевидно, нет.

Кроме того, очень важно избежать одной распространенной ошибки попытки выстроить социальную пирамиду, поставив «предпринимателей» («менеджеров») выше всех, обречена в постмодерне как реалии современной эпохи, так как последний разрушает любые иерархии. В этом случае все иные представители общества будут заранее дисквалифицированы как претенденты на «героя времени». Поэтому российской нации общества постмодерна еще только предстоит найти место для «предпринимателей» («менеджеров») как положительного и востребованного социального типа, как представителя некоего значимого класса, как субъекта-творца национальной культуры и носителя ее ценностей. Внесем и мы посильный вклад в этот процесс.

Итак, России сегодня особенно необходим субъект, способный стать «практиком-проектировщиком», способный принимать решения, затрагивающие жизни большинства людей. В отличие от «интеллигента-утописта», предложенный нами тип субъекта национальной культуры опирается уже не на теорию, не на концепцию, а на *действующую модель социальных процессов, разработанную интеллектуалами, в которой решающее значение играет уровень развития техники и технологии* [17]. В этой связи возможна именно фигура представителя и носителя национального капитала «предпринимателя - менеджера». Именно такой тип социокультурного субъекта в силу постоянного усложнения цивилизационных, социальных, культурных процессов объективно представлен и на микроуровне.

Данная динамика в определении типов социокультурных субъектов и ее направление очевидны, поскольку действовавшие в отечественной истории субъекты (русский царизм XVI – XVII вв., совокупно с российской бюрократией XVIII в., а также интеллигенция, которая подготовила

реформы и осуществила три русских революции, партийная номенклатура в эпоху СССР и др.) выполнили свою « историческую роль» и сошли «со сцены» мировой истории. Вышесказанное позволяет заключить, что после 1960-х годов XX века представление об особой роли интеллигенции в современной отечественной культуре во многом надумано, мифологизировано и неоправданно. Доказательство тому – 1970-1980-е гг. XX века, когда наступившая маргинальная эпоха распада поставила очень остро вопрос об активном субъекте социальной динамики. Однако, ни один из представителей социальных слоев российского общества, по мнению автора, в настоящее время не в состоянии претендовать на этот статус. Последний же «вздох» интеллигенции - это определение прозападной ориентации российских реформ, заданных небольшой группой и поддержанных остатками организованной номенклатуры в 1980-е гг. В результате идущих с конца 1990-х в ходе процессов либерализации наступает ситуация «духовного вакуума». Следовательно, исходя из оптимистической версии российской истории, из опыта переживания подобных «смутных» времен, заполнить эту «пустоту» способен новый тип социального субъекта, который способен стать основой складывания процесса «имперской нации», способный создать основу вертикальной власти, «стягивающей» расколотое общество [18]. Для данного типа характерны активное отстаивание интересов нации-государства в борьбе за мировые рынки и доступ к передовым информационным технологиям, без чего невозможно обеспечить не только настоящее и будущее нации, но и способствовать сохранению историко-культурного наследия.

В то же время, его усилия должны быть направлены на решение таких неотложных и требующих немедленного участия проблем, как поиск и популяризация новых способов сублимации личности, устраняющих разрушительные и насильственные тенденции в развитии общества и культуры; установление государственного контроля за процессами динамики рождаемости и смертности русских как носителей исторической памяти и великой культуры, как самобытного этнокультурного типа; реализовать стремление нейтрализовать собственными и групповыми творческими усилиями внешние и внутренние факторы, негативно воздействующие на «качество населения» в России. Под этим понятием следует иметь в виду состояние генетического материала, физического, психического и нравственного здоровья россиян, уровень их образованности и самореализации лучших личностных качеств. В этом должен заключаться антропологический принцип становления и реализации заявленного потенциала в профессиональной деятельности новых поколений «менеджеров» в нашей стране.

Специфика же «российского менеджмента» как отрасли научного и искусствоведческого знания, фактологических данных и футурологических идей, управленческих традиций и этнопсихологических подходов заключается в ориентации на требования совпадения личностных и общественных интересов и потребностей на пути совершенствования экономики общества и возвышения, улучшения гражданского самочувствия людей» [19]. В этой связи автором рассматривается акмеологический и аксиологический приоритет в процессе личностной самоактуализации менеджеров, ориентированного на улучшение «качества жизни» населения страны в целом. Так, поднимается проблема необходимости расширения поля внедрения акме-практик и валеотехнологий в комплексном сочетании в системы профилактических мер, в том числе в сфере образования при подготовке «предпринимателей-менеджеров» в образовательных учреждениях Кемеровской области [20].

Говоря о рычаге материализации духовных ценностей отечественной культуры новым субъектом, приходится констатировать современный парадокс, заключающийся в снижении его интеллектуальной массы в период перехода страны и региона к информационному типу общества, требующего, напротив, интенсивного роста интеллектуального потенциала от представителей нации. В этой связи, опираясь на личный опыт работы в системе среднего и высшего образования в Кемеровской области, мы предлагаем включить в программы подготовки и переподготовки управленческих кадров («менеджеров»), в том числе и в сфере образования, такое квалификационное требование, как «формирование у специалистов «культурологического тезауруса», «культурной образованности» и «человековедческой компетентности», способствующих достижению личностной и профессиональной стадии зрелости (акме-стадии)» [21]. Оно крайне необходимо для менеджеров нового поколения.

Недостаточность уровня развития и качества последней, особенно у «предпринимателей-менеджеров» в «глубинке», - проблема, с преодолением которой в нашей стране и в Кузбассе, мы связываем надежду на успешное освоение идеологии рыночной экономики, овладение цивилизационными технологиями перевода ее в новое качественное состояние.

Итак, подводя итог, стоит отметить, что, делая упор на развитие не только профессиональных качеств, но, прежде всего, собственных интеллектуальных возможностей в рамках традиций отечественной культуры, уже сегодня на статус «лидера», «героя нашего времени» может претендовать новый тип социального субъекта - «предпринимателя-менеджера». Однако наивысшего успеха в практической реализации поставленных государством, культурой, а также обществом задач достигнут лишь

те, кто обладает наибольшими индивидуальными способностями и волей к реализации себя во благо своего народа, стремящихся к прогрессивному развитию при достижении вершины (акме).

И, наконец, именно последняя целевая установка объединяет, роднит «интеллекта» и «менеджера» в качестве нового типа социального субъекта, активно пропагандирующего и реализующего как в личной, так и в общественной жизни (в том числе в профессиональной деятельности) ценности национального государства, а также внушает надежду. В нынешних условиях традиционная для отечественной культуры «интеллигенция» способна будет сохранить не только свой прежний статус, но и быть конкурентоспособной с новым типом социального субъекта только в том случае, если она сможет своими практическими действиями и публичными высказываниями лишать «заказчиков», проявляющих себя как в стране, так и за ее пределами, очередной попытки развала и уничтожения России.

В то же время она должна быть способна лишить их надежды на то, что сегодня по-прежнему есть шанс поставить России на колени. Только эти усилия традиционного субъекта, на взгляд автора, свидетельствующие о «выздоровлении», о своеобразном «воскрешении» российского имперского национального государства и общества, могут «реабилитировать» отечественную интеллигенцию, поскольку последняя призвана отстаивать интересы действующей власти, а не только быть в оппозиции к ней.

Сегодня российская «интеллигенция» первой должна призвать (и реализовать призыв в общественно-полезной практической деятельности) страну к сохранению стабильности, порядку, показав достойный подражания пример гражданского подвига, чувства долга и национальной гордости. Только на этом фоне она способна будет выдвинуть из своих рядов «новых» «героев», за которыми будет стремиться пойти городская молодежь.

Но вот готова ли нынешняя интеллигенция к этим, действительно, творческим решениям и поступкам? Осознает ли она всю меру своей ответственности за сдачу позиции? Мы не уверены. Сегодня очевидно другое: традиционная русская интеллигенция не способна отвечать даже за судьбу и будущее своих детей. Возможно потому, что, находясь на содержании государства, она действительно готова отречься от национальной гордости, достоинства и чести во имя иллюзорного приобщения к очередным «благам» цивилизации. Однако, опять же никто, я думаю, сейчас не сможет с полной уверенностью предсказать: выживем мы как историческая общность, или окончательно развалимся? И, все же, хочется верить, что если будет в нас «чувство локтя», этот «дух России», то мы, безусловно, выживем. Дискуссионная позиция, соглашусь, но, тем не менее, она заявлена.

Поэтому молодому российскому государству не простят «заказчики» его развала наше сознательное стремление «быть самими собой», по словам Ф. Достоевского. Именно поэтому новый тип социокультурного субъекта, как и «интеллигент», может и должен претендовать на это право – «быть самим собой», не просить ни у кого прощения, не перед кем не заискивать, поскольку он должен быть способен осознать, что это право дано нам самим Творцом, Историей и страданиями народа, а отступление или добровольный отказ от этого права для России равносителен сегодня самоубийству. Вероятно, этого от нас и ждут и хотят как на Западе, так и на Востоке. Каков будет ответ молодого поколения россиян мы не беремся прогнозировать, время покажет, мы хотели лишь напомнить сегодня о том, каким он должен быть.

Примечания

1. Чирун, С.Н. Идеологический компонент работы с молодежью как фактор стабилизации-трансформации ценностной системы общества // Сибирь. Образование. XXI век.- Кемерово, 2002.- С.189.
2. Некрасов, С.Н., Радченко, С.Ю. Образование нового культурного поля национальной русской культуры // Культура как способ бытия человека в мире.- Томск, 2000.- С. 8 -10.
3. Там же.
4. Чирун, С.Н. Указ. соч. – С. 189.
5. См. Конституция РФ., ст. 13. п. 2.
6. Чирун, С.Н. Указ. соч. – С. 190.
7. Дубровский, Д.И. Постмодернистская мода // Вопросы философии.- 2001.- № 8.- С. 43.
8. Городников, С.В. Историческое предназначение русского национализма.- М., 2000.- С. 204.
9. Там же. – С. 204 – 205.
10. Вопрос о ценностях, которые олицетворяет собой «новый» положительный герой постсоветской культуры обсуждался ведущими российскими предпринимателями, политиками, исследователями и представителями средств массовой информации на «Круглом столе», прошедшем по инициативе ассоциации менеджеров 18 мая 2000 г. в рамках фестиваля региональных телекомпаний «Вся Россия». Материалы наиболее интересных выступлений участников, опубликованы // См. Ведомости.- № 91 (173), 25 мая 2000.- С 4-6.
11. См. работы З. Баумана, В. Козлова, Б. Парамонова, С. Нурматова и др.
12. См. Биллингтон, Д. Ж. Х. Икона и топор. Очерки истолкования истории русской культуры.- М., 2001.
13. Флиер, А.Я. Основа культурной политики в России // Общественные науки и современность.- 1994.- № 5.- С. 14-25.
14. Ахиезер, А.С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). - Новосибирск, 1997. - Т. 1. От прошлого к будущему.

15. Ионин, Л. От моностилистической к полистилистической культуре. Современное развитие России // Культурология. XX век. Дайджест. – М., 198.- № 1(5).- С. 75-79.
16. Там же.
17. Кутырев, В.А. Духовность, экономизм и «после»: драма взаимодействия // Вопросы философии. - 2001. - № 8. - С. 56-65; Кутырев, В.А. Культура и технология: борьба миров. - М., 2001; Назаретян, А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология. - М., 2001.
18. Экшут, С. На службе российскому Левиафану. Исторические опыты. - М., 2000.
19. Цит. по: Кузнецова, Е.С. Национальное самосознание россиян рубежа XX – XXI вв. Автореф. на соиск. уч. степени канд. культурологии. – Кемерово, 2002. – С. 23.
20. Казин, Э.М., Панина, Т.С., Федорова, И.Ф., Титаренко, Е.М. Концептуальные валеологические подходы к проблеме здоровья и развития в системе образования Кузбасса.- Кемерово, 1995.
21. Акмеология.- СПб., 2003.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Сечина И.А.</i> Научное и вненаучное знание	3
<i>Петрова С.И.</i> Социальные потребности как феномен культуры	7
<i>Григорьева О.А.</i> Постмодернизм и проблема эволюции человека	14
<i>Кузнецова Н.В., Астаурова Г.А.</i> Проблема идентичности русского человека как фактор глобализации	18
<i>Васильковская М.И.</i> Молодежь в эпоху глобализации	21
<i>Курбатов В.П., Кизилова М.Г.</i> Метаморфозы праздничного календаря в России	27
<i>Лахно М.А.</i> Игровая основа театрализованных зрелищ	44
<i>Стенюшкина Т.С.</i> Особенности использования средств художественной выразительности в народном исполнительстве	51
<i>Филин Д.А.</i> Особенности христианской догматики в контексте прекрасного и возвышенного	57
<i>Котлярова Т.А.</i> Морфология народной художественной культуры	69
<i>Сидорская О.Г.</i> Традиционное свадебное обрядовое дерево украинцев Сибири: основные типы и функции	76
<i>Бородина Е.М., Котченко Е.А.</i> Единство композиционно-структурных принципов в фольклоре украинских переселенцев Западной Сибири	88
<i>Бородина Е.М., Тюлькова Т.Г.</i> Утилитарно-бытовые функции «материнского фольклора»	93
<i>Бородина Е.М., Ромина О.Ю.</i> Основные функции плачей и причитаний в цикле семейной обрядности	101
<i>Стенюшкина Т.С.</i> К проблеме обучения руководителей народно-певческих коллективов	105

<i>Красноперова Я.Н., Агеева Ю.А.</i> Христианское содержание обряда Ивана Купалы	111
<i>Кузнецова Е.С., Челомбитко К.А.</i> Субъекты региональной молодежной политики: оправдание через повседневные городские спортивные практики.....	120
<i>Шевченко М.А.</i> Пенитенциарные храмы Кузбасса. Новые горизонты художественного образования и православного просвещения.....	127
<i>Кузнецова Е.С.</i> Русский культурный национализм – обреченная стратегия самоопределения или перспективная идеология становления нового субъекта отечественной культуры?	141

Научное издание

**КУЛЬТУРА КАК ПРЕДМЕТ
КОМПЛЕКСНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ**

Сборник научных трудов

Выпуск 10

Редактор *Т. В. Сафарова*
Компьютерная верстка *В. А. Попкова*

Подписано к печати 24.06.10. Бумага офсетная. Гарнитура “Таймс”.
Уч.-изд. л. 8,6. Усл.-печ. л. 9,0. Тираж 500 экз. Заказ № 525.

Издательство КемГУКИ:
650029, г. Кемерово, ул. Ворошилова, 19. Тел. 73-45-83
E-mail: izdat@kemguki.ru